

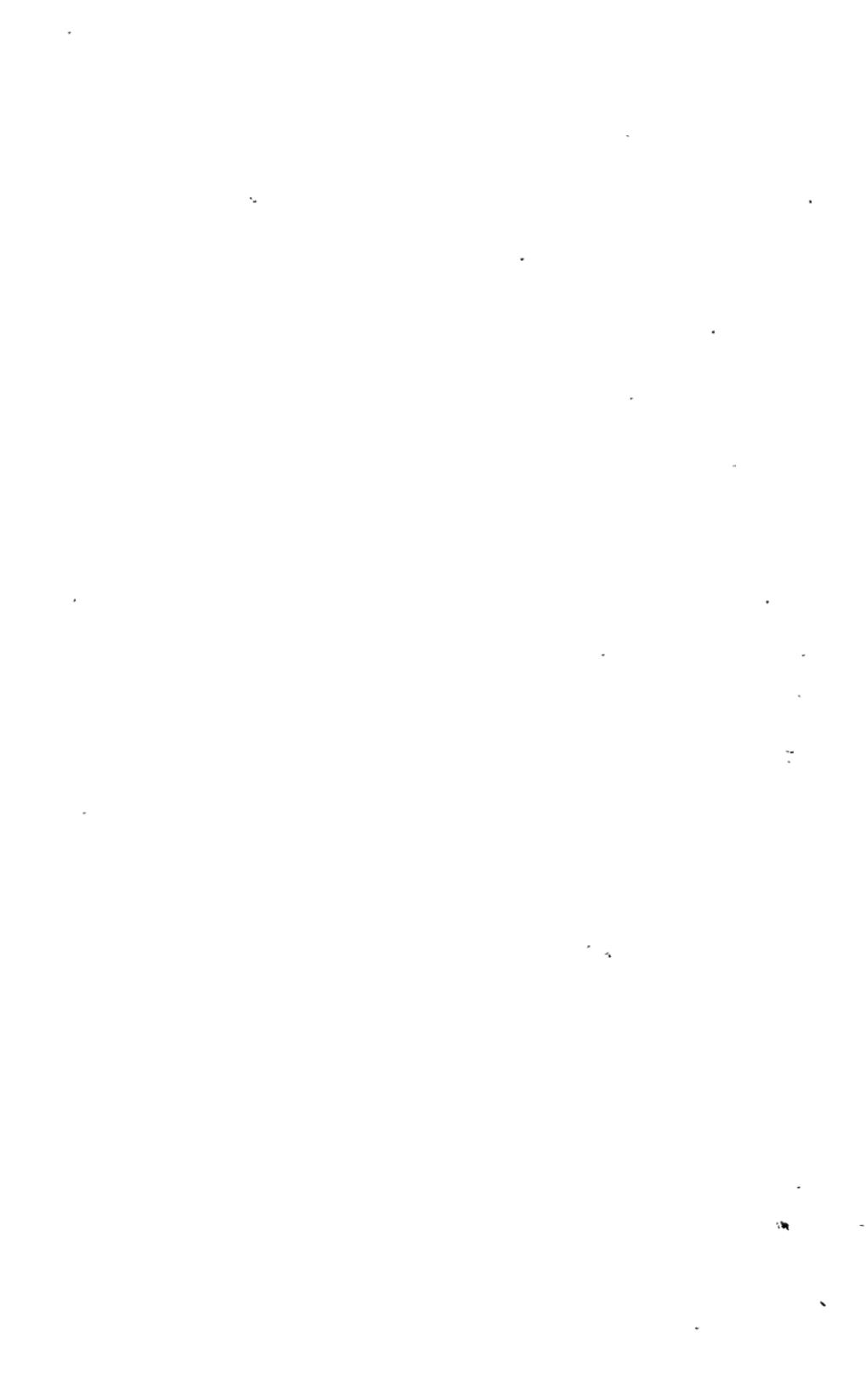
GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05 / Z.D.M.G.
Acc. No. 25887

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000









Zeitschrift der **Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann,
E. Hultzsch,

in Leipzig H. Stumme,
E. Windisch,

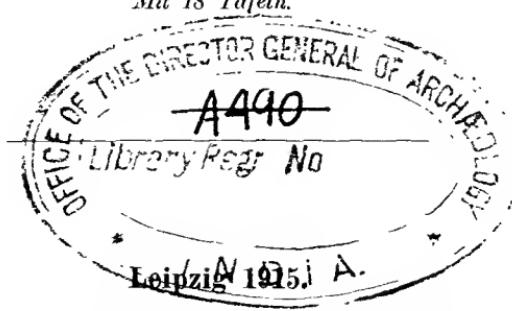
unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

891.05
Z. D. M. G.

69. Band.

Mit 18 Tafeln.



In Kommission bei F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 23882

Date 10.8.57

Call No. 891.0512.D.M.G.

I n h a l t

des neunundsechzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Mitgliedernachrichten	IV VII XXI
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften usw.	VIII XXII
Allgemeine Versammlung der D. M. G. zu Halle a/S.	V VII
Protokollarischer Bericht über die zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung	XV
Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1914	XVIII
Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke (bloß der neuesten Veröffentlichungen)	VI

Aufsätze.

Kṣemendra's Darpadalanam („Dünkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>P. Schwarz</i>	59
Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit 18 Tafeln. Von <i>Eugenio Griffini</i>	63
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Weitere Bemerkungen zu den Upaniads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104
Die Repetition in der Serersprache von Seuegambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113
Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgini. Von <i>E. Hultsch</i>	129
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168
Duryōdbana (skr.) = Dū Raidān (arab.). Von <i>E. Griffini</i>	173
Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von <i>Siegbert Pincus</i>	225
Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgini. Nr. IV. Von <i>E. Hultsch</i>	271
Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Indologische Analekta. (Schluß.) Von <i>Johannes Hertel</i>	289
Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-kurān? Von <i>P. Schwarz</i>	300
Die Senkereb-Tafel. Von <i>F. H. Weißbach</i>	305
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's <i>tīkā</i> zu Uttarādhyayana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321
Zu Kauṭilya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	360
Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Schenute). Von <i>Georg Graf</i>	365
Kollektaneen zum Kauṭilya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369
Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i>	379
Āgaubarī und die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>C. Brockelmann</i>	383

Miscellanea. I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums ² , S. 34. — II. Zu Ṣanṭara's Lāmīja, S. 50. — III. Zu 'Amr ben Kūlūm, Mu'allaqa 22. — IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Cban Ju-Kua. — V. Zu den Ta-shi des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von J. J. Hess Elobim als Elativ? Von <i>Wilhelm Caspari</i>	385 393 402
Was ist צָלֵל? Von <i>E. Baneth</i>	405
Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifāyat al fuhūl fī 'ilm al uṣūl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omar al Nasafī's Akāid. Von <i>C. F. Seybold</i>	412
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff. Von <i>Bruno Meißner</i>	
Die Buddhalebre in ihrer erreichbar-ältesteue Gestalt (im Dīghanikāya). Von <i>R. Otto Franke</i>	455
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von <i>B. Landsberger</i>	491
Die Legende von Devadārvana. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	529
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von <i>Wilhelm Caspari</i>	558
Hispano-Arabica IV. Von <i>C. F. Seybold</i>	559
Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 5. Die Verwandtschaftsnamen und <i>ilāh</i> „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstrebung des semitischen Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix <i>n</i>	561

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indo-Greek Coins. Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	175
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śāsānka, King of Gauda, by John Allan. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	178
University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913. Abū l-Mahāsin Ibn Taghri Birdī's Annals. Entitled An-Nujūm az-Zāhira fi Mūlūk Misr wal-Kāhirah, edited by William Popper, published by the University of California Press. Angezeigt von <i>M. Sobernheim</i>	180
Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Friedrich Rösch. Angezeigt von <i>J. Schleifer</i>	184
Abū-Muhammed-'Ali-Ibn-Hazm-al-Andalusi Tāuk-al-hamāma, publié d'après l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par D. K. Péetrof. Angezeigt von <i>I. Goldziher</i>	192
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von M. Schorr. Angezeigt von <i>A. Walther</i>	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. Angezeigt von <i>A. Walther</i>	434
Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel. Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von <i>Joseph Schäfers</i>	437
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religiengeschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i>	440
Mary Inda Hussey, Pb. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt von <i>Arthur Ungnad</i>	446

Kleine Mitteilungen.

	Seite
Zu meinem Aufsatze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von Hans Stumme	208

Zu S. 74, 22. Von I. Goldziher	451
--	-----

Zu S. 204, 23. Von I. Goldziher	451
---	-----

Zu Mudrārāksasa Akt III, v. 7. Von Alfred Hillebrandt	452
---	-----

Zum Status constructus. Von H. Reckendorf	452
---	-----

Hebr. <i>natún</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. Von Paul Haupt	564
---	-----

Armen. <i>g</i> für <i>ü</i> . Von Paul Haupt	564
---	-----

Das aramäische Ittaf' al ein Intaf' al. Von Paul Haupt	565
--	-----

Die Herkunft des Wortes נָגֵד „Volk“. Von H. Bauer	566
--	-----

Die hebräischen „Duale“ בְּרַבִּים und בְּרַבִּיּוֹת. Von H. Bauer	566
--	-----

Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von J. J. Hess	567
---	-----

Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von Hans Stumme	567
---	-----

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabao-Minäische). Von F. Praetorius	209
Ägyptologie (1914). Von Günther Roeder	210

De Goeje-Stiftung (datiert November 1915)	570
---	-----

Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	223 453 571
--	-------------

Index	573
-----------------	-----

Tafeln: Tafel I—XVIII gehört zum Artikel E. Griffini.	63
---	----

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

	Seite
Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Miscellanea. IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockbill's <i>Ch'an Ju-Kua</i> . — V. Zu den Ta-shi des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von <i>J. J. Hess</i>	390
(Vgl. auch die letzte Aufführung unter Indisch.)	

Semitisch.

Allgemeines und Vergleichendes.

Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> .	5. Die Verwandtschaftsnamen und <i>ilāh</i> „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstehung des semitischen Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix <i>n</i>	561
Zum Status constructus. Von <i>H. Reckendorf</i>	452	
Hebr. <i>natín</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. Von <i>Paul Haupt</i>	564	
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168	

Babylonisch und sonstiges Keilschriftliches.

Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i>	379
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von <i>B. Landsberger</i>	491
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von <i>M. Schorr</i> . Angezeigt von <i>A. Walther</i>	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. An- gezeigt von <i>A. Walther</i>	434
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69. 89 ff. Von <i>Bruno Meißner</i>	412
Mary Inda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt von <i>Arthur Ungnad</i>	446
Die Senkerch-Tafel. Von <i>F. H. Weissbach</i>	305

Hebräisch.

Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Elohim als Elativ? Von <i>Wilhelm Caspari</i>	393
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von <i>Wil- helm Caspari</i>	558
Was ist צְלִילָה? Von <i>E. Baneth</i>	402
Die Herkunft des Wortes גּוֹי „Volk“. Von <i>H. Bauer</i>	566
Die hebräischen „Duale“ צְדַבְּרִים und צְדַבְּרִים. Von <i>H. Bauer</i>	566

- Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel
 Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische
 Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von Joseph Schäfers 437

Aramäisch.

- Das aramäische Ittaf' al eiui Intaf' al. Von Paul Haupt 565
 Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von Siegbert Pincus 225
 (Vgl. auch die vierte Aufführung unter Babylonisch, den Schluß
 der ersten Aufführung unter Semitisch und die letzte Auffüh-
 rung unter Hebräisch.)

Arabisch.

- Die Anordnung des arabischen Alphahets. Von P. Schwarz 59
 Gauharī und die Anordnung des arabischen Alphahets. Von C. Brockelman
 Miscellanea. I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34. —
 II. Zu Ṣanfarā's Lāmija, S. 50. — III. Zu 'Amr hen Kultūm, Mu'allaqā 22.
 Von J. J. Hess 385
 (IV, V und VI dieser „Miscellanea“ s. in der Abteilung „Allgemeines“.)
 Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von J. J. Hess 567
 Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit
 18 Tafeln. Von Eugenio Griffini 63
 Zu S. 74, 22. Von I. Goldziher 451
 Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-kurān? Von P. Schwarz 300
 Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafi's Kifāyat al fuhūl fi 'ilm
 al uṣūl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omar al Nasafi's 'Akāid.
 Von C. F. Seybold 405
 University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913.
 Ahū l-Malhāsin Ihn Taghri Birdi's Annals. Entitled An-Nujām az-
 Zāhira fi Muliķ Miṣr wal-Kāhira, edited by William Popper, published
 by the University of California Press. Angezeigt von M. Solernheim 180
 Abū-Muhammed 'Ali-Ihn-Hazm-al-Andalusī Taufk-al-hamāma, publié d'après
 l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par
 D. K. Petrow. Angezeigt von I. Goldziher 192
 Zu S. 204, 23 von I. Goldziher 451
 Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa
 Schenute). Von Georg Graf 365
 Hispano-Arabica IV. Von C. F. Seybold 559
 Duryōdhana (skr.) = Du Raidān (arab.). Von E. Griffini 173
 Zu meinem Aufsätze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold
 von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von Hans Stumme 208
 Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von Hans Stumme 567

Abessinisch und Sabäo-Minäisch.

- Die abessinischen Dialekte (und das Sahäo-Minäische). Von F. Praetorius 209

Ägyptisch und Koptisch.

- Ägyptologie (1914). Von Günther Roeder 210
 Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus
 der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen
 Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Fried-
 rich Rösch. Angezeigt von J. Schleifer 184

Armenisch.

- Armen. *g* für *γ*. Von Paul Haupt 564

Indisch.

Seite

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya).	
Von <i>R. Otto Franke</i>	455
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113 289
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's <i>tīkā</i> zu Uttarādhyayana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321
Die Legende von Devadāruvana. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	529
Kṣemendra's Darpadalanam („Dunkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Zu Kauṭilya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	360
Kollektaneen zum Kauṭilya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369
Weitere Bemerkungen zu den Upanisads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104
Kritische Bemerkungen zur Rājatarangini. Von <i>E. Hultzsch</i>	129 271
Zu Mudrārāksasa Akt III, v. 7. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	452
Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indo-Greek Coins, Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	175
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śāsāṅka King of Gauda, by John Allan. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	178
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religiengeschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i> . (Vgl. auch die drittletzte Aufführung unter Arabisch.)	440

Türkisch.

(Vgl. die zweitletzte Aufführung unter Arabisch.)

Chinesisch.

(Vgl. die zweite Aufführung in der Abteilung Allgemeines)

Negersprachen.

Die Repetition in der Serērsprache von Senegambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
---	-----

Nachrichten
über
Angelegenheiten
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus in Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

 Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 fres.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gedruckten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Mitgliedernachrichten.

- Der D. M. G. sind ab 1915 als ordentliche Mitglieder beigetreten:
- 1558 Herr Dr. Arthur Wurzbach Edler von Taunenberg, Rechtsanwalt in Laibach,
 - 1559 Herr Dr. Karl Ferdinand Johansson, Prof. a. d. Univ. Upsala, S:t Persgatan 28,
 - 1560 Herr Dr. phil. Peter Thomsen, Oberlehrer in Dresden, A. 19, Kügelgenstr. 11 II, und
 - 1561 Herr Dr. phil. Friedrich Weller in Leipzig, Arndtstr. 59 I.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit:
der Biblioteca del Ministero delle Colonie in Rom, im Palazzo Odescalchi, Corso.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Geh. Konsistorialrat Prof. Dr. Heinrich August Klostermann in Kiel,
† 11. Febr. 1915.

Ihren Austritt erklärten die Herren Prof. Dr. A. Baumgartner und Prof. Dr. Oskar Mann

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Prof. A. Alt in Basel, Tellstr. 29,
Herr Dr. E. Erkes in Leipzig, Thomasiusstr. 1c III.,
Herr Legationsrat Dr. H. Gies in Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 41 II.,
Herr Prof. Dr. H. Grimme in Münster i/W., Erphostr. 49,
Herr Prof. Dr. J. Horovitz in Frankfurt a/M., Röderbergweg 24,
Herr Prof. Dr. J. F. McCurdy in New York, Park Avenue,
Herr Generalkonsul J. H. Mordtmann in Pera, Boite 102,
Herr Dr. S. Pineus in Breslau, Andersenstr. 6 I.,
Herr Dr. G. Roeder in Hildesheim, Pelizaeus-Museum,
Herr Dr. M. Schörr in Baden bei Wien, Wiener Str. 24,
Herr Dr. W. Schubring in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III, und
Herr Dr. R. Tschudi, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg.

Bemerkung. Der geschäftsführende Vorstand hat beschlossen, das sonst am Anfang jedes Jahres veröffentlichte Mitgliederverzeichnis vorläufig nicht zu bringen, da der Kriegszustand die nötigen Feststellungen unmöglich macht.

Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.

Die vorjährige Allgemeine Versammlung hat als Ort der nächsten Versammlung diejenige Stadt in Aussicht genommen, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird. Da infolge des Krieges das Zustandekommen einer solchen Tagung ausgeschlossen erscheint, so berufen wir die diesjährige Allgemeine Versammlung nach Halle a S. ein, wo sie am Dienstag, 12. Oktober 1915, 10 $\frac{1}{2}$ Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird.

Sollte wider Erwarten noch im laufenden Jahr eine Philologenversammlung stattfinden und Ort und Zeit ihrer Tagung bis 1. September endgültig festgesetzt sein, so wird unsere Hauptversammlung, wie ursprünglich beabsichtigt, sich ihr anschließen. Alle Einzelheiten würden in diesem Fall in Heft III bekannt gegeben werden, das am 10. September 1915 zur Versendung gelangen wird.

Halle und Leipzig, im Mai 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

**Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke**
s. ZDMG. Bd. 68, S. XXII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. Band 68. 1914. 18 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). — Der Preis eines einzelnen Heftes dieses 68. Bandes beträgt 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführer. Band 69. 1915. Doppelheft 1/2. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln. 1915. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 69.)

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. ist ab 1915 als ordentliches Mitglied beigetreten:
 1562 Herr Sebastian Beck, Mitglied der Nachrichtenstelle für den Orient, in
 Berlin, W 50, Tauentzienstr. 3 III.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1915 getreten:
 60 das Seminar für orientalische Sprachen der Universität Frankfurt a/M.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. F. Baedeker.

Ihre Adressen änderten die folgenden Mitglieder:
 Herr Prof. Dr. W. Caspary in Breslau, IX, Sternstr. 38,
 Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt in Bad Landeck in Schlesien, Villa
 Viktoria, und
 Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. J. Wackernagel in Basel, Gartenstr. 89.

Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.

Wie bereits im letzten Heft (S. V) gemeldet, wird die diesjährige Allgemeine Versammlung zu Halle a/S. in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) um 10^{1/2} Uhr früh stattfinden.

Im Anschluß daran wird der Deutsche Palästina-Verein in unserer Bibliothek tagen.

Um 2 Uhr werden sich beide Gesellschaften zu einem Mittagessen im Hotel „Tulpe“ (nahe der Universität) vereinigen, zu dem die Damen der Mitglieder willkommen sind.

Auch am Vorabend, 11. Oktober, um 8 Uhr wird ein Tisch in der „Tulpe“ für Mitglieder beider Gesellschaften belegt sein.

Halle und Leipzig, im August 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

Verzeichnis der vom 20. November 1914 bis 1. Juli 1915 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 77. 4^o. *Bulletin of the Philippine Library*. Vol. III. Number 3. 4. Manila 1914.
2. Zu Ab 130. *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*. Tomi I pars VII. Codices Zendicos complectens. Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. Beschrieben von Christian *Bartholomae*. München 1915. (Von der K. Bibliothek.)
3. Zu Ab 370. 4^o. *Berliner Titeldrucke...* C. Orientalische Titel. Berlin 1914. C. No. 2.
4. Zu Ae 5. 4^o. *Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 1. 2. 3. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Band XXX. No. 4. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 10. 4^o. *Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVII. Band, 1. u. 2. Abhandlung. XXVIII. Band, 2. Abhandlung. XXIX. Band, 1. u. 2. Abhandlung. München 1914 u. 1915.
7. Zu Ae 30. *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Philol.-hist. Klasse. 1914. Heft 2. Geschäftliche Mitteilungen. 1914. Heft 2. Berlin 1914.
8. Zu Ae 45. *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XXIII. Fasc. 1—2. Roma 1914.
9. Zu Ae 115. 4^o. [Gelegenheitsreden und -Schriften der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Wölfflin*, Heinrich. Die Architektur der Deutschen Renaissance. Festrede ... München 1914. — von *Heigel*, K. Th. Krieg und Wissenschaft. Rede ... München 1914. von *Heigel*, K. Th. Benjamin Thomson, Graf von Rumford. Festrede ... München 1915.
10. Zu Ae 155. 4^o. *Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna*. Classe di Scienze Morali. Serie I. Tomo VIII. 1913—14. Sezione di scienze storico-filologiche. Fascicolo unico. — Sezione di scienze giuridiche. Fascicolo unico. Bologna 1914.
11. Zu Ae 155. 8^o. *Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna*. Classe di Scienze Morali. Serie I. Vol. VII. 1913—14. Bologna 1914.

12. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsherichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1914. XIX—XLVII. 1915. I—XXIV. Berlin 1914. 1915.
13. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1914, 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Abhandlung, Schlußheft. Jahrgang 1915, 1. Abhandlung. München 1914. 1915.
14. Zu Ae 190. Sitzungsherichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 175. Band, Abh. 5. 176. Band, Abh. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 177. Band, Abh. 2. 3. 5. 178. Band, Abh. 1. 3. Wien 1914. 1915.
15. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 15 (Nr. 89). Juli 1914. Leipzig.
— Bücher-Katalog 367. Volkskunde. Folklore I.
368. Volkskunde. Folklore II.
369. Spanien und Portugal. Leipzig 1915.
16. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band 15 u. 16. Uppsala. Leipzig 1913—1914. (Von der Univ.-Bibliothek Uppsala.)
17. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkel-scher Stiftung für das Jahr 1914. Voran geht: *Horowitz*, S. Der Einfluß der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern. Breslau 1915. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
18. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August Müller . . . Bearbeitet und herausgegeben von Lucian Scherman. XXIII/XXIV. Jahrgang (für 1909/10). Drittes Heft. Berlin 1915.
19. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazioni periodica di studi orientali. Fasc. 128—129. 130. Anno XVIII = Vol. XXX della Collezione. Fasc. 2—3. 4. Roma 1914.
20. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 70. 2. 3. 4. Afslevering. 's-Gravenbage 1914.
21. Zu Bh 800. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. Peiser. 17. Jahrgang, Nr. 11. 12. 18. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6. Leipzig 1914. 1915.
22. Zu Bh 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelm-Universität zu Berlin. Jahrgang XVI. 1.—3. Abteilung. Berlin 1914.
23. Zu Bb 830. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 40. Jahrgang, No. 11—12. 41. Jahrgang, No. 1—2. 3—4. Wien 1914. 1915.
24. Zu Bh 834. 8^o. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'éthnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. Johansson, K. B. Wiklund, K. V. Zetterstéen. Vol. VII. 1913. Fasc. 3. Vol. VIII. 1914. Fasc. 1. 2. 3. Uppsala.
25. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde . . . Deel LV. Afslevering 3. 4. 5. 6. Deel LVI, Afs. 1 en 2. Batavia | 's Hage 1914.
26. Zu Bh 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg Kampffmeyer. Band II. Heft 2—4. Mit Bibliographie Nr. 170—224. Band III. Mit Bibliographie Nr. 225—268. Berlin 1914. 1915.

27. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 2. 3. Berlin 1914. 1915.
28. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 68. Band. 4. Heft. 69. Band. 1./2. Heft. Leipzig 1914. 1915. (2 Expl.)
29. Zu Bb 933. 40. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Dritter Jahrgang. Heft 3. Berlin 1914.
30. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes ... XXVIII. Band. Heft 2—3. 4. Wien 1914.
31. Zu Bb 1220. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Series II. Tomus XCII: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta, edidit R. H. *Connolly*. II. Parisiis 1913. — Versio. Series II. Tomus XCI: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta interpretatus est R. H. *Connolly*. I. Romae 1913. (R.)
32. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 19. Jahrgang. 1914. 2. *Brandenburg*, Erich. Über Felsarchitektur im Mittelmeergebiet. Leipzig 1915.
33. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Egyptologie, publiée ... par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XVIII. Fasc. II. III. IV. V. VI. 1914. Upsala 1914.
34. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXIX. Band. 1—2. Heft. Straßburg 1914.
35. Zu De 2847. 40. 'A bū 'l-Mahāsin ibn Tagbri Birdi's Annals entitled an-nujūm az-zāhira fi mulūk miṣr wal-kāhira. (Vol. VI, part 1, No. 1.) Edited by William *Popper*. [= University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 6, No. 1. March 1915.] Berkeley 1915.
36. Zu Ed 1365. 40. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXVIII. Jahrgang. No. 7. 8/9. 10/11. Wien 1914.
37. Zu Fa 76. Szemle, Keleti ... Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XV. évfolyam. 1—2. 3. szám. Budapest 1913. 1914.
38. Zu Ia 92. 40. Oriens Christianus. Halbjahrsbände für die Kunde des Christlichen Orients ... herausg. von A. *Baumstark*. Neue Serie. Vierter Band, II. Heft. Leipzig 1915.
39. Zu Ia 135a. 80. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van H. J. *Elhorst* ... Vierde Jaargang, Afl. 1. 2. 3. Haarlem 1914.
40. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXXVII. Heft 4. Register zu den Jahrgängen 1895—1912. Band XXVIII. Heft 1. 2. Leipzig 1914. 1915.
41. Zu Ia 140b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinkunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 1, Heft 4: Hartmann, Richard. Palästina unter den Arabern 632—1516. Leipzig 1915.
42. Zu Mb 135. 40. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 376. 377. = IX. Band (Nr. 35. 36). 1914. — Nr. 378. 378. 380. 381. 382. = X. Band (Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6). 1915.
43. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1914. Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 1. Wien 1915.

44. Zu Na 139. *American Journal of Archaeology*. Second Series . . . Vol. XVIII, Number 4. Vol. XIX, Number 1. Concord, N. h. 1914. 1915.
45. Zu Ne 260. *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients*. Herausgegeben von C. H. Becker. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band V, Heft 4. Band VI, Heft 1. Straßburg 1914. 1915.
46. Zu Nh 170. *Archiv für österreichische Geschichtse. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. 104. Band, II. Hälfte. Wien 1915.
47. Zu Nh 202. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* . . . XII. Jahrgang, Heft 1—2. Graz 1914.
48. Zu Oa 256. 4^o. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. 1914. No. 9. 10. — 1915. No. 1. 2. 3. 4. 5. Berlin.
49. Zu Oc 1000. *Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde* . . . Herausgegeben von M. Grunwald. 17. Jahrgang, 4. Heft. (Der ganzen Reihe 52. Heft.) Wien 1914.
50. Oc 2210. 4^o. *Katalog des Etnographischen Reichsmuseums*. Band VIII, Batakländer. Mit Anhang: Malaiische Länder an der Nordostküste Sumatras. [Sumatra II] von H. W. Fischer. Leiden 1914. — Band IX. Java. Erster Teil von H. H. Juynboll. 1914.
51. Zu P 522. *Wiedemann*, Eilhard. [55.] Roger Bacon und seine Verdienste um die Optik. [SA. aus Roger Bacon Essays, contributed by various writers on the occasion of the commemoration of the seventh centenary of his birth, collected and edited by A. G. Little.] Oxford 1914. — [59.] Über arabische Parfüms. [SA. aus dem Archiv für Gesch. d. Medizin, Band VIII, Heft 2 und 3.] Leipzig 1914. — [60.] Über Charlatane unter den arabischen Zahnärzten und über die Wertschätzung des Zahnstochers bei den muslimischen Völkern. [SA. aus dem „Correspondenz-Blatt für Zahnärzte“ Heft 3, 1914.] (Vom Verfasser.)
52. Zu P 524. *Wiedemann*, Eilhard. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XXXIII. Über optische Täuschungen nach Fahr al Dīn al Rāzī und Nasīr al Dīn al Ṭūsī. XXXIV. Über die Gewichte der Kubikelle usw. verschiedener Substanzen nach arabischen Schriftstellern. [SA. aus den Sitzungsber. der phys.-med. Soziätät in Erlangen. Band 45 (1913).] — XXXV. Über Nivellieren. XXXVI. Über Musikautomaten. XXXVII. Über die Stundenuhrage. XXXVIII. Theorie des Regenbogens von Ibn al-Haytam. XXXIX. Über die Camera obscura bei Ibn al-Haytam. XL. Über Verfälschungen von Drogen usw. nach Ibn Bassām und Nabarāwī. [SA. aus Band 46 (1913).] (Vom Verfasser.)

II. Andere Werke.

13509. Université Saint-Joseph Beyrouth (Syrie). *Mélanges de la Faculté orientale*. I—VI. 1906—1913. 4^o. (R.) Bb 818.
20
13510. *Hrozný*, Friedrich. Das Getreide im alten Babylonien. Ein Beitrag zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des alten Orients. I. Teil. Mit einem botanischen Beitrag von Franz von Frimmel: „Über einige antike Samen aus dem Orient“. Mit 2 Tafeln (= SWA. 173, 1.) Wien 1914. (R.) Nc 75.
13511. *Frankenberg*, Wilhelm. Der Organismus der semitischen Wortbildung. (= Beihete zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft XXVI.) Gießen 1913. (R.) Da 410.

13512. *Bauerreiß*, Heinrich. Zur Geschichte des spezifischen Gewichts im Altertum und Mittelalter. (Diss. phil. Erlangen.) Erlangen 1914. (Von Herrn Prof. Wiedemann.) P 30.
50
13513. *Leclère*, Adhémar. Histoire du Cambodge depuis le 1er siècle de notre ère. D'après les inscriptions lapidaires, les annales chinoises et annamites et les documents européens des six derniers siècles. Paris 1914. (R.) Ng 940.
13514. Leaves from three ancient Qurâns possibly pre-othmânîc, with a list of their Variants Edited by Alphonse *Mingana* and Agnes Smith *Lewis*. Cambridge 1914. (R.) De 1737.
13515. *Kittel*, Rud. Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? Ein gerichtliches Gutachten von ... Mit einem Schlußwort: Die Juden und der gegenwärtige Krieg. Leipzig 1914. (R.) Hb 1324.
13516. al-Hallâj. Quatre textes inédits, relatifs à la biographie d'al Hosayn ibn Mansûr al Hallâj. Publié avec tables, analyses et index par Louis *Massignon*. Paris 1914. (R.) De 5216. 4°.
13517. al-Huwârazmî Abû Ğa'far. Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Müsâ al-Khwârizmî in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Madjrîti und der lateinischen Übersetzung des Athelhard von Bath auf Grund der Vorarbeiten von A. *Bjørnbo* † und R. *Besthorn* in Kopenhagen herausgegeben und kommentiert von H. *Suter*. (= Mém. de l'Acad. R. des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenbagne, 7me série, Section des Lettres, t. III, no. 1.) København 1914. (Vom Herausgeber.) De 5615. 4°.
13518. 'Alî b. Aḥmad b. Ḥazm. Abû-Muhammed-Ali-Ibn-Hazm al-Andalusî, Taṣlîf-al-Ḥamâma. Publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leide par D. K. *Petrof*. Leide 1914. (R.) De 3379.
13519. *Heepe*, Martin. Die Komoren dialekte Ngazidja und Nzwani auf Grund älteren und neueren Materials. (Leipziger Diss.) Hamburg 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Fd 404. 4°.
13520. *Weismann*, Jakob. Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte. Aus der Festschrift für Adolf Wach. Leipzig 1913. (R.) K 305.
13521. Beiträge zur Religionswissenschaft. Herausgegeben von der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. 1. Jahrgang (1913/14). Heft 1 und 2. Stockholm-Leipzig. (R.) Ha 15.
13522. *Guthe*, Hermann. Geschichte des Volkes Israel. Dritte, vielfach verbesserte Auflage. Mit fünf Abbildungen im Text und vier Karten. (= Grundriß der theologischen Wissenschaften. Vierzehnte Abteilung.) Tübingen 1919. (R.) Nd 241.
13523. Ibn Ḥinnî. Das Kitâb el-mudakkar wa 'l-mu'annat des Ibn Ḥinnî. Herausgegeben von O. *Rescher*. (SA. aus „Le Monde Oriental“, VIII. 1914.) (Vom Herausgeber.) De 6297.
13524. *Ueberschaar*, Johannes. Die Stellung des Kaisers in Japan. Eine staatsrechtlich-historische Skizze. (Leipziger Diss.) Borna-Leipzig 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ng 415.
13525. *Quistorp*, Martin. Männergesellschaften und Altersklassen im alten China. Mit Exkursen über primitive wirtschaftliche Differenzierung und Mutterrechte bei den Chinesen. (Diss. phil. Leipzig.) Berlin [1915]. (Von demselben.) Oc 2038.
13526. *Loewenthal*, John. Die Religion der Ostalgonkin. (Leipziger Diss.) Berlin 1913. (Von demselben.) Hb 3880.

13527. *Simon*, Edmund M. H. Beiträge zur Kenntnis der Riukiu-Inseln. (Leipziger Diss.) Leipzig 1913. (Von demselben.) Ob 2537.
13528. *Moser*, Gerhard. Untersuchungen über die Politik Ptolemaeos I. in Griechenland (323—285 a. Chr. n.). Mit einer Voruntersuchung über die Begründung der ptolemäischen Seeberrschaft und einem Anhang über König Philokles von Sidon. (Leipziger Diss.) Weida i. Th. 1914. (Von demselben.) Nh 334.
13529. *Katz*, Benzion. Die Erkenntnistheorie S. Maimons in ihrem Verhältnis zu Kant. (Leipziger Diss.) Berlin-Charlottenburg 1914. (Von demselben.) L 197.
13530. *Leszynsky*, Rudolf. Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht. Eine vergleichende Studie zur jüdisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie. (Heidelberger Diss.) Kirchbain 1909. (R) Hb 854.
13531. *Salzberger*, Georg. Die Salomo-Sage in der Semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde. Berlin-Nikolassee 1907. (R) Hb 220.
13532. *Sung Yüh. Erkes*, Eduard. Das „Zurückrufen der Seele“ (Chao-Hun) des Sung Yüh. Text, Übersetzung und Erläuterungen. (Leipziger Diss.) Leipzig 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ff 997.
13533. *Gandz*, Salomon. Die Mu'allaqa des Imrulkais. Übersetzt und erklärt. (= SWA. 170, 4.) Wien 1913. (Vom Verfasser.) De 7616.
13534. Festschrift, Ernst Windisch zum siebzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig 1914. (R) Bb 1429. 50
13535. *Ibn Maimün*. Mose ben Maimün's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (Kap. I—IV). Arabischer Urtext mit hebräischer Übersetzung, Einleitung, deutscher Übersetzung nebst kritischen und erläuternden Anmerkungen herausgeg. von Jacob Sänger. (Würzburger Diss.) Kirchbain 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) De 6687. 79
13536. *Hond*, Meijer de. Beiträge zur Erklärung der Elhīdrlegende und von Korán, Sure 18 59 ff. (Der koränisierte Elhīdr.) (Würzburger Diss.) Leiden 1914. (Von Herrn Prof. Streck.) Hb 157.
13537. *Aliikartexte*. *Stummer*, Friedr. Der kritische Wert der altaramäischen Aliikartexte aus Elephantine. (Diss. phil. Würzburg.) Münster i.W. 1914 (Von demselben.) De 611.
13538. *Friedmann*, Joseph. Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit. (Würzburger Diss.) Galata 1914. (Von demselben.) Nd 187.
13539. *Klein*, Hugo. Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (Würzburger Diss.) Halle (Saale). (Von demselben.) Ob 1411.
13540. *Streck*, Maximilian. Researches in Assyrian and Babylonian Geography, part I, by Olaf A. Toffeen. Besprochen von (SA. aus Babyloniaca II, 4.) Paris 1908. (Von demselben.) Db 205.
13541. *Seybold*, Cristian Federico. Hispano-Arabica I—IV. (SA. aus der „Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino“.) Granada 1913 u. 1914. (Vom Verfasser.) De 226. 40
13542. aš-Šanfarā. *Jacob*, Georg. Schanfarā-Studien. 1. Teil. Der Wortschatz der Lāmīya nebst Übersetzung und beigefügtem Text. (= SBA. phil. Klasse 1914, 8.). München 1914. (Vom Verfasser.) De 10306.

13543. *Bopadeva*. Vopadeva's *Mughabodha*. Herausgegeben und erklärt von Otto *Böhtlingk*. St. Petersburg 1847. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eh 2426.
13544. Deutsche Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig. Urkunden und Beiträge zu ihrer Begründung und Entwicklung. 9. Ausgabe abgeschlossen am 31. Dezember 1914. (Von der Deutschen Bücherei.) Aa 18. 4°.
13545. Erster Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1913. (Von derselben.) Aa 13.
13546. *aš-Šanfarā*. Schanfaras *Lamījat al-‘Arab*, auf Grund neuer Studien neuer Studien übertragen von Georg *Jacob*. Mit 1 Tafel. Kiel 1915. (Vom Verfasser.) De 10307.
13547. *Rhodokanakis*, N. Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den südarabischen Urkunden. [= SWA. 177, 2.] Wien 1915. (Vom Verfasser.) Df 145.
13548. *Zimmern*, Heinrich. Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß. (Sonderdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Db 257. 4°.
13549. *Streck*, Maximilian. Hayastan Khrdastan ev Arevmtean Parskastan babelakan-asorestaneay sepagreron hamazayn. Shargmaneq Barnabas *Bilezikçeyen*. (= Azgayan Matenadaran. L.) Wien 1904. (Vom Verfasser.) Ed 1830.
13550. *Rehse*, Hermann. Wörtersammlung des *Ruziba*. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonial-sprachen) Hamburg 1915. Fd 470.
13551. *Endemann*, Carl. Erste Übungen in *Nyakyusa*. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonial-sprachen.) Hamburg 1915. Fd 430.
13552. *Maimonides*. *Simonsen*, D. Maimoniania. [SA. aus der Festschrift für Jakob Guttmann.] Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Dh 6086.
13553. *Vishvanātha Devavarman*, Srukmiṇipariṇayaṁ. (Mit Kommentar seiner Gattin Rādhapriya.) Calcutta 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eb 3784.
13554. *Vetālapañcavimsatiḥ*. *Uhle*, Heinrich. Die Vetalapancavimsatika des Sivadasa nach einer Handschrift von 1487 (samv. 1544). I. (= BKSGW. 66, 1.) Leipzig 1914. (Vom Verfasser.) Eh 3708.
13555. *Lalita Vistara*. Zum Lalita Vistara. I. Über die Prosa des Lal. Vist. von Friedrich *Weller*. Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Eh 3087.
13556. *Ihn al-Muqaffa'*. Das kleine Adab-Buch des *Ihn al-Moqaffa'* nach der Ausgabe Cairo 1329/1911 [ed. Ahmed Zeki Pascha] aus dem Arabischen übersetzt von O. *Rescher*. Stuttgart 1915. (Vom Verfasser.) De 6809.
13557. *‘Antara*. *Rescher*, Oscar. La „Mo’allaqa“ de ‘Antara avec le commentaire d’*Ihn el-Anhārī* [271—328 de l’hégrire]. (Extrait de la „Rivista degli Studi Or.“ voll. IV. VI.) Roma 1914. (Vom Herausgeber.) De 3584.

**Protokollarischer Bericht
über die am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S. abgehaltene
Allgemeine Versammlung der D. M. G.**

Die Sitzung wird 10³⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Prof. Dr. Hultsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden und Herrn Prof. Dr. Brockelmann zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Dr. Schindler und Dr. Walther; zu Rechnungsprüfern die Herren Geheimrat Dr. Steindorff und Prof. Dr. Weißbach.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Kuhn, Praetorius und Windisch werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Marburg 1913	Leipzig 1914	Halle 1915
Brockelmann	Erman	Kuhn
Fischer	Kirste	Praetorius
Hultsch	Reinisch	Windisch
Zimmern	Stumme	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird diejenige Stadt bestimmt, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird, oder — für den Fall, daß eine solche Versammlung im Jahre 1916 nicht stattfinden sollte, — Leipzig.

3. Über Herrn Prof. Weißbach's Vorschlag, die Abgabe von mehr als dreißig Sonderabzügen an die Verfasser von Artikeln in der *Zeitschrift* zuzulassen (vgl. Bd. 68, S. LXVf.), findet ein erneuter Meinungsaustausch statt. Die Zusage des Redakteurs der *Zeitschrift*, von nun an in weitgehendem Maße Verkaufsexemplare der in der *Zeitschrift* erscheinenden Artikel anzufertigen zu lassen, veranlaßt Herrn Prof. Weißbach, seinen Vorschlag zurückzuziehen.

4. Über einen Antrag der Herren Proff. Geyer und Brockelmann wird die Beschußfassung bis auf weiteres ausgesetzt.

5. Herr Prof. Hultsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1914/15 (s. Beilage B).

6. Herr Prof. Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1914/15 (s. Beilage C).

7. Herr Dr. Bauer verliest den Bibliotheksbericht für 1914/15 (s. Beilage E).

Eine Anfrage Herrn Dr. Schindler's nach dem Schicksal mehrerer wertvoller Handschriften und Bücher, die unser Mitglied Frau Agnes Smith Lewis in Cambridge (England) seinerzeit der „Weltausstellung für Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 1914“ geliehen hatte und bei Ausbruch des Krieges in der

XVI Protokollar. Bericht über die Allgem. Versammlung zu Halle a/S.

Bibliothek der D. M. G. hatte verwahrt wissen wollen, führt zu einer Besprechung der Behandlung auch anderer wissenschaftlicher Leihgaben aus dem Auslande innerhalb jener Ausstellung. Herr Geheimrat Steindorff wird geheten, sich der Sache anzunehmen, und sagt bereitwilligst zu.

8. Herr Prof. Stumme verliest den Kassenbericht für 1914/15 (s. Beilage D), der den Rechnungsprüfern seit Beginn der Sitzung vorlag. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Sitzung wird 11⁵⁰ geschlossen.

Die Vorsitzenden

E. Hultzsch. Brockelmann.

Die Schriftführer

Schindler. Walther.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 12. Oktober 1915 zu Halle.

1. Brockelmann.	14. Schäfers.
2. B. Schindler.	15. R. Kittel.
3. A. Walther.	16. *G. Kittel.
4. Stumme.	17. *Sickenberger.
5. Steindorff.	18. Dalman.
6. Weißbach.	19. *Marquart.
7. Zimmern.	20. Bräunlich.
8. Guthe.	21. E. Hultzsch.
9. J. W. Rothstein.	22. *Deißmann.
10. Steuernagel.	23. *Weidenkaff.
11. Hölscher.	24. *Baumann.
12. Zachariae.	25. *Graf.
13. Bauer.	

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1914—1915.

Seit dem letzten Jahreshericht (Bd. 68, S. LXVif.) sind der D. M. G. 7 Personen (Nr. 1557—1563) und eine Körperschaft (Nr. 60) als ordentliche Mitglieder hegetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren Baedeker, Baumgarten und Oskar Mann. Die Gesellschaft verlor außer dem im letzten Berichte genannten Herrn Dr. Weyh noch drei hoffnungsvolle jüngere Fachgenossen auf dem Felde der Ehre. Es sind dies die Herren Graefe, Klauher und Wenig. Ferner entriß uns der Tod die ordentlichen Mitglieder Barth, Klostermann und Thibaut.

Am 31. Dezember 1914 zählte die Gesellschaft 498 Mitglieder gegen 485 am 31. Dezember 1913, erhielt also im letzten Jahre einen Zuwachs von 13 Mitgliedern.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen sind nicht Mitglieder der D. M. G.

Von der ZDMG. wurden im Jahre 1914 556 Exemplare an Mitglieder und Gesellschaften versandt und 146 Exemplare an Buchhändler abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1913 Mk. 4853,58, dagegen im Jahre 1914 nur 3631,55, also Mk. 1222,03 weniger als im Vorjahr — eine offensichtliche Wirkung des Weltkrieges. Eine weitere Begleiterscheinung des Kriegszustandes ist die große Zahl der Mitglieder, welche mit ihrem Beitrag im Rückstande geblieben sind. Es waren dies im Jahre 1913 20 Mitglieder mit Mk. 336,80, dagegen im Jahre 1914 122 Mitglieder mit Mk. 2101,55. Diese Rückstände werden wahrscheinlich erst nach Beendigung des Krieges eugehen, da gegenwärtig der Verkehr mit den Angehörigen feindlicher Staaten unmöglich oder doch nur auf Umwegen durch neutrale Vermittlung zu erreichen ist.

Die Gesellschaft unterstützte in den beiden letzten Jahren die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit je Mk. 400 und die *Enzyklopädie des Islam* mit je Mk. 300, dazu im Jahre 1913 das *Pañchavidhasūtra* mit Mk. 200 und im Jahre 1914 die *Orientalische Bibliographie* (für einen Doppelband) mit Mk. 1000.

Das Fleischerstipendium wurde in der Höhe von Mk. 350 am 4. März 1915 nochmals an den Privatdozenten Herrn Dr. Hans Bauer verlieben.

E. Hultsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1914—1915.

Das 4 Heft des 68. Bandes der ZDMG. gelangte am 10. Februar 1915 zur Ausgabe; gegenüber 752 Seiten (arab. Seitenzählung) jenes Bandes wird der 69. Band nur etwas über 500 Seiten aufweisen, doch nicht wegen Mangels an Manuscript. Als erste Heftverschickung dieses 69. Bandes ging am 10. Juni ein Doppelheft 1/2 in die Welt; Heft 3 folgte am 20. September; Heft 4 wird um die Jahreswende ausgegeben werden können. Von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 69. Bande einer über die Abessinischen Dialekte und einer über Ägyptologie. Die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen“ konnte in ihm, da die Weltlage es so wollte, nicht mit Mitteilungen bedacht werden. Als Separatum erschien aus Heft 1/2 des 69. Bandes „Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von Eugenio Griffini. Mit 18 Tafeln“. Mit großer Freude ist es zu begrüßen, daß zwei Hefte der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“ publiziert werden konnten, nämlich Nr. 2 und 3 des XIII. Bandes derselben, betitelt „Neuaramäische Märchen und andre Texte aus Ma'lūka (Nr. 2 die Texte, Nr. 3 die deutsche Übersetzung enthaltend). Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von G. Bergsträßer. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren“. Die Korrekturbogen dieser nützlichen Publikation, die der Kasse der D. M. G. keinen Pfennig kostet, hat der (jetzt zum Professor der semitischen Sprachwissenschaft an der Universität in Konstantinopel ernannte) Herr Dr. G. Bergsträßer zum Teil inmitten der Ein- und Doppeldecker seines Flugparkes im Felde lesen müssen. H. Stumm e.

Beilage D.

Einnahmen.

Einnahmen.		Ausgaben.	
Mark	Pf.	Mark	Pf.
Kussabestand vom Jahre 1913	.	15	—
Rückständige Jahresbeiträge 1912	.	96	50
" " 1913	.	15	—
Vorausgezahlte Perti	.	7	—
Summa Jahresbeiträge 1914	.	5652	05
Porti	.	226	—
Summa Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung	.	5878	05
Laut geprüftem Abschluß 1914	.	11976	66
" " 1913	.	11917	11
Daher Zuwachs auf 1914	.	59	55
Zinsen auf Wertpapiere etc.	.	860	58
Unterstützungen:			
Von der Königl. Preußischen Regierung	1800	—	
" " Sächsischen	900	—	
" " Württemberg.	350	—	
Summa der Unterstützungen	3050	—	
Geschenke:			
Von Herrn Geh Rat Prof. Dr E. Windisch	105	—	
Von Gönnerseite (Orient.-Kongress)	12	—	
Summa der Geschenko	117	—	
Druckkosten-Beitrag:			
Für Grifini, Die jüngste ambrosianische Sammlung arab. Handschriften	200	—	
Buchbindarbeiten			
Feuerversicherung (Halle a/S)			
Reisekosten			
Amtsgerichtskasse			
Allg. D. Cred.-Anst.; Rückzahlungen			

Absatz von Publikationen im Jahre 1914				
durch F. A. Brockhaus				
Kursdifferenzen, Portovergütungen etc. .				
Darlehen:				
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig .				
Summa der Einnahmen				
Hier von ab:				
Summa der Ausgaben				
verbleibt Bestand				
und zwar:				
In Wertpapieren				
Vermögen der Floischer-Stiftung . . .				
In Bar				
wie oben				

3631	55			
11	79			
7951	41			
50597	88			
20013	95			
30583	93			
16600	—			
11976	66			
2007	27			
30583	93			

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1914.

Aktiva.

	Mark	Pf.		Mark	Pf.
Kassenbestand	30583	93	Honoraro, noch zu zahlen	638	95
Rückständige Mitgliederbeiträge	2101	55	Allg. Deutsche Credit Anstalt: Darlehen	3568	95
			Durch Vermittlung von Herrn Prof. Dr.		
			II Summe erwirktes zinsloses Darlehen	2000	—
			Vermögen	26477	58
				32685	48

Vermögen am 31. Dez. 1914				
" " " 1913				
Vermögens-Zuwachs 1914				

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat A. Hesse in Halle a. S., als Monat.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1914—1915.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 80 Werke (13478—13557) vermehrt. Der Eingang der Fortsetzungen aus dem feindlichen Ausland stockte natürlich mit Ausbruch des Krieges vollständig; auch einige deutsche und österreichische Zeitschriften, mit denen wir im Austausch stehen, wurden durch den Krieg in Mitleidenschaft gezogen.

Ausgeliehen waren während des Berichtsjahres 178 Bücher (272 Bände) und 1 Handschrift. Das Lesezimmer war auch im abgelaufenen Jahr fast jeden Tag besucht.

H. Bauer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1915:

1563 Herr Prof. W. Witschel, Oberlehrer am Luisenstädtischen Realgymnasium zu Berlin, in Charlottenburg, Kantstr. 129,
und ab 1916:

1564 Herr Dr. Hermann Möller, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, F, Mathildevej 2.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1915 getreten:
61 die Stadtbibliothek in Budapest, IV, Gróf Károlyi-utca 8.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Dr. Paul Schroeder, Kaiserl. Deutschen Generalkonsul a. D., † in Jena am 13. Okt. 1915.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. S. Beck in Berlin, W. 62, Bayreuther Str. 27/28,
Herr Dr. G. Bergsträßer, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel, Hôtel Germania,
Herr Prof. Dr. J. Eggeling in Witten (Westfalen) bei Herrn Pastor Wilm,
Vorsteher des Diakonissenhauses,
Herr Prof. Dr. C. F. Lebmann-Haupt in Konstantinopel,
Herr Prof. Dr. G. Hölscher in Halle a/S., Richard Wagnerstr. 28,
Herr Prof. Dr. J. Horovitz in Frankfurt a/M., Melemstr. 2,
Herr Prof. Dr. G. Jacob in Kiel, Roonstr. 5,
Herr Prof. Dr. V. Lesný in Smichov b. Prag, Hořejší náb. 7,
Herr Dr. O. Rescher in Wünsdorf b. Berlin, Halbmondlager,
Herr Prof. Dr. P. Rheden in Brixen (Tirol), Grießg. 9 (Kreuzschwestern),
Herr Dr. A. Sebaade in Berlin, NW. 7, Dorotheenstr. 51,
Herr Dr. B. Schindler in Leipzig, Ranstädter Steinweg 42, Erdg.,
Herr Prof. B. Scbütthelm in Mannheim, Lameystr. 18 III,
Herr Dr. H. Tarczyner in Wien, II, Gredlerg. 2,
Herr Prof. Dr. A. Ungnad in Jena, Moltkestr. 6 II,
Herr Dr. A. Yahuda, Prof. a. d. Univ. Madrid, und
Vereeniging „Koloniaal Instituut“ in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

Zur Kenntnis!

Soeben erscheint: *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 3. Januar 1916 gemeldeten Veränderungen*. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1916. Preis 60 Pfennige (für Mitglieder 45 Pfennige), portofreie Zusendung.

**Verzeichnis der vom 1. Juli bis 10. Dezember 1915 für
die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.**

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 13. Zweiter Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1914. (Von der Deutschen Bücherei)
2. Zu Ab 77. 4^o. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 5. 6. 7. 8. 9. Manila 1915.
3. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 370. Slavica. Leipzig 1915. — 371. Ural-altaische Völker und Sprachen. Die Türkei. Ost- und West-Türkisch. Nebst Anhang Albanien. Leipzig 1915.
4. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 4. 5. 6. Gedächtnisrede auf Reinhold Koser von Otto Hintze. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXI. No. 1. 2. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Beiheft 1914. 1915, Heft 2. Berlin 1914.
7. Zu Ae 51 Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 66. Band. 1914. 1. 2. 3. — 67. Band. 1915. 1. Leipzig 1915.
8. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungserichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1915. XXV—XL. Berlin 1915.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 178. Band, Abh. 2. 4. 179. Band, Abh. 1. 3. Wien 1915.
10. Zu Af 3. 4^o. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. XXV. (Reihe B. 15.) *Dahl*, Edmund. Nyamwesi-Wörterbuch. Hamburg 1915.
11. Zu Af 94. 4^o. Vereeniging „Koloniaal Instituut“ Amsterdam. Beschrijving der Bouwplannen. [Amsterdam 1915.]
12. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. LXIII. No. 213. 214. Philadelphia 1914.
13. Zu Af 160. Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1913. Volume XLIV. Boston, Mass.
14. Zu Ah 12. XXII. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1914/15. Voran geht: Das Schriftwort in der rähhinischen Literatur. Heft V. Von V. Aptowitz. Wien 1915.

15. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Derde Deel. Voor-Indie, slot; Achter-Indie, eerste gedeelte. 's Gravenhage 1915. (Vom Koninklijk Instituut.)
16. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 71. Eerste en tweede Aflevering. 's-Gravenhage 1915.
17. Zu Bb 608e. Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Naamlijst der Leden op 1. Juni 1914. 1. Juli 1915. o. O. u. J.
18. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society ... Volume 34. Part IV. Volume 35. Part I. II. New Haven 1915.
19. Zu Bb 800. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. Peiser. 18. Jahrgang. Nr. 7. 8. 9. 10. 11. Leipzig 1915.
20. Zu Bb 819. 4^o. Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Heransgegeben von Reinhold Freiherrn von Lichtenberg. Band VII. 4. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1915.
21. Zu Bb 830. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 41. Jahrgang. No. 5—8. Wien 1915.
22. Zu Bb 834. 8^o. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. Johansson, K. B. Wiklund, K. V Zetterstéen. Vol. IX. 1914. Fasc. 1. Uppsala.
23. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg Kampffmeyer. Band III. Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Berlin 1915.
24. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl Meinhof. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 4. Bd. VI. Heft 1. Berlin 1915.
25. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 69. Band. 3. Heft. Leipzig 1915. (2 Expl.)
26. Zu Bb 933. 4^o. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto Kümmel und William Cohn. Dritter Jahrgang. Heft 4. Berlin 1915.
27. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes ... XXIX. Band. Heft 1—2. Wien 1915.
28. Zu Bb 1114. Leipziger Semitistische Studien. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern. VI, 1/2. Landsberger, Benno. Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte. Leipzig 1915.
29. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Egyptologie, publiée ... par Ernst Andersson — George Foucart. Vol. XIX. Fasc. I. II. 1915. Upsala 1915.
30. Zu Ca 15. 4^o. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Georg Steindorff. 52. Band. Leipzig 1915.
31. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl Bezold. XXIX. Band. 3—4. Heft. Straßburg 1915.
32. Zu De 6697. 4^o. Ibn Sa'd. Biographien Muhammeds ... Band V. Biographien der Nachfolger in Medina, sowie der Gefährten und der Nachfolger in dem übrigen Arabien. Herausgeg. von K. V. Zetterstéen. Leiden 1905. (Vom Herausgeber)

33. Zu Eb 6230 [Monographs.] *Gypsy Lore Society. Monographs No. 3. Macalister, R. A. Stewart. The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine.* London [1914]. (R.)
34. Zu Fb 17. Renwardt *Brandstetters Monographien zur Indonesischen Sprachforschung.* XII. Die Lanterscheinungen. Luzern 1915. (Vom Verfasser.)
35. Zu Ff 1925. *Journal, The, of the Siam Society.* Volume XI. Part I. Bangkok 1914. (Von der Siam Society.)
36. Zu Ha 5. *Archiv für Religionswissenschaft.* 18. Band. Heft 1—4. Leipzig und Berlin 1915.
37. Zu Ja 135a. 8°. *Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van H. J. Elhorst ... Vierde Jaargang, Afl. 4.* Haarlem 1915.
38. Zu Ja 140. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.* Herausgegeben ... von C. Steuernagel. Band XXVIII. Heft 3. 4. Leipzig 1915.
39. Zu Ja 140 b. *Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinkunde.* Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. Hölscher. Band 1, Heft 5. 6: *Killermann, S. Die Blumen des heiligen Landes.* Leipzig 1915.
40. Zu Mh 135. 4°. *Monatshblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien.* Nr. 384. 385. 386. 387. == X. Band. Nr. 7. 8. 9 10. Wien 1915.
41. Zu Mb 245. *Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1915* Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 2. Wien 1915.
42. Zu Na 139. *Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XIX.* 1915. Number 3. Norwood, Mass.
43. Zu Ne 145. 4°. *Enzyklopädie des Islām.* Herausgegeben von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und H. Bauer. 21. Lieferung: *Gulbadan Bēgam—Hamadhān.* Leiden. Leipzig 1915.
44. Zu Ne 260. *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients.* Herausgegeben von C. H. Becker. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VI, Heft 2. Straßburg 1915.
45. Zu Ng 874. *The Burney Papers.* Printed by order of the Vajirāñāna National Library. (Printed for privat circulation.) Vol. IV. Part 2. Bangkok 1913. Vol. V. Part 1. 1914.
46. Zu Nh 170. *Archiv für österreichische Geschichte.* Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 106. Band, I. Hälfte. Wien 1915.
47. Zu Oa 256. 4°. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin.* 1915. No. 6. 7. 8. Berlin.
48. Zu Oc 30. 4°. *Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenknnde.* Band IX. 1914. Heft 6. Wien.
49. Zu Oc 1000. *Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde ... Herausgegeben von M. Grunwald.* 18. Jahrgang, 1—2. Heft. (Der ganzen Reihe 53. Heft.) Wien 1915.

II. Andere Werke.

13558. *Taeschner, Franz. Glossar zu den transskribierten Texten in Georg Jacob's Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische.* Berlin 1915. (Vom Verfasser.)

13559. *Jacob*, Georg. Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. stark vermehrte Auflage. 1. Teil. Berlin 1915. (Vom Verfasser,) Fa 2575.
51²
13560. aṣ-ṣanfarā. *Jacob*, Georg. Schanfarā-Studien. 2. Teil. Parallelen und Kommentar zur Lāmija. Schanfarā-Bibliographie. (= SBA., phil. Klasse 1915, 4.) München 1915. (Von demselben.) De 10306 a.
13561. *Heinke*, Kurt. Monographie der algerischen Oase Biskra. (Leipziger Diss.) Halle a. S. 1914. Oh 755.
20
13562. *Lauffer*, Berthold. The Story of the Pinna and the Syrian Lamb. (Repr. from the Journ. of American Folk-Lore, Vol. XXVIII, 1915) (Vom Verfasser.) P 162.
13563. *Lauffer*, Berthold. The Eskimo Screw as a Culture-Historical Problem. (Repr. from the „American Anthropologist“, Vol. 17, 1915.) (Vom Verfasser.) P 163.
13564. *Perthes*, Justus. Hauptkatalog von Justus Perthes, Gotha. Gotha 1915. (Vom Verlag.) Ac 359. 4⁰.
13565. al-Mufaddal b. Salama. The Fākhīr of al-Mufaddal b. Salama. Edited from Manuscripts at Constantinople and Cambridge by C. A. Storey. Leiden 1915. (Von der Verwaltung des „Fond de Goeje“.) De 872.
13566. Śukasaptati. Das indische Papageienbuch. Aus dem Sanskrit übersetzt von Richard Schmidt. (= Meisterwerke orientalischer Literaturen, herausgeg. von Hermann v. Staden. Dritter Band) München 1913. (Vom Übersetzer.) Eb 3590.
5
13567. *Hempel*, Johannes. Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- und Rechtsgeschichte. (Diss. phil Leipzig.) Leipzig 1914 (Von Herrn Prof. Stumme.) Ic 510.
13568. *Tschernowitz*, Heinr. Die Entstehung des Schulchan-Aruch. Beitrag zur Festlegung der Halacha. (Diss. Würzburg 1914) (Von Herrn Prof. Streck.) Dh 7305.
13569. *Alexander*, Siegfried. Beiträge zur Ornithologie Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (I. Die Geflügelzucht.) Würzburger Diss. Berlin 1915. (Von demselben.) Oc 862.
13570. *Lauer*, Ch. Zur Renaissance der hebräischen Sprache. (SA. aus dem „Isr. Wochenblatt“.) Zürich 1915. (Von Herrn Josef Kaplan, Zürich) Dh 689.
40
13571. *Schmidt*, Marianne. Zahl und Zählen in Afrika. (SA. aus Band XLV [der dritten Folge Band XV] der Mitt. der Anthropol. Ges. in Wien,) Wien 1915. (Von der Verfasserin.) Fd 72.
13572. *Kahle*, Paul. Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes. (SA. aus Theol. Studien und Kritiken. 1915, 4.) (Vom Verfasser.) Ic 228.
13573. Čalāl ad-Dīn Rūmī. Mesnevi oder Doppelverse des Scheich Mewlānā Dschelāl ed-dīn Rūmī. Aus dem Persischen übertragen von Georg Rosen, mit einer Einleitung von Friedrich Rosen. München 1913. (R.) Ec 1783.
13574. *Julius von Goor*, Maria E. De huddhistische Non. Geschetst naar gegevens der Pāli-literatnur. (Leidener Proefschrift) Leiden 1915. (Von der Verfasserin.) Hb 2527.
13575. Elementa Persica. Persische Erzählungen, mit kurzer Grammatik und Glossar von Georg Rosen. Neu bearbeitet von Friedrich Rosen. Leipzig 1915. (R.) Ec 1578

XXVI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

13576. *Manu*. Manu törvényei. Mānava Dharmasāstra. Szanskritból fordította Büchler Pál. Budapest 1915. (Vom Übersetzer.) Eb 3170.
13577. List of works in the New York public Library relating to Persia. [Compiled by Ida A. Pratt, under direction of Richard Gottheil.] (Von der Bibliotheksverwaltung.) Ec 1434.
13578. The Crawfurd Papers. A Collection of Official Records relating to the Mission of Dr. John Crawfurd sent to Siam by the Government of India in the year 1821. Bangkok 1915. Ng 878.
13579. Sa'adjā Gā'ōn al-Faijūmī. *Mīses*, Józef. Rozbiór krytyczny arabskiego przekładu ksiąg I. i II. Pentateuchu Rabbi Sadjasza Gaona. (w. X.) Część I. (Programm des poln. Gymnasiums im Przemyślu) Przemyśl 1914 (Vom Verfasser.) Ib 1697.
13580. Muhammad b. Ahmad b. Jūsuf al-Huwārazmī. Die Medizin im Kitāb maṭātiḥ al-‘ulūm, von Ernst Seidel. (SA. aus den Sitz. Ber. d. phyr.-med. Societät in Erlangen, Band 47 [1915].) (Vom Verfasser.) De 8823.
13581. Klein, S. Hebräische Ortsnamen bei Josepbus. (SA. aus der Monatschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judentums. 59 Jahrg., Heft 7—10.) (Vom Verfasser.) Ob 1412.
13582. Bergsträßer, G. Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Leipzig 1915. (R.) De 277.
13583. Lesestücke, Türkische. Zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig 1916. (Von Herrn Prof. Stumme.) Fa 2576. 30
13584. Schrift, Türkische. Ein Übungsheft zum Schreibenlernen des Türkischen von Hans Stumme und St. Tertsakian. Zweite verbesserte Auflage. (Von demselben.) Fa 2298. 100
13585. Evidence regarding Aguddhya. Formerly published under the title of „Evidence given by the king in the Temple“. i. e. King Udumborraj B. E. 2310 Newly translated and revised from a copy of the Burmese Ms formerly kept in the king's Library in Mandelay, and now published with a preface by Prince Dunarong. Bangkok, B. E. 2457 [1914]. (Von der Vajiravāhanā National Library.) Ff 2749.
13586. Muhammad Emin. Mehmed Emin. „Heda Türke, wach auf!“ Ej. türk, uján! Übersetzung aus dem Türkischen von Arthur Ertogrul v. Wurzbach. Laibach 1915. (Vom Übersetzer.) Fa 2897. 50
13587. Specimina Codicium orientalium, conlegit Eugenius Tisserant. (= Tabulae in usum scholarum, editae sub enra Johannis Lietzmann, 8.) Bonnae 1914. (R.) Da 615. 4°.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Kṣemendra's Darpadalanam¹⁾ („Dünkelsprengung“).

Von

Richard Schmidt.

I. Der Familiendünkel.

1. Die die Hindernisse ohne Rest behebt, da die Dünkel-Schlange entweicht²⁾; die ein Schatzhaus des Wahrheits-Nektars³⁾ ist und in ihrer Entfaltung von selbst erstrahlt;

2. die dem Geburtenkreislauf widerstreitet, dem Herzen die Überhebung nimmt und den Nektar der Seelenruhe trüpfeln läßt:
— der Einsicht Verehrung, Verehrung!

3. Kṣemendra bemüht sich, als Arzt für die Erkrankungen durch den Dünkel, aus Liebe zu seinen Freunden um ihre Wiederherstellung mit süßen Spruch-Arzneien.

4. Abstammung, Reichtum, Gelehrsamkeit, Schönheit, Heldenmut, Freigebigkeit und Askese, diese sieben sind hauptsächlich die Gründe zum Stolze bei den Menschen.

5. Zum Heile der vom Selbstbewußtsein überwältigten Menschen, gleichsam zur Behebung des Blendwerks von Dämonen⁴⁾, wird das Darpadalanam verfaßt.

6. Was für ein Dämon mit beharrlich steif getragenem Halse — wir kennen ihn nicht! — hängt sich an die ohne Grund Dünkelhaften, die in ihrer Verblendung ihren Adel für Adel halten?

7. Wenn man die Wurzel einer Familie untersucht, dann zeigt es sich sicherlich, daß sie mit dem Ende in einer Sünde steckt, gerade so wie die des Lotus, deren Ende in Schlamm wurzelt.

1) Zu diesem Texte gibt es bereits eine Arbeit von B. A. Hirszbant, Über Kṣemendra's Darpadalana, St. Petersburg 1892. Sie enthält eine genaue Analyse des Textes mit zahlreichen Proben im Original und deutscher Übersetzung, den VI. Abschnitt sogar vollständig, und in der Einleitung eine Würdigung des Verfassers. Hirszbant's Text weicht von dem von mir benutzten der Kāvyamālā, Part VI, p. 66 in den Lesarten vielfach ab.

2) Einer Schlange zu begegnen gilt für ein böses Omen.

3) Hirszbant liest anders und trennt die beiden Strophen, die er als an Siva gerichtet ansiebt. Sie sind aber wohl mit den indischen Herausgebern zu einem „yugma“ zusammenzufassen und beide auf *viveka*, „Einsicht“ zu beziehen.

4) H. wobl nicht recht passend „Zum Heile der von Egoismus überwältigten Menschen, die gleichsam Dämonen sind!“ Da fehlt das tertium comparationis!

8. Wie der Mist¹⁾ eines edlen Pferdes nicht edel genannt wird, so auch nicht eines Vorzügereichen vorzügeloser Sohn, der auf dessen Vorzüge stolz ist²⁾.

9. Wenn in der Familie der eine Ahne ein Opferer und hochgelehrter Mann war, der andere aber ein Sünder und Dummkopf, wessen Geschlecht soll man dann nachgehen?

10. Auf Erden besteht die Familie als solche nur so lange, als die Verbindung mit den Ahnen dauert; ist die Kraft der Vorzüge abgeschnitten, dann ist es mit der ganzen Familie zu Ende.

11. Was soll der Familienstolz der an tiefster Stätte Geborenen, deren Mütter, niedrig wandelnde Frauen³⁾, die Familien niederreißen wie Flüsse die Ufer?

12. Was nützt die Ahstammung einem Adligen, der sich aus Scham über seine eben erfolgte Verarmung auf dem Boden wälzt⁴⁾ und vor einem gemeinen Manne kläglich jammernd hettelt?

13. Wer ehrt einen Tugendlosen, mag er auch aus einer tugendreichen Familie stammen? Wem nützt die unfruchtbare Kuh, die (gleichwohl) aus dem Geschlechte der Milchkühe entsproßt ist?

14. Darum prüfe man selber und lasse den auf die Familie gegründeten Stolz fahren; wenn man weiß, daß Adel von Vorzügen abhängt, so richte man seinen Sinn auf Vorzüge.

15. Da die Familie immerfort als verdächtig erscheint, sobald man der Wurzel nachgeht, so gibt es gar keine solche bei den Menschen, indem nur die Reihe der Frauen den Faden der Genealogie weiterspinnt: wer kennt in Wahrheit ihren aus angeborener Liebeslust erwachsenden geheimen Wandel, indem sie ins Gesicht verschämt tun, dabei aber eine Menge Verstellungskünste zeigen?

16. Wenn die Mutter oder Großmutter oder Urgroßmutter eines Mannes, der sich mit Familienstolz schmückt, nach Frauenart schlecht gewesen ist, so trifft diese Schuld die Familie an der Wurzel.

17. Im Sonnengeschlechte wurde der Fürst Triśaṅku zum Cāṇḍāla⁵⁾; aus seinem Geschlechte stammen die Erdhüter Dilīpa, Raghu, Rāma usw.

18. Budha, der Ahnherr der aus dem Mondgeschlechte stammenden Erdherrschter, ist bekannt dafür auf Erden, daß er als Sohn des Mondes im Ehebett des Lehrers⁶⁾ gezeugt wurde.

1) So nach H.'s vorzüglicher Lesart *na śakṛj jātyam ucyate*. K hat *na śakyoj jātyam ucyate* mit Fragezeichen.

2) Nach H.'s Text *tadgunoddhataḥ* statt des tautologischen *tatkulodbhavaḥ* der K., die die Variante *tadgunodbhutaḥ* verzeichnet; wohl verlesen!

3) Gemeint sind solche Frauen, die sich mit einem Manne aus niedrigster Kaste einlassen und damit ausgestoßen sind.

4) Ein nicht wiederzugebendes Wortspiel zwischen *kulina* „adlig“ und *ku-līna* „am Boden liegend“.

5) Durch die Verfluchung seitens der hundert Söhne des Vasiṣṭha, die er beschimpft hatte, weil sie sich weigerten, bei einem unsinnigen Opfer mitzuwirken.

6) Candra, der Mondgott, entführte die Gattin des Brhaspati, Tārā mit

19. Karṇa war ein Jungfernsohn, die Söhne des Pāṇḍu waren Bastarde¹⁾: was braucht man sich da noch weiter um gewöhnliche Familien zu kümmern?

Geschichte von dem stolzen Brahmanensohne und
der Eselin.

5

20. In Mathurā lebte einst ein Brahmane namens Śrutanidhi, der Beste unter den Angesehenen, ein Opferer, berühmt, von hekannter Gelehrsamkeit.

21. Dessen Gattin namens Muktālatā stammte aus hervorragendem Geschlechte, sie war ihm lieb, und ihre Gestalt war reizend in ihrer Anmut.

22. Von ihr hatte er einen Sohn namens Tejonidhi, der war lieblich, von gutem Wandel, der Vordermann der Tugendhaften, ein fleckenloser Spiegel des Wissens.

23. Dieser kluge Vedakener, ein Disputant, Dichter und Hort aller Kunstfertigkeiten machte in den Hallen²⁾ das Haupt der Gelehrten vor Beschämung sich neigen.

24. Wie er vor Dünkelkrankheit fieberte und mit Nackensteifheit versehen war, unternahm es sein Vater unter vier Augen liebevoll, ihm heilsame Arznei zu deren Linderung zu nennen:

20

25. „Sohn, warum bist du infolge grundloser Überhebung so töricht geworden, daß du, auf dem Elefanten Dünkel reitend, dich scheust, Verehrungswürdigen Verehrung zu zollen?“

26. Das Mittel existiert nicht in der Welt, wodurch die Toren, die in die Grube des Dünkels hinabstürzen, auch nur einen Augenblick einen Halt für die Hand finden könnten.

27. O weh, wer hat dir, dem die Erinnerung an die Bescheidenheit entflohen ist, den bei trefflichen Menschen unerwünschten Dünkel heigebbracht, der sich auf Ahkunft, Wissen und Reichtum gründet?

30

28. Unsicher ist der Zusammenhang des Geschlechtes, Wissen ist stets streitsüchtig³⁾, der Dünkel führt zu nutzloser Verh lendung, das Geld schwindet im Nu.

29. Das allein heißt edle Geburt, das allein Tugenderwerb, daß das Haupt Trefflicher sich immer in Bescheidenheit vor Trefflichen neigt.

30. Bei den fleckenlos Verständigen gilt Mitleiden allein als Wissen, Wahrheit allein als unvergänglicher Reichtum, Charakter allein als reiner Adel.

Namen, und zeugte mit ihr, Ehebrecher und Schänder des Ehebettes seines Lehrers zugleich, den Stammvater des Mondgeschlechtes, Budha.

1) Im Texte steht *ksetrajāḥ*; das ist Kunstausdruck für Söhne, die einer Leviratsebe entsprossen sind. Vgl. Jolly, Recht und Sitte p. 70.

2) Die Audienzhallen der Fürsten etc., in denen Dichter und Gelehrte zusammenkamen und ihre Kunst zeigten.

3) Ich trenne *vidyā vivādī*.

31. Bei Hochgemuten ist der Wohlstand schön ohne Ausschweifung, die Abkunft rein ohne Niedrigkeit, das Wissen lauter ohne Dünkel.

32. Wem bringt Haß nicht Schaden? Wem bringt Freundschaft nicht Wohlfahrt? Wem bringt Dünkel nicht Sturz? Wem bringt Erniedrigung nicht Erhöhung?

33. Was soll ein Freigebiger, der arm ist? Was soll ein Adliger, der sündhaft ist? Was soll ein Zufriedener, der knauserig ist? Was soll ein Weiser, der vor Dünkel blind ist?

10 34. Freundesgefühl wird Feindschaft, Spenden wird Rauben, Wissen wird zu hundertfacher Torheit bei einem Manne, der von dem Gespenste Dünkel überwältigt ist.

35. Der Feind der Tugendreichen ist der Mißgünstige, der der Gierigen der allzuviel Erbittende, der der Dünkelhaften jeder-
15 man, niemand aber der der freundlich Redenden.

36. Deshalb sollst du, mein Sohn, niemals Selbstbewußtsein hegen; wer den Hals vor Dünkel reckt, wird von dem grausigen Dämon Verblendung besessen gemacht.

37. Der große Baum Betörung, der aus Dünkel bestehend auf-
20 wächst aus einem nach oben strebenden Stamm¹⁾, aus einer Menge Vorzüge, die im Herzen Erstaunen erregt, aus überaus reizender Schönheit, aus großem Reichtum oder Wandel — dessen fest gewachsene Wurzel zuvörderst zu zerschneiden mußt du dich stets bemühen.

25 38. Zeige keine Mißachtung gegenüber von Vorzügen, mein Sohn, wenn du auch Glück gehabt hast: selbst ein gefüllter Krug fällt vom Brunnen(rande) hinunter, wenn er vom Stricke²⁾ getrennt wird.

39. Laß fahren den Dünkel wegen der Abstammung, deren Anfang verhüllt ist; laß fahren den Dünkel wegen des Geldes, das, kaum gesehen, verschwunden ist; laß fahren den Stolz auf das Wissen, das einer Ware gleicht; laß fahren den Stolz auf die Schönheit, die die Zeit verschlingt.

40. Mein Sohn, du bist ernstlich vermahnt worden: wenn du die Dünkelverblendung nicht aufgibst, dann wird diese deine Überhebung, die scharfe Pein erzeugt, zu einem Stachel werden.

41. Der Elefant für den Lotusteich³⁾ Reichtum, ein zer-
schmetternder Donnerkeil für die Achtung seitens guter Menschen,
ein Wegweiser für den Sturz, ein aufsteigender Rauch für das
40 Gemälde der guten Taten, ein frisches Fieber bei den besten An-
lagen^(?)⁴⁾, eine Wolke für die Mondscheibe Tugendwandel: so ist

1) Natürlich ist das doppelnig und geht zugleich auf eine hohe Abstammung.

2) Das Wort für „Strick“, *guṇa*, bedeutet zugleich Tugend, Vorzug.

3) Die Art und Weise, wie der Elefant im Lotusteiche hausst, wobei er die Wasserrosen plump zertrampelt, ist im Sanskrit sprichwörtlich.

4) H. liest statt des *parāśaya* von K. *jaḍāśaya* und übersetzt „wie ein

der Dünkel immer für die dünkelhaft Gesinnten die Ursache der Vernichtung der Vorzüge.

42. Wenn die Vergänglichkeit hier zur Beständigkeit würde und nicht alles schließlich schal schmeckte, dann würde auch diese deine auf Abstammung, Vermögen, Wissen usw. gegründete Über- 5 hebung nicht tadelnswert sein.

43. „Ich bin redegewandt, ich bin für alle Wissenden wegen meiner Vertrautheit mit der Wissenschaft der Lehrer, ich bin stolz, ich bin ein trefflicher Dichter, da der Redestrom sich in gereifter Form ergießt, ich hin der zahme *hamsa*, der im Herzen¹⁾ der 10 Lotusäugigen wandelt“: so macht der Dünkeldämon sich im Innern der Männer breit.

44. Reichtum geht im Nu verloren, auch wenn er bewacht wird; der Leib ist nur eine Fülle aufgehäuften Elends, und selbst die Verhindung mit dem Glücke der Genüsse oder der Meditation 15 ist unwahr: das ist die Verwünschung, die dem Treiben grundloser Überhebung auf dem Fuße folgt.“

45. Also von dem Vater vielfach angeredet ging jener doch wie ein brünstiger Elefant einher, die Augen spielend geschlossen und im Ungestüm des Stachelhakens (der Vorwürfe) nicht achtend. 20

46. Mit dem Fuße zeichnen die Dünkelhaften Figuren auf den Erdboden, sie atmen zornheiß, unter seitlichen Schrägblicken machen sie ein grimmiges Gesicht mit Brauenrunzeln, die Stirnhaut schmilzt unter dem Reiben der schwitzenden Fingerfahne; sie zittern wie von Dämonen Besessene zur Zeit, wenn ein guter Spruch getan wird. 25

47. Einst nun begab sich jener nach dem Hause eines Freundes auf ein Fest, und zwar bestieg er in eiliger Begierde einen Esel, wiewohl treffliche Pferde vorhanden waren.

48. Von ihm mit spitzem Stachel immer wieder angetrieben ward der Esel von heftigen Schmerzen gepeinigt und von dem 30 strömenden Blute besudelt.

49. Unter Tränenströmen erzählte er einer ihm begegnenden Eselin, seiner Mutter, in der seiner Stimme angemessenen Weise seine Mühsal und sprach:

50. „Mutter, siehe, dieser niedrig gesinnte junge Brahmane geht 35 darauf aus, mich, sein Reittier, zu töten, indem er mich mit dem Stachelstocke zerfleischt.

51. Was soll ich tun, der ich von diesem bösartigen Todesgotte gefaßt bin? Soll ich ihn in eine Höhle stürzen oder meinen Leib in ein Loch werfen?“ 40

52. Mit Tränen in den Augen sprach darauf die Eselin zu

neues Fieber bei dummen Leuten“, was keinen Sinn gibt, da die höhere oder niedrigere Intelligenz auf die Heftigkeit des Fiebers keinen Einfluß hat. Über das „frische Fieber“ (*navajvara*) vgl. Jolly, Medicin, p. 73.

1) Der Dichter spielt hier nach beliebter Sitte mit *mānasa* „Herz“ und *Mānasa*, dem Namen eines Sees, an dem sich die *hamsa* genannten Schwimmvögel besonders gern aufhalten.

ihrem traurig stöhnenden, betrübten Sohne, dessen Leid sie voll Liebe überdachte:

53. „Trage den Dünkelhaften da, mein Sohn: ertrage die Qual des Mißgeschicks: in seinem harten Herzen gibt es wahrlich kein 5 Körnchen Erbarmen.

54. Dieser rohe Mensch ist von einem Śūdra mit einer Brahmanin gezeugt, ermangelt der Brahmanenwürde und benimmt sich wie ein Candāla, der das grausige Leid anderer nicht kennt.

55. Das deutliche Merkmal derer, die aus einer Vermischung 10 der Kasten hervorgegangen sind, ist dies: ein Herz arm an Mitleid und eine Sprache rauh wie eine Säge.

56. Bei denen, die aus ein und demselben Samen erzeugt sind, ist die Rede frischer Butter vergleichbar, der Sinn ist von Erbarmen weich, und das Haupt (demütig) gebeugt.

15 57. Der Schurke brüllt im Zorn einen bitteren Wortschwall her, hegt grundlos Feindschaft, zeigt in seiner niedrigen Art kein Mitleid mit dem in Unglück Geratenen; besessen auf vergängliche Kennerschaft verachtet er die Bedienten; Tugendreichen gegenüber speit er Dünkel, der Niedrige mit seinem nicht niedrigen Halse“.¹⁾

20 58. Als der Zweimalgeborene, der die Sprache aller Lebewesen verstand, dieses unerträgliche Wort der Eselin vernommen hatte, stürzte er hin, von einer Ohnmacht befallen.

59. Nach gar langer Zeit wieder zum Bewußtsein gekommen, ließ er sogleich, wie vom Gipfel des Meru²⁾ gestürzt, seinen Dünkel 25 fahren, da ihm alle Überhebung wegen seiner Abstammung abhanden gekommen war.

60. Wie von Gift betäubt ging er zu seiner Mutter, teilte ihr alles mit, wie er es gehört hatte, und befragte sie danach unter vier Augen.

30 61. Von ihm, der sich anschickte, seinen Leib zu verlassen, befragt und beschworen, sagte sie zu ihm mit gesenktem Antlitz und mit vor Verlegenheit gestammelten Lauten:

62. „Wie soll ich dir jene schlechte Tat erzählen, die (nur) Beschämung verursacht? Das Treiben der Frauen ist wunderbarer 35 und tiefer als selbst die ganze Welt!

63. Der Sinn der Frauen ist noch beweglicher als die Ohrenspitze des Elefanten, als ein Feigenbaumschößling, als das Zucken des Blitzes.

64. Frauen, die darauf ausgehen, ihren guten Ruf zu opfern, 40 werden nicht von den Vorzügen des Gatten gehemmt, von Spähern nicht bemerkt, nicht durch Geld abgehalten.

65. Wer kann die niedrig wandelnden Frauen, die aus ihrer Höhe herabstürzen, oder die Flüsse, die von oben herabströmen.

1) H. liest statt des *akharvagalā* von K. *akharvakalā*, „dessen Wissenschaft nicht gering ist“, was hier gar nicht recht passen will.

2) Ein Wunderberg der indischen Mythologie.

aufhalten, wenn sie von dem Schmutz des Dünkels verworren sind, der sich auf Geld und Jugendfrische gründet?¹⁾

66. Den Leib geben sie hin und rauben den Männern das Leben; von Natur sind sie furetsam und springen ins Feuer²⁾; sie sind böcbst grausam und haben Glieder zart wie junge Schößlinge; sie sind naiv und täuschen selbst kluge Leute.⁵

67. Einstmals befand ich mich zur Zeit, die mit Blumen gekennzeichnet ist, frisch gebadet³⁾, von Jugendkraft trunken, allein im Blütenhaine.

68. Wärend der Gatte ganz der Weibe der Buße hingegeben war, überlegte ich lange, gleichsam voll Eifersucht⁴⁾, das Antlitz gesenkt und die Hand auf den bockragenden Busen gelegt:¹⁰

69. „Die unter Seufzer(winde)n erzitternden, erschlossenen, mit Blütenstaub⁵⁾ bedeckten Lianen da singen gleichsam sebsuchtsvoll mit dem Gesumme der Insekten.¹⁵

70. Mit entfalteter Jugendfrische versehen, bin ich durch die Schuld des Gatten, der den Rest seines Gelübdes zu Ende bringen will, nutzlos geworden, indem ich des Kostens des Geliebten ermangele.⁶⁾

71. In dem Augenblick, da ich solches erwog, kam ein Barbier namens Parīhāsa, gleichsam der Feind des guten Rufes, mit fest auf mich gerichtetem Auge⁶⁾ gegangen.²⁰

72. Als er mich allein erblickte, die ich über den Verlust der Selbstbeherrschung (?) betrübt war, berührte er die Zitternde, indem er im Scherz meine Fußnägel faßte⁷⁾.²⁵

73. Da wurde ich, als geschehen war, was geschehen mußte, aus Scham über die Vereinigung mit dem Niedrigen ohnmächtig und blickte mit gesenktem Antlitz gleichsam dem entchwundenen guten Rufe nach.

74. Diese Eselin aber, die ganz in der Nähe weidete, sah das so alles mit an: und diese Tat brachte eine beimliche Frucht und stürzte meine Abkunft.³⁰

75. Lassen wir das ruhen, mein Sohn: was nützt es, in dieser Weise nach beimlichen Geschichten zu forschen? Verhüllt nur glänzen Leiber und Familien!³⁵

76. Als er dies Wort seiner Mutter gehört hatte, wobei er plötzlich blind wurde, ward er gleichsam leblos, da der Dünkel über seine Abstammung davonflog.

1) Diese Strophe fehlt bei H.

2) Anspielung auf die Witwenverbrennung.

3) Sie hat das nach Beendigung der Menstruation vorgeschriebene Reinigungsbad genommen.

4) Sie ist auf die Weihe gleichsam eifersüchtig, weil sie darin eine Frau sieht, der ihr Mann gar zu viel Aufmerksamkeit widmet.

5) Doppelsinnig: kann auch „menstruierend“ bedeuten.

6) *lagnābhīmukhadarpaṇah?* Im pw. ist *darpaṇa* „Auge“ mit * bezeichnet.

7) Kāmas. p. 217/18.

77. Dann ging er nach der Gegend, die vom Kailāsa ausgelassen lacht¹⁾ und vollhrachte sehr lange, ohne zu esseu, Bußübungen, indem er seine Hoffnung darauf richtete, dadurch ein Brahmane zu werden.

78. (Aber) selbst Śatakratu²⁾, der über seine schwere Askese erfreut war, konnte ihm auf seine Bitte doch die Brahmanenwürde nicht geben, die ja auf Erden schwer zu erlangen ist.

79. Nachdem er immer und immer wieder die drei Welten durch seine Askese in Glut versetzt hatte, erlangte er von der Gnade des Tausendäugigen³⁾, Gott, aher nicht Brahmane zu sein.

80. So ward er denn auf Erden hekannt unter dem Namen Chandodeva und ist an einem Tage jedes Jahres von den Gazellenäugigen zu verehren.

81. Darum soll man nicht Dünkel über die Herkunft aus edlem Geschlechte hegen, der die große Schlange der Hölle Verblendung ist: den Charakter derer, die eine Stätte von Seelenruhe, Geduld, Freigebigkeit und Mitleid sind, nennt man eine große Familie.

82. Wessen Mutter kein Ausbund von Unüberlegtheit, wessen Vater nicht ein Ozean der Wiedergehurten und wessen anhängliche Geliebte nicht die Gier ist, der allein ist hinieden ein glücklicher Mann aus edlem Geschlechte.

II. Der Gelddünnkel.

1. Was soll dieser Dünkel der Menschen über das Geld, das beweglich ist wie der flüchtige Seitenblick der Glücksgöttin? Selbst am Halse festgebunden geht es keinen Schritt weit hinter dem Verstorbenen drein.

2. (Selbst) wohlbehütet geht er ohne Veranlassung verloren³⁾; unbehütet bleibt er, wenn das Schicksal es will, doch erhalten; bleibt er, so ist er doch unbenutzbar für den Geizhals: der Reichtum gleicht dem Tanze eines Verrückten.

3. Wenn die Menschen in der Ausführung der scherhaften Befehle des Karman jeden Morgen laufen und immer nur nach Geld jammern, so gilt das als ihr Tod.

4. Welcher Unterschied im Elendmakel besteht bei Geizigen und Armen, die bleich sind, nichts ausgeben und mühselige elende Weiber hahen?

5. Die darauf aus sind, Geld anzunehmen, und das Ende durch den Tod nicht bedenken, deren Geld genießen schließlich andere, die deren Gier tadeln.

6. Das Geld der Reichen wird zur Lockspeise für den Fremden, wenn davon gesprochen wird; wird nicht davon gesprochen, so wird es unsichtbar, und heim Tode wird es zum Stachel im Herzen.

1) Der Schnee auf dem Berge Kailāsa wird mit einem Lachen verglichen, da dessen Farbe bei den Indern weiß ist. 2) Ein Name des Gottes Indra.

3) K. liest fälschlich *tīṣṭhati*; H. richtig *naśyatī*.

7. Mit dem Gelde, gleichsam mit dem schon in der Kehle sitzenden Leben, blickt der Kranke den Verwandten ins Gesicht, ohne daß es ihm selbst in der Todesstunde Erleuchtung brächte.

8. Das Geld, das unter Mühsalen erworben ist, was erworben und nicht genossen und schließlich von Anderen geteilt wird, das möge niemandem zuteil werden. 5

9. Bei denen Wissen zu Streiterei führt, Geld zum Dünkel, Verstandesübermaß zum Betrügen des Nächsten, überaus hohe Stellung zur Demütigung der Leute, denen wird ja das Licht zur Finsternis.

10. Nicht gestillt wird die innere Gier durch Geld, so wenig wie der Durst durch Salzwasser; der Körper verliert sein frisches Aussehen durch den langen Genuß von unschmackhaften, unverdaulichen Speisen; Schlaflosigkeit und langsames (Verdauungs-) Feuer treten ein aus Furcht vor dem König, dem Wasser, Dieben und Feuer: das Leid der Geizigen ist ersichtlich noch größer als 15 das Leid der Besitzlosen.

Geschichte vom Geizhals Nanda, der als Cañāla wiedergeboren wurde.

11. In Śravasti lebte ein Kaufherr namens Nanda, gleichsam ein zweiter Gott des Reichtums, ohne Freude zu haben an der Lob- 20 preisung seitens der Bedürftigen.

12. Dieser Geizhals war wie eine schwarze Schlange, indem er unerträglich wie diese allen Menschen Unruhe bereitete und zu Häupten der Schätze ruhte.

13. Wenn er den ganzen Tag die Zählung der Spartöpfe 25 vorgenommen hatte, in denen er seine Gelder untergebracht hatte, abß er nachts in der Vorstellung, es sei Fleisch, Reiswasser, das ihm im Leibe Kolik verursachte(?)¹⁾.

14. Da er Ausgaben vermied, sah sein Haus kein Gewürz, kein Salz, es war herabgekommen, nichts Leckeres wurde zubereitet, das Elend war eingezogen, man sah kein Lachen, und es war kummervoll und stumm. 30

15. Das Haus dieses Geizhalses, ach, war eine Hölle: ohne Farbe, ohne Glück und Wonne, ohne Leuchte, des Wassers er-mangelnd.

16. Bei einer Fülle von Speisen war er beständig ohne Speise; infolge fortwährender Krankheiten war er farblos, wiewohl reich an Schönfarbigem²⁾; wiewohl voll, war er vor Sorge dürr. 35

17. Infolge einer Laune des Schicksals hatte er eine (sonst nur) durch verdienstliche Werke erreichbare, schöne Gattin namens 40 Mati, gleichsam eine Mehrerin des Reichtums, für die er gar nicht paßte.

18. Immer bewirtete sie hinter dem Rücken des Gatten die

1) *sa lājapeyāpalamānasīlam aśnāti rātrāv udaram sasūlām.*

2) Gemeint ist Gold, *suvarṇa*; Wortspiel mit *vivarṇa*.

Besucher und wurde dafür von ihm bei den Zänkereien wegen der Ausgaben vom Feuer des Streites verdurrt gemacht.

19. Von ihr hatte jener einen tugendhaften Sohn, Candana mit Namen, den der Vater mit seiner Gier, gerade so wie die Finsternis den Lotus, zu etwas anderem machte¹⁾.

20. Einst, als Nanda an der Tür seines Hauses einen Bettler sah, der zu essen bekommen hatte, fing er mit seiner Gattin einen Streit an, bei dem das Blut floß.

21. Die Lippe im Zorne beißend sprach er seufzend zu seiner 10 Frau, die das Antlitz gesenkt hatte und die Sünde der Berührung ihrer Brüste durch ihn gleichsam mit ihren Tränen abwischte:

22. „Wer wird mir ein Almosen geben, wenn du mein Vermögen mit deiner Hand vergeudet hast, in dessen Hause du Unselige als Erzeugerin der Armut weilst?

15 23. Ein Haus, in welchem die Frauen verwegen sind, indem sie ihr Treiben vor dem Gatten verheimlichen, das wird sicherlich die Stätte schlimmsten Mißgeschicktes.

24. Der Hausherr hat nur ein Haus, der Bettler hat hundert Häuser: verloren ist die Wohlfahrt des Hausherrn, dessen Reichtum 20 von der Gattin vergeudet wird.

25. Wer das Geld nicht bewahrt²⁾, das Leben des Lebens, welches schon beim Anblick dem Menschen Erquickung bringt, der verzehrt seinen eigenen Leib.

26. Ein Mann ohne Habe ist ohne Betätigung, auch wenn er 25 lebt; ein Leichnam ist durch den Reichtum gleichwohl reich an Betätigung³⁾; Armut ist Tod hienieden, das Geld ist die Lebenskraft für die Geschöpfe.

27. Daran erkennt man gerade ersichtlich die Macht des Reichtums, daß ein Leichnam von den Lebenden an einem Schulterbande 30 auf dem Leichenwagen fortgefahren wird.

28. Weshalb gibst du den Armen die unter Mühsal zusammengebrachte Speise hin? Warum wird das nicht bewahrt, was hingegeben wird, um es (mit Zinsen wieder) zu erlangen, wenn man es einmal erlangt hat?

35 29. Die Vereinigung mit Söhnen, Frauen usw. gründet sich für die Menschen auf das Geld; von einem Ruinierten fliehen die Söhne, und die Frauen gehen anderswohin.

30. Gelehrte, Dichter, Helden, Künstler und Asketen blicken auf das Antlitz des Reichen, wie Kranke auf das des Arztes.“

1) Gerade so wie bei Eintritt der Nacht die Lotushlüte (im Texte *padma*, die am Abend sich schließende Blüte von *Nelumhium speciosum*) anders wird, d. h. durch das Schließen ihre Pracht einhüßt, so auch der ursprünglich gut beanlagte Sohn, der durch das Beispiel seines Vaters verdorben wird. Oder ist etwa statt *anyatām* die in K. verzeichnete Lesart *andhatām* (er wurde blind) vorzuziehen? Es ist in Indien eine beliebte Wendung, daß die Finsternis blind macht!

2) Natürlich *ye na* statt *yena* zu lesen.

3) Wortspiel mit *kriyā* „Betätigung“ und „(Toten-)Zeremonie“.

31. Als sie dies Wort des Geizhalses gehört hatte, welches erbarmungslos infolge seines Reichtums war, antwortete sie ihm, ihrem Wesen und ihrer Familie entsprechend:

32. „Die Trefflichen betreiben um der Tugend willen eifrig den Erwerb des Geldes; für diejenigen, welche des Tugendwandels 5 ermangeln, ist Geld nur eine Anhäufung von Schmutz.

33. Das Geld der Geizigen, das Unbehagen, Mühsal, Durst, Verblendung und Schlaflosigkeit verursacht, ist kein Geld, sondern nur eine Krankheit des Herzens.

34. Die Geldkrankheit, welche immer wächst und die Genüsse 10 des Wohlbehagens vereiteln hilft, wird schnell gründlich geheilt durch die Arznei der Könige-Ärzte¹⁾.

35. In wessen Hause es aus Habgier niemals irgend ein Fest gegeben hat, bei dessen Tode tanzen die Erben unter Trommelschall.

36. Sorgfältig hebst du die Stückchen, das Reiswasser, die 15 Spelzen und Kohlen auf und siehst nicht, daß im Schatzhause die Ratten den Juwelenhaufen wegtragen.

37. Was soll denn der Stolz auf Reichtum, der im Nu ent-schwindet: durch Aufwand, wenn er genossen, durch Unglücksfälle, wenn er behütet wird?²⁾ 20

38. Unter keinerlei Bedingung kann die Gier nach Geld ge-priesen werden, da es für die Menschen wegen seiner Abhängigkeit vom Schicksal seinem Wesen nach bedenklich erscheint.

39. Was soll der Reichtum, wenn das Kali-Zeitalter³⁾ herrscht, der Freund ein Schurke ist, der Sohn voller schlechter Passionen 25 steckt, die Diebe wachsen und der König habgierig ist?

40. Was soll der Reichtum bei einem, der unter beständigen Streitigkeiten mit den Schuldern ohne Unterlaß ans Rechnen geht, das Spenden haßt, keine Kinder besitzt und langsames Feuer hat?

41. Was soll der Reichtum bei einem, der plötzlich zu Gelde 30 gekommen ist, aber aus Furcht vor Feindseligkeiten seitens des Königs und anderen Gefahren nichts ausgeben mag? Er ist gleich-sam (nur) ein Stachel!

42. Was soll der Reichtum bei einem, der seine Verteilung nicht kennt, für Schelme paßt und dessen hebre Tugendkraft von 35 der Fülle grausiger (?) Geschenke verschlungen wird?

43. Was soll der Reichtum bei einem, der vom Nachtdienst ermüdet ist, eine Zielscheibe für Kälte, Wind und Hitze abgibt, sich über einen Blick des Herrn freut und nur Mühsal wert ist?

44. Was soll der Reichtum bei einem, der aus Gier nach 40 einem großen Gewinn sein ganzes Geld anlegt und entschwundenen

1) Der König nimmt dem Reichen das Geld ab, wie der Arzt dem Kranken seine Krankheit.

2) Ich ziehe die Lesart von H. vor, die in K. als Variante gegeben wird.

3) Unter Kali ist natürlich nicht das moderne Düngesalz zu verstehen, sondern der Name für die gegenwärtige sündhafte Weltperiode.

Verstandes sich über das freut, was er auf dem Schuldscheine geschrieben sieht?

45. Was soll hei einem Kaufmann von schmutziger Gesinnung der Reichtum, gleichsam der Reifegeruch von unsauherem Lauch, vor dem man aus Ekel ausspeit?

46. Was soll der Reichtum, den man in der genüßfähigen Jugendfrische zwar ersehnt, aber nicht erlangt, und der gleichsam eine Last ist, wenn der Körper erst vom Alter gehrechlich geworden ist?

10 47. Was soll der Reichtum hei einem, der aus Verehrung für die Hoheit des Jina¹⁾) sein Haus im Hinausgehen in die Heimatlosigkeit verläßt und ein Vermögen in Geld zusammengebracht hat? Er ist gleichsam eine Fessel!

15 48. Was soll der Reichtum hei einem der Leitung ermangelnden Bürschchen, das von Lehernmännern auf Abwege gebracht worden ist? Er ist gleichsam ein Traum, dessen Genuß im Nu vergeht.

49. Was soll hei einem Beamten im Dorfe der nur zu Sünden führende Reichtum, den die ausschweifend lehende Gattin gründlich genießt?

20 50. Was soll der aufgehäufte Reichtum eines durch Heuchelei erfolgreichen Lehrers, dessen ganzer Besitz an Genußmitteln, Kleidern usw. durch seine Schüler aufgebracht wird?

51. Was soll der Reichtum hei einem im Schatzhause des Königs angestellten Beamten, der sich durch Aufwand verdächtig macht? Er ist bloß als gestohlen gekennzeichnet und ist gleichsam Mord.

52. Was soll der Reichtum hei einem Astrologen, der durch die Schuld unhekanter, künftiger Diebe usw. beständig verloren geht und hei den Leuten nur zum Gelächter dient?

30 53. Was soll der Reichtum hei einem Bauer, der vom Fürsten wie ein gefüllter Korb ausgepreßt wird und sich von unreifem Gemüse nährt?

54. Was soll der Reichtum hei einem Schreiher, der alles an seinem Schreihrohre hängen hat, von Tinte geschwärzt ist und das Lehen genießt, aber schließlich in Fesseln gelegt wird?

55. Was soll der Reichtum hei einem von Zorn, Fasten und Seufzern erhitzten Mann, der immer wieder schrecklich unter dem Hader mit seiner Frau zu leiden hat . . . ?²⁾

56. Was soll der Reichtum hei einem Geizhalse, der schmutzig ist, schlechte Kleider trägt, immer nur ganz wenig essen mag und weit elender ist als ein Armer?

57. Was soll der Reichtum, da der Aufgang von Glück und

1) Das *jana* von K. ist wohl nur Druckfehler. *Jina* = Buddha. (Vgl. Anm. zu 97.)

2) Im Texte folgt noch, von den Herausgebern mit Fragezeichen versehen, *tr̥pa upeksayā*, mit dem ich nichts anzufangen weiß.

Unglück beim Menschen vom Schicksal abhängt? Arme sieht man glücklich lehen, Reiche üheraus unglücklich.

58. Was soll der Reichtum bei einem, der nach dem Dahinscheiden der Angehörigen der Familie interesselos gegenübersteht und sich von der schalen, wertlosen Welt abgewandt hat?

59. Was soll der Reichtum bei einem Verständigen, der dem Gelde gegenüber gleichgültig ist, da es wie gewonnen, so zer-
ronnen ist; der mit ganz wenig sich begnügt und (innerlich) zufrieden ist?

60. Der Knabe, der auf Gras und Gold mit demselben Blicke 10 schaut, Erwünschtes nicht kennt, der Sinnenwelt gegenüber die gleichen Gedanken hegt und in diesem Alter der Kritik ermangelt, sage an: was macht der mit dem Reichtum, der nur geeignet ist, die Schatzkammer zu füllen?

61. Sage an, was macht der ohnmächtige Mensch dann selbst 15 mit Bergen von Juwelen, wenn er kummervoll trauert bei der plötzlichen Trennung von einem Freunde, der ihm teurer ist als das Leben, oder von der Schar der jungen Frauen, oder von dem Sohne, der ein Tugendhort ist?

62. Sage an, was macht der Greis dann mit den Genüssen 20 und dem Gelde, wenn er infolge von Lähmung kein Wort mehr hört, nicht mehr sicher auftreten kann, nichts mehr zu fühlen vermag, nichts mehr schmeckt und riecht und zum Idioten wird?

63. Sage an, was macht der von Krankheit gequälte Mensch dann mit Getreidevorräten und Geld, wenn er die Speisen nicht 25 einmal mit einem Blicke berührt, in heftigen Schmerzen nach dem Tode verlangt und jammert, da alle Arzneien nutzlos sind?

64. Was macht am Ende des Lebens der Mann mit dem Gelde, das einem Stachel gleicht, wenn er die Verwandtschar durch die Störung ihres Schlafes quält, der aufgeregte Arzt ihn aufgibt, Un- 30 gemach bei der Verdauung ihn peinigt, die Diener aus Furcht vor Erschlaffung ihn in Bewegung setzen, der Wunsch nach Genesung gehrochen ist und seine heiden Füße von der Gelietesten gestützt werden?

65. Geschmückt mit kostbarsten Juwelen im Werte von 35 Millionen Goldstücken, mit Elefanten, Rossen und Wagen, erlangt er (doch) das Leben auch nur einen Augenhlick nicht wieder, wenn er zu seiner Zeit vom Tode am Schopfe gepackt wird.

66. Ohne Besinnung, der Körper einem Stück Holz gleich, im Nu von Söhnen, Frauen und Freunden verlassen und die 40 früheren guten und schlechten Taten genießend — sage an: was macht er da mit seinen mühsam erworbenen Juwelen?

67. Darum sei nicht dunkelhaft in dem Irrtume, der aus großem Reichtum entspringt, gleichsam von einem Dämon überwältigt: diese Glücksgüter da, bekannt als Blitzranken in der 45 dichten Finsternis heftiger Habsucht, gehen plötzlich dahin.

68. Man hört, daß in alten Zeiten Nala, Rāma und die Pāṇḍu-

Söhne elendiglich in den Wald¹⁾ gingen, nachdem der Genuß der Herrscherwürde, der (selbst) den Reichtum des Herrn des Geldes beschämte, zu Ende war; Śakra hegah sich in der Trennung von Śrī aus Scham in das Innere des Stengels eines Lotus: wer will noch Vertrauen zum Gelde hahen, welches trotz mannigfacher Aufmerksamkeit doch keine Beharrlichkeit hesitzt?“

69. Wiewohl von der Gattin also vielfach angeredet, schwankte er doch in seiner Gier nicht. Wer hält die allen Wesen angeborene Natur auf?

10 70. Als dann seine Zeit gekommen war, starb er in seinem Schatzhause, den Rücken an die Geldtöpfe gelehnt, aus Habsucht des Arztes und der Arzneien ermangelnd.

71. Die Geizhälse müssen ihr lange gehütetes Geld, was sie weder gespendet noch genossen hahen, aufgeben und gehen in die Vernichtung ein, gleichsam wie Ratten heim Schwinden des Besitzes.

15 72. Als er in den Tod gegangen war, nahm der Herrscher sein Geld weg: die Vermögensfülle der Habsüchtigen fällt schließlich dem König anheim.

73. Sein Sohn Candana nun feierte mit dem immer noch ansehnlichen übrigen Gelde ein großes Fest unter bedeutenden Zutaten, Genüssen und Ausgahlen.

74. Da sagten dort am anderen Morgen die Leute, aus Furcht, diese Genüsse könnten aufhören: „Daß nur ja niemand dem verdauungsschwachen Nanda etwas sagt!“

25 75. Pfui, pfui über das Geld des Nanda, das einen schlimmen Tod, gleichsam einen Selbstmord zur Folge hatte. Alles werde gespendet oder genossen!“ So sprachen die Bürger.

76. Im Laufe der Zeit gebaß nun eine alte, blinde Candāla-Frau mit Namen Khanḍikā, die am Tore der äußeren Ringmauer wohnte, einen Sohn.

77. Dieser ihr Sohn war blind, bucklig, mager, lahm, aussätzig, mit einem dickgeschwollenen Halse behaftet, gleichsam eine Menge von Leiden.

78. Da der Mutter infolge ihres Mangels an verdienstlichen Werken die Milch versiegte, wurde der Säugling²⁾ aus Mitleid von den Frauen aus der Verwandtschaft mit Hündinnenmilch großgezogen.

79. Das ist ehen das Wunderbare an den widerspruchsvollen früheren Handlungen, daß die im Elend versunken Gewesenen (nun) leben, die (einst) Herren (waren), aber (nun) ins Unglück geraten³⁾.

40 80. Mit Schwären hedeckt, an denen Scharen von Maden in dem Eiterchaos müde wurden, lag jener, einem Aase ähnlich, in seiner elenden Hütte auf einem Lager von verfaultem Gas.

1) So viel wie Verbannung.

2) Der Text hat *niscala*, „unbeweglich“.

3) Eine Andeutung, daß der elende Krüppel niemand anders ist als Nanda, der zum Lohn für seinen Geiz in so scheußlicher Gestalt wiedergeboren worden ist. Vgl. 108!

81. Trotzdem behandelte ihn seine Mutter in übergroßer Zärtlichkeit durchaus so, wie es einem Sohne zukommt. Der Verblendung der Liebe, die auf der Vorstellung beruht, kann man ja nur schwer widerstehen.

82. Indem er nun, schwarz wie Kohlen von einem Leichenacker, langsam heranwuchs, flößte er selbst den schrecklichen Dämonen des Cāṇḍāla-Dorfes Entsetzen ein. 5

83. Beim Gehen auf einen Stock gestützt, widerlich von dem Aussatzfluß, ging er Wege, die sonst kein anderer Mensch betrat.

84. Einstmals nun gab es an dem Tage des Totenopfers für 10 den Vater des Candana, an dem einer Menge von Bettlern Speisen gereicht wurden, Lärm und Getöse.

85. Da kam der junge Cāṇḍāla mit einer Almosenschale langsam, um Reisschaum zu erbetteln, mit Mühe und Not vorn an die Tür. 15

86. Als Candana ihn vom Söller aus erblickte, wie er die Brahmanenstraße schändete, rief er im Zorn: „Bringt schnell den Ankömmling weg!“

87. Aus Furcht vor dem Brauenrunzeln seines Herrn schlug ihn da der Türhüter dermaßen mit einem Knüppel, daß er sich 20 wie eine Taube im Kreise drehte.

88. Besudelt mit dem Blute, welches aus den zerschlagenen Stirnknochen rieselte, ward er einen Augenblick ohnmächtig und fand dann das Bewußtsein wieder, um sein Elend (erst recht) zu genießen. 25

89. Die nicht weit davon stehende Cāṇḍāla-Frau, die sein Jammergeschrei hörte, lief herzu und klagte voll Kummer, indem sie sein Blut befühlte:

90. „Ach, welcher Erbarmungslose hat die Roheit begangen, daß er bei diesem Elenden mit seinem fauligen Körper zum Helden 30 geworden ist?“

91. Wer seine unerträgliche, jämmerliche Verfassung gesehen hat, die im Verfall¹⁾ des Körpers besteht, wie kann der eine solche Grausamkeit begehen, wo Leidenschaftslosigkeit am Platze gewesen wäre? 35

92. Wer möchte eine Sünde begehen, — Sünde ist ja die Stätte des Unglücks! — wenn er diese seine Krankheit sieht, die ins Herz schneidet?

93. Er müßte denn eine schwere Sünde in einem früheren Dasein begangen haben! So sagt an: bei wem hat man einen 40 solchen Zustand gesehen, bei dem das Elend so deutlich ist?

94. Bei denen man die schrecklichen Leiden in Gestalt ganz besonderer Unglücksqualen sieht, die gerade sind die Lehrer der Menschen bei der Vornahme der Sündenaussaat²⁾.

1) Natürlich *kāyāpāya* statt des *kāyāpāpa* der Ausgabe zu lesen.

2) Der Anblick Unglücklicher soll vor der Begehung von Sünden warnen und somit der Lehrer in der Tugend sein.

95. Wer nimmt eine Zählung der Sünden der Gewalttäigen gegenüber solchen, die Mitleid verdienten, der Feindseligen gegenüber den Hilfsbereiten, der Betrüger gegenüber den Unschuldigen vor?

96. Warum weinst du laut, mein Sohn? Ertrage die Qual
5 der Schläge: die Ausführung heilloser Taten schneidet den Menschen (ja) ins eigene Fleisch!“

97. Indem sie so jammerte, kam Jina¹⁾), der Freund der Schutzlosen, der Strom des Mitleidens, des Weges gegangen, während die Leute zuschauten:

10 98. den Himmel gleichsam bestreichend mit dem Sandel seines Glanzes, durch das nektargleiche Trösten derjenigen, deren Bemühungen an dem Strudel des Daseins haften und die von den Leidenschaften und anderen Mängeln gepeinigt werden.

99. Als der erhabene Jinendra jenen ins Unglück gerateten,
15 von schrecklicher Krankheit gebrochenen, in Elend versunkenen, erschrockenen (Candāla) sah, verweilte er, voll mitleidiger Stimmung, um seine Qual zu beheben.

100. Durch sein nur einen Augenblick dauerndes Verweilen ward jener von seinem Leiden frei und erlangte gleichsam²⁾ seine
20 Gesundheit wieder: der Anblick solcher, deren Herz den Wesen wohlgesinnt ist, vernichtet die Sünde und erzeugt Wohlbefinden.

101. Als nun Candana bemerkte, daß der erhabene Tathāgata gekommen sei, nahm er eine mit aufgeblühten Blumen lächelnde³⁾ Ehrengabe und ging hinaus.

25 102. Der Erhabene setzte sich anmutig mit untergeschlagenen Beinen auf einen goldenen Lotus, der kraft seiner Wundermacht aus der Erde hervorwuchs, und verweilte so.

103. Freundlich sprach der Erhabene inmitten der Bettelmönche zu Candana, der sich vor ihm verneigte, zu seinen Füßen
30 lag und die Hand mit der Ehrengabe ausstreckte:

104. „Warum ist dieser Elende, der doch nur bettelte, im Zorn geschlagen worden? Weshalb hast du den Sinn sich nicht von Mitleid gegen diesen Armen erweichen lassen?

105. Die reinen Herzens sind, sind voll Erbarmens gegen alle
35 Wesen; ein schmutziger Sinn ist die Ursache derartiger Mißgeschicke.

106. Treffliche sind nicht hart gegen solche, die von der Hitze der Qualen ausgedörrt sind, selbst wenn sie grauses Leid zufügen und im Hasse roh sind.

107. Ach, dieser Elende, der in einer früheren Existenz von
40 Habsucht gequält war, wird jetzt von körperlichem Leiden gepeinigt, das daher gekommen ist, daß er (damals) nicht gespendet hat.

108. Dieser da ist dein Vater Nanda, der, infolge der Auf-

1) Hier ist wieder Buddha gemeint; vgl. Strophe 47.

2) Er hatte ja bisher noch keine besessen!

3) Die Blumen sind also weiß.

häufung des Schmutzes eines reichen Vermögens mit der Sündenkrankheit bedeckt, als Caṇḍāla wiedergeboren worden ist.

109. In einer noch früheren Existenz als dieser hat er, als er infolge des Eintritts einer Krankheit im Sterben lag, Gold gespendet und ist deshalb als reicher (Geizhals wieder)geboren worden. 5

110. Was (ein Mensch) auf dem Sterbebett im Zustande der letzten Pein hingibt, das wird für ihn in den weiteren Existzenzen infolge seiner Habgier ungenießbar (?).

111. Wer nicht aus Mitleiden sein Vermögen spendet, wer sein Herz auf Habgier sich richten lässt und wer im Gefühle der Lust 10 an aufgehäuften Schätzen umhertanzt, der hat seinen Wandel zu beklagen, der ihn zu Falle bringt“.

112. Als der Erhabene so gesprochen hatte, gab er eine heilige Unterweisung in der Lehre, wodurch Candana zur Arhat-Würde gelangte, die geeignet ist, die Mühsal zu beheben. 15

113. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf die wachsende Fülle von Reichtum; denn das Geld, das nicht durch Spenden und Genuß verbraucht wird, ist hier wie dort unheilvoll für die Menschen.

III. Der Wissensdünkel.

20

1. Wenn das Wissen, die einzige Ursache für die Vernichtung der Fehler des Geburtenkreislaufs, Dünkelverblendung hervorbringt, dann wird sicherlich der Strahlenkranz der Sonne am wolkenbedeckten Himmel zur Finsternis.

2. Durch fleißigen Unterricht lernen auch Vögel ganz deutlich 25 sprechen: aber was soll der Dünkel über ein Wissen, wenn nur ein Teil davon mühsam erreicht worden ist?

3. Das nennt man Wissen, wenn es den Dünkel vernichtet; das Reichtum, wenn er auf Bedürftige herabregnet; das Verstand, wenn er sich nach der Tugend richtet. 30

4. Verneigung dem verkehrt gearteten Gelehrtendummkopf, der, von Wissen schwer, infolge von Charakterlosigkeit leicht wird!

5. Wer Wissen erlangt und dabei sein Herz mit Haß besudelt hat, ach, dieser Dummkopf hat gebadet und sich mit Staubwolken bedeckt. 35

6. Wie Reichtum durch Habgier, so wird Wissen durch Haß tadelnswert; es erstrahlt gerade durch Demut, wie eine edle Frau durch Schamhaftigkeit.

7. Begehrniwert für die Guten ist das Wissen und gewährt Befriedigung nur so lange, als es nicht auf dem Warenplatze Fürstenhof ausgestellt wird. 40

8. So lange sind die Tugendhaften rein, solange sie nicht am Hofe des Fürsten von schurkischen Reinigern mit Disputation gewaschen und geprüft werden.

9. Das Gold, dessen wahre Vorzüge sogar ein herzloser Stein 45 prüft, bekommt seinen richtigen Glanz, wenn es ins Feuer gelegt wird.

10. In Fürstendiensten wird von den Dichtern die durch wundersame Schmuckstücke hinreißende Vāṇī¹⁾ aus Habsucht anderen dienstbar gemacht wie eine Hetäre.

11. Die Disputanten legen die durch die Verbindung von in 5 Streit auslaufenden Argumenten rauhe Rede wie ein Sägeblatt an die Wurzel des Rechtes.

12. Um den Ruhm Trefflicher zu töten, wird von streitsüchtigen, grausamen Dialetikern die Rede geschärft wie von den Schneidern die Schere.

13. Was nützt das Wissen jenes nur im nutzlosen Zerschlitzten der Lehrbücher geschickten Toren, der keinen Charakter besitzt, den Sinn nicht auf die fleckenlos rühmliche Tugend richtet, aus Mißgunst gegen Verständige mit seiner Rede den Fehler der Rohheit begeht und mit Sophisterei den Tatbestand des Jenseits²⁾ all- 15 zumal verdæhigt?

14. Die Streitsüchtigen, die in den Versammlungen, vom Stachel fremden Ruhmes schmerzgepeinigt, die Vorzüge der Vorzüglichen durch das Anpreisen ihrer eigenen Vorzüge sorgsam in den Schatten stellen, deren Wissen versetzt die Leute wie der leuchtende Juwelenkamm³⁾ schwarzer Schlangen in Schrecken, wenn sich ihre Augen im Innern vor Zorn röten und sie das Feuer ihrer Wut ausatmen. 20

15. Ohne Charakter wird das Wissen beklagenswert, durch Haß unlauter, und vom Fluche des Dünkels getötet schwindet es gleich mit dem Leben.

25 Geschichte von Yavakṛīta, Arvāvasu und Parāvasu.

16. Einst hatten zwei Freunde, Raibhya und Bharadvāja, die trefflichsten unter den Munis, geehrt von den Muni-Weisen, in einem Büßerhaine ihre Wohnung genommen.

17. Raibhya hatte zwei Söhne, Arvāvasu⁴⁾ und Parvāvasu, 30 fleckenlose Spiegel des Wissens und erstrebenswert für Tugendkenner.

18. Bharadvāja hatte einen (dummen) Sohn mit Namen Yavakṛīta: gewöhnlich besitzen ja die Söhne, die von ihren Vätern liebevoll gehätschelt werden, kein Wissen.

19. Als dieser Jüngling sah, wie die beiden Söhne des Raibhya 35 überall wegen ihrer Gelehrsamkeit berühmt waren, war er bei sich unwillig und von Reue erfüllt.

1) Die Göttin der Dichtkunst und auch ihre Werke, die sich durch „mannigfache Redefiguren“ auszeichnen wie ihre Schirmherrin und die Hetären durch „wundersame Schmuckstücke“.

2) *paralokakarma*. Wohl besser: „die Sache des Opponenten“?

3) Die Schlangen, speziell die hier gemeinten Kohras, tragen in ihrem Kamm, d. h. dem in der Wut aufgeblätterten Teile des Körpers, der die Halswirbel enthält, nach indischer Anschauung Juwelen.

4) H. spricht immer von Sarvāvasu! Diese Form steht einmal in K. an unserer Stelle: *guṇojñānāṁ SarvāvasuParāvasū*; sonst immer richtig *Arvāvasu*.

20. Er begab sich an das Ufer der Jāhnavī¹⁾), und dürr vom Fasten übte er lange unbeweglichen Leibes schwere Askese, um Wissen zu erlangen.

21. Als er sich mit Kasteiungen gequält hatte, kam Śatākratu²⁾ persönlich zu ihm und sprach: „Du Sohn eines Heiligen, was soll diese deine vergebliche Beharrlichkeit?

22. Wie kann Wissen erlangt werden, wenn es nicht aus dem Munde eines Lehrers erworben wird? Gelehrsamkeit ohne Studium ist ein Kranz von Luftblumen!³⁾

23. Was nützt dir jetzt das Wissen? Die für (die Erwerbung von) Wissen geeignete Kindheit⁴⁾ ist ja bei dir vorüber! Was die Frucht des Wissens ausmacht, darauf richte dein Augenmerk.

24. Charaktergröße, Hingabe an das Wohl des Nächsten, Bescheidenheit, Milde, Festigkeit, Freisein von Gier: das ist die in ihrer Reife glänzende Frucht des Wissens. 15

25. Ein des Verstandes ermangelndes Wissen, welches von der Glut des Hasses und der Wut verdurrt ist, wird, wie eine Liane durch den Schlag mit dem Donnerkeil, so durch Dünkel getötet und trägt keine Frucht.

26. Der von Haß Besudelte richtet seinen Sinn deshalb auf 20 Gelehrsamkeit, damit er den Stolz der Klugen vernichten könne.

27. Unter Preisgabe der ersten Frucht des Wissens, Seelenruhe und Zufriedenheit, wandeln die nach klingendem Lohne Verlangenden auf mannigfach verkehrten Wegen.

28. Was soll das lastende Wissen, das mit seinen Bürden von 25 aufgehäuften Blättern⁵⁾ den Leuten nichts nützt, weder anderen noch dem Besitzer selbst?

29. Was soll das niedrige Wissen, welches aus Habsucht mit dreister Rede ein schlechtes Argument zu einem guten und ein gutes Argument zu einem schlechten macht? 30

30. Was soll das freche Wissen, welches unter beständigen Lobpreisungen der eigenen Zunge inmitten der Versammlung gleichsam wie die von den Gewändern entblößte Gattin hingestellt wird?

31. Was soll das Papageienwissen, welches der Betätigung er-mangelt und das Publikum nur mit bloßem Herplappern ergötzt? 35

32. Was soll das heuchlerische Wissen, das vor dem Kenner der Wissenschaft verborgen, in Gegenwart des Toren geoffenbart und den Schülern nicht mitgeteilt wird?

33. Was soll das käufliche Wissen, das die hervorragende Tüchtigkeit anderer verdeckt und immer wieder vor den Reichen zum Verkauf ausgeboten wird? 40

1) „Die Tochter des Jahnu“, d. h. der Ganges.

2) Der Gott Indra.

3) Ein aus der indischen Logik genommenes Schulbeispiel für ein Unding. Ähnlich Luftlotus, Hasenhorn.

4) Kāmas. p. 10 (15 der Übersetzung).

5) Die Inder schreiben noch heute ihre Bücher auf einzelne Blätter.

34. Was soll das verblendete Wissen, das immer Sorge¹⁾ im Gefolge hat, kraft dessen das schreckliche Haifischmeer der Wieder-geburten nicht überwunden wird?

35. Was soll das mühselige Wissen, mit dem das Leben unter 5 der Anstrengung beim beständigen Studieren zum Schaden für die drei Lebensziele²⁾ zugrunde gerichtet wird?

36. Was soll das dumme Wissen der Leute, das den Verstand nicht an Kritik gewöhnt und das Herz nicht auf Entzagung richtet?

37. Was soll das dünkelhafte Wissen, das mit grundloser Über-10 hebung im Bunde steht und im Streite über lauter und unlauter die Würde des Śrotriya³⁾ vergessen läßt?

38. Was soll das schmerzhafte Wissen, welches mit dem Stachel der Mißgunst gegenüber anderen Pein bereitet und den ruhigen Schlaf raubt?

15 39. Was soll das Räuberwissen, dessen Übergewicht deutlich gemacht wird, indem man die trefflichen Sentenzen anderer stiehlt und (als) seine eigenen Sprüche hersagt?

40. Was soll das geringe Wissen, das, weil seine Kraft infolge mangelnden Studiums vernichtet ist, von dem Gegner gedemütigt 20 wird und Beschämung über die eigene Beschränktheit erzeugt?

41. Was soll das falsche Wissen, aufgrund dessen die Hab-sucht des Reichbegüterten und die Leidenschaft des in die Heimatlosigkeit Gegangenen⁴⁾ nicht zur Ruhe kommt?

42. Was soll das Fehler-Wissen, mit dem man am Hofe des 25 Fürsten als Tadler der Vorzüge anderer die stolze Größe der Spenden und Ehrungen vernichtet?

43. Was soll das stumme Wissen, das zu Hause zwar im Strome einherfährt, in der Versammlung (= Öffentlichkeit) aber nicht zum Vorschein kommt, weil es infolge Versagens der Geistes-30 gegenwart dann stockt?

44. Was soll das mörderische Wissen, durch welches ein hitziger Kampf (unter den Gelehrten) entsteht, die wie die Hunde nach Speisung verlangen und von Haß wütend sind?

45. Was soll das tote Wissen, das der Hochmütige vergessen 35 hat und im Halse hinundhergeht wie die gebrochene Lebenskraft?

46. Was soll das lächerliche Wissen, bei dem der Verfertiger von Lebenselixieren vom Alter gebrochen, der Arzt lange krank und der Alchymist arm ist?

47. Was soll das Jägerwissen, das die Toren-Gazellen mit Fallen 40 und spitzen Pfeilen⁵⁾ peinigt und sich der Schlinge Hoffnung bedient?

1) So nach der Lesart von H.; K. hat *cittānubandhinyā*.

2) *dharma* (fromme Zucht), *artha* (Erwerb) und *kāma* (Vergnügen).

3) Ein gelehrter Brahmane.

4) Des Bettelmönches.

5) Auf die Toren bezogen muß es heißen „mit Unwahrheiten und scharfen Ausforschungen“.

48. Was soll das angebliche Wissen, das sich mit Amuletten und Zauberformeln abgibt und mit dem die Betrüger, die sich mit Gefügigmachen¹⁾ usw. befassen, anderen Leid zufügen?

49. Wodurch der Lehrer vom Dünkel, der Dichter vom Haß, der Asket von der Genüßsucht, der Fürst von der Sünde und der 5 Brahmane vom Zorn abgehalten wird, das ist Wissen.

50. Die Vorzüge des Wissens liegen bei den Wissenden darin, daß sie Urteilskraft bedingen; die übrigen gleichen geringen Handwerkskünsten und dienen dem Lebensunterhalte.

51. Wie die Laute²⁾ für den des Gehörs Ermangelnden, wie 10 die Bewegtgäige für den Blinden, wie ein Blumenkranz für einen Entseelten, so ist das Wissen nutzlos für einen Aufgeblasenen.

52. Was nützt denen das Leben, deren Wissen durch Haß und Dünkel, deren Verstand durch Liebe und Haß, deren Mittel durch Habsucht und Verblendung getötet sind? 15

53. Fern halte dir die unwirtliche Grammatik, die als Stätte der Verbalwurzeln Aufregung bringt (oder mit Schwindsucht endet?)³⁾. Dörrt nicht die unschmackhafte Philosophie aus? Genug mit den trockenen Philosophem! Kommt man nicht zu Falle, wenn man von den Liebesverwirrung bewirkenden jungen Weinen 20 der Poesie trunken ist? Darum dient (nur) die Weltflucht derjenigen, deren Herz ruhig ist, zu dauernder Wohlfahrt und verleiht Gesundheit.“

54. So von dem Götterkönig angeredet, wankte er doch nicht in seinem Entschlusse: schwer zu beheben ist ja die Versessenheit 25 der von Dünkel Erfaßten!

55. Da verwandelte sich Śakra in einen alten Brahmanen und begann mit Händen voll Sand in der Gaṅgā langsam einen Damm zu bauen.

56. Als der Sohn des Muni sah, wie jener beharrlich bei seiner 30 nutzlosen Arbeit blieb, die nur vergebliche Anstrengung brachte, kam er von Mitleid erfüllt herbei und fragte lächelnd:

57. „Brahmane, was soll diese deine Ausdauer bei einer unfruchtbaren Bemühung? Verständige führen keine nutzlose Arbeit aus, die große Anstrengung erfordert. 35

58. Wie sollte in diesem Gewässer, das durch das Schaukeln krauser Wellen aufgewühlt ist, aus Händen voll Sand ein Damm entstehen? Das reizt nur zum Lachen!“

59. Als der Muni-Sohn so gesprochen hatte, entgegnete ihm der Brahmane: „Ei, um andere zu belehren, ist jeder klug genug! 40

60. Wie du ohne zu studieren mit Gewalt Wissen vermittelst

1) Liebeszauber. Vgl. meine Beiträge zur indischen Erotik, p. 901 und 934 (= p. 658 und 687 der zweiten Auflage).

2) Das *vīṇā* genannte Saiteninstrument.

3) *dhātukṣayakṣobhitam*. Soll man lieber *'śobhitam* lesen? Ich kann mit *kṣobhitam* nichts Rechtes anfangen.

Bußübungen zu erlangen wünschest, so bin ich der andere Tor in nutzlosem Beginnen.“

61. Als er dies Wort des Zweigeborenen gehört hatte, war er um eine entsprechende Antwort verlegen; aber trotzdem blieb er fest in seinem Vorsatze und wankte nicht in seinem Bemühen.

62. Da gewährte ihm denn Śakra um seiner schweren Askese willen den liebsten Wunsch, so daß er mit einem Male ein Schatzhaus jeglichen Wissens wurde.

63. Im Besitze des Wissens ging er schnell voller Freude nach seiner Einsiedelei und vermeldete seinem Vater die Geschichte von dem Lohne, den er für seine Askese bekommen hatte.

64. Trotz aller Freude war Bharadvāja doch etwas bedrückt und sprach zu ihm, der von Dünkel eingenommen war und in unermüdlichen Metren Sanskrit sprach:

65. „Mein Sohn, durch die Glut der Askese hast du Wissen erlangt; das ist nicht zu bezweifeln. Jedoch erscheint mir das nicht richtig, da ich für die Zukunft Befürchtungen hege.“

66. Hier in der Nähe ist der Büßerhain des zu Zornausbrüchen geneigten Raibhya, und seine beiden Söhne Arvāvasu und Parāvasu sind blind vor Dünkel wegen ihres Wissens.

67. Sie beide sind unermüdlich dünkelhaft wegen ihrer Gelehrsamkeit, und du bist ein junger Gelehrter: daher wird bei einem Zusammentreffen immer haßerfüllter Streit an der Tagesordnung sein.

68. Ein Ausgangspunkt für furchtbare Fieber ist die unselige Veränderung an dem jungen Gelehrten, der den Nacken steif trägt, bei der bloßen Erwähnung der hervorragenden Tüchtigkeit anderer Kopfschmerzen bekommt, in seiner Stetigkeit durch heftige Erschütterungen infolge unruhigen Umherlaufens und Sprechens beschränkt wird und infolge des Zutritts des Giftes verborgenen Hasses gefährliche Zornglut atmet.

69. Wenn du dorthin gekommen bist und über recht und unrecht streitest, wird sicherlich dein Dünkel durch eine Verwünschung seitens des Muni gebändigt werden.

70. Der Teufel Wissensdünkel erzeugt Überhebung, (und wäre es auch nur) auf Grund des Verständnisses für Muschel und Silber und der Erkenntnis von schwarz, gelb usw.

71. Dadurch, daß du dein Wissen lehrst, erstrebst du deinen Untergang. Also gehe nicht nach der Einsiedelei des Raibhya, wenn dir mein Wort etwas gilt.“

72. So mehrmals von dem Vater angeredet, ging er trotzdem hin und machte den Wissensstolz der beiden Söhne des Raibhya durch bis zum Überdruß gehaltene Disputationen immer schwinden.

73. Zu ihm, dem von Dünkel Trunkenen, sprachen die beiden, das Gesicht entstellt durch zorniges, furchtbares Runzeln der Brauen und vor Haß wegen des in seinem Geiste wohnenden Wissens schmerzgepeinigt:

74. „Weil du, der an Alter und Gelehrsamkeit Jüngere unter uns, mit deinen Disputationen uns herausforderst, soll dir das Leben verloren gehen!“

75. So von den beiden im Zorne angeredet, ließ jener doch nicht von seinem Dünkel: die vom Hochmut Aufgeblasenen kümmern sich weder um einen Freundlichen noch um einen Zornigen. 5

76. Inzwischen kam die Blütenseite heran, die mit den umherfliegenden Bienenketten die Brauen kokett runzelt¹⁾; der Tod für die, deren Geliebter in der Fremde weilt.

77. Es wehten die Winde vom Malaya, die die Blätter der Blumen umherwarf und die Blicke mit Blütenstaub trübten, gleichsam haßerfüllte Gelehrte, die die (Manuskript-)Blätter der (anderen) Gelehrten umherwerfen und deren Augen von Haß gegen sie entstellen sind. 10

78. Es entstand ein immer wiederholter Wettstreit unter den Kokilas²⁾, gleichsam Dichtern, mit den Spielen der von Lieblichkeit reizenden, herrlichen Redegabe. 15

79. Als da Raibhya mit seinen beiden Söhnen zum Baden an das Flußufer gegangen war, begab sich der Sproß des Bharadvāja nach dessen Einsiedelei und trat ein. 20

80. Dort erblickte er die mit Blumenpflücken beschäftigte Ehefrau des Parāvasu, namens Suprabhā, die der Rati³⁾ den Stolz auf ihre Schönheit raubte

81. und durch das Spiel ihrer beweglichen Seitenblicke dem Auge der im Hofe der Hütte weilenden Gazellenweibchen die Weihe 25 der Koketterie gab.

82. Als der Sohn des Muni diese Mondantlitzige, diese Liebeswonnegottheit sah, überschritt er sogleich die Schranken (der Selbstbeherrschung).

83. Der von junger Liebe zum Schwanken gebrachte Brahmanenschüler wußte zwar nicht, was er seinem Verlangen Entsprechendes sagen sollte; trotzdem sprach er zu ihr: 30

84. „Diese betörende, dem Liebesgötter entsprechende Schönheit bringt mein Herz, darin haftend, gleichsam zum Überfließen.

85. Auf dich gerichtet vergißt mein Geist die Demut des Wissens, wirft den Zwang des Lehrers ab und knüpft das Band 35 der Liebe aus einer früheren Existenz (wieder)⁴⁾.

86. Ich weiß, welche Frucht eine solche Tat, wenn sie begangen wird, bei der Reife bringt; trotzdem kann ich meinen Wunsch nicht zügeln: was soll ich tun? 40

1) Natürlich ein Vergleich mit einer Schönen, deren kühn geschwungene, schwarze Brauen wie eine Kette von Bienen aussehen.

2) Die indische Nachtigall (eine Kuckucksart), die sich mit unserer freilich nicht vergleichen läßt.

3) Die Frau des Liebesgottes.

4) Er will damit sagen, daß Suprabhā in einer früheren Existenz seine Frau gewesen ist.

87. Nicht durch Gelehrsamkeit, nicht durch Geld, nicht durch (guten) Wandel, nicht durch das Karma kann man das Herz aufhalten, wenn es den Pfad des Liebesgottes betreten hat.“

88. Als er so gesprochen hatte, näherte er sich ihr und faßte sie am Zipfel ihres Gewandes, während ihre Augen vor Angst hin und her irrten und sie sich anschickte, nach der Einsiedelei zu sich zu entfernen.

89. Während sie in der Einsamkeit von ihm ungestüm herumgezerrt wurde¹⁾ wie eine kadalī²⁾ vom Elefanten, sprach sie zu ihm, die Finger beweglich im Abwehren:

90. „Nein, nein, beflecke nicht meinen und deinen eigenen reinen Wandel! Ziemt sich das als Frucht untadeligen Wissens?

91. Du verläßt die mit dem weißen Gewande der Tugend bekleidete Schamhaftigkeit, gleichsam deine Gattin, und greifst mit der Hand nach dem Saume des Gewandes fremder Frauen!

92. Der Krug, der dies Ungebörige siebt, blickt dir sicherlich mit erhobenem Halse, wie aus Neugier, was das bedeuten solle, ins Gesicht.

93. Wenn du junge Liebeslust hegst, deren Genuß (so bald) schwindet, dann bringt dir wie einem Baume die Last der Flecken und des Bastgewandes keine Seelenruhe.

94. Dein vor Zittern beweglicher Rosenkranz, der in dem bloßen Gedanken an die Sünde das Gesicht vor Scham nach unten kehrt, ist gleichsam aus Angst vor einer Berührung hingefallen.

95. Bei dir Verständigem ziemt sich für den Mund, den Sitzlotus der Sarasvatī³⁾), dessen Lippen im Gebete bebén, diese Rede der Unanständigkeit nicht.

96. Wie kann diese Stätte des Bußbaines, die doch Einsicht erzeugt, das Verlangen bei dir erregen, dessen Ich doch von Mitleid⁴⁾ angespornt sein sollte?

97. Die schwer zu zügelnde Jugendfülle wirft gleichsam wie ein durcbgebendes Pferd⁵⁾ den, der die Herrschaft über sich verloren hat, auf jeden Fall im Nu in den Abgrund.

98. Pfui über den Verstand! Was soll die Weisheit? Weit ab ruhe die Gelehrsamkeit, wenn mit ihnen der Geist nicht festgehalten wird, der im Getriebe des Geburtenkreislaufes strauchelt⁶⁾.

99. Wie stimmt das Wissen, welches mit prüfendem Verstande

1) Man lese natürlich *kṛṣya*^c statt des *kṛṣṇamāṇā* der Ausgabe.

2) *Musa sapientum L.*, ein Sinnbild der Hinfälligkeit. H. hat „wie ein Reh von einem Elefanten“. Ich kenne seinen Text zu dieser Stelle nicht, verstehe aber nicht, was das Reh hier soll; der Elefant hat doch damit nichts zu tun.

3) Die Göttin der Gelehrsamkeit.

4) Wenn ich die Stelle richtig übersetzt hahe, hätten wir hier einen Beleg für *jananī* „Mitleid“.

5) H. hat dafür die schlechte Lesart *taraṅga*, „Welle“.

6) H. liest *dhāryate yena* statt *dhāryate yair na* und übersetzt: „Pfui über den Verstand, was soll die Weisheit, fort mit der Wissenschaft, durch welche(!) der Geist infolge(!) des irdischen Treibens heirrt(!) bleibt.“

alles kennt, was man tun und lassen soll, zu der Torheit, der Erzeugerin schlechter Taten und großer Sünden?“

100. Als er so angeredet trotzdem von seinem Vorsatz nicht abließ, da überlegte sie voller Schrecken über den (ihr drohenden) Tugendraub:

101. „Was soll ich Wehrlose, von dem Rasenden in der Einsamkeit Überfallene machen? Was tun nicht Ungezügelte, die die Satzungen der Moral außer Acht lassen?

102. Dieser Liebeskranke läßt auf ein (bloßes) Wort hin nicht ab; mit freundlicher Rede lassen sich (aber) von Liebe, Zorn oder 10 Dünkel Erregte täuschen.“

103. Nachdem sie so überlegt hatte, sprach die Sanftredende langsam zu ihm: „Gehe jetzt; in der Nacht will ich von selbst nach der leeren Laube kommen.

104. In dieser Zeit jetzt kommt mein Schwiegervater mit 15 seinen Söhnen vom Bade zurück; wie willst du vor ihm bestehen, der (in seinem Zorne) brennendem Feuer gleicht?“

105. So von ihr angeredet, entfernte er sich, indem er ihr Wort für wahr erkannte: schwer zu Erreichendes sogar halten die von der Liebe Verblendeten für leicht zu erlangen.

106. Zu Raibhya nun, der zurückgekehrt war und vor der Feuerstätte stand, sprach die Schwiegertochter, die gleichsam infolge des Rauches vom Zornfeuer Tränen regnen ließ:

107. „Vater, der sündhafte Sproß des Bharadvāja, der Sohn deines Freundes, hat heute in der Einsamkeit danach verlangt, auf 25 meine Tugend einen Angriff zu machen.

108. Ich habe den von einem bösen Dämon Besessenen mit dem Versprechen getäuscht, mit ihm zusammenkommen zu wollen; anders konnte ich aus seinen Händen wohlbehalten und als ehrbare Frau nicht loskommen.“

30

109. Als der Muni das gehört hatte, war er in seinem so gleich aufflammenden Grimm gleichsam die durch das Fallen von unglückbedeutenden Meteoren schreckliche Sonne.

110. Bei Wissenden leuchtet der Verstand im Innern, solange sie bei Besinnung sind; in der Stunde der Leidenschaft aber sitzt 35 Verblendung im Geiste und das Wissen im Buche.

111. Seufzend, die Augen vom Eintritt des Zornfiebers gerötet, sprach er, die Lippen zitternd wie vom Murmeln einer Beschwörung:

112. „O weh, Bharadvāja hat seinem Sohne beim Studium sorgfältig Unterweisung in der Tugend gegeben, damit er fremde 40 Frauen entblößen sollte?!“

113. Nach diesen Worten ging er, unfähig vor zorniger Erregung noch mehr zu sagen, nach der Feuerstätte und war darauf bedacht, sich zu rächen.

114. Er riß sich in seinem grauenhaft übermäßigen Zorn die 45 wie starkes Feuer rote Flechte aus und opferte sie im Feuer, gleichsam die Mähne grausigen Zornes.

115. Als auch noch die zweite geopfert war, kam ein furchtbarer Dämon mit einem Spieß in der Hand, ein Freund der Beschwörung, zum Vorschein und sprach ehrerbietig zum Muni:

116. „Was soll ich vollbringen, Muni?“¹⁾ Zu wessen Unterfang bin ich geschaffen worden? Ich bin gerüstet, auf deinen Befehl alle drei Welten zu verbrennen.“

117. Als der Gransiggestaltete so gesprochen hatte, entgegnete ihm Raibhya: „Gehe hin und verschlinge den unklugen Sohn des Bharadvāja.“

10 118. So von ihm angewiesen, schritt er dahin, daß die Erde zitterte, erblickte den (erst) halb geläuterten Sohn des Muni von weitem und stürzte sich auf ihn.

119. Als dieser Nachtwandler mit seinem glänzenden Spieße auf ihn losilte, fand der Sohn des Muni, dessen Bewegungen vor 15 Angst gelähmt waren, keine Zufluchtsstätte.

120. In eiliger Flucht erreichte er die Einsiedelei seines Vaters, aber als er die Feuerstätte betreten wollte, wurde er von einem Südra aufgehalten und mit Unreinheit besudelt.

20 121. Von dem Sklaven berührt und unlauter geworden, stürzte er in der Verwirrung zu Boden und wurde dann, von dem Spieße des Dämons getötet²⁾, sogleich zu Asche.

122. Inzwischen trat Bharadvāja in seine Einsiedelei ein und als er bemerkte, daß dort der Lichtschein erloschen war, überlegte er voller Unruhe:

25 123. „Wenn ich vom Blumen- und Früchteholen zurückkehre, erheben sich immer die Feuer hier vor mir; warum sind sie heute wie unbeweglich?“

124. Als der Muni so nachdachte, erblickte er vor sich den zu Asche gewordenen Sohn; er hörte von dem Sklaven den Bericht 30 von dem Geschehnis und stürzte zu Boden.

125. Als er langsam die Besinnung wiedererlangt hatte, sprach er, vor Tränen stammelnd: „Möge auch der gelehrte Raibhya mit der Zeit von seines Sohnes Hand den Tod finden!“

35 126. Ach, mein Sohn, ohne dich, der du gleichsam mein Leib voller Mängel bist, der trotz allem Behüten im Nu im Untergange zusammenstürzt, kann ich nicht länger leben.“

127. Nach diesen Worten ging der Muni aus Kummer um seinen Sohn in das Feuer des Scheiterhaufens: auch bei Großen bricht der Kummer in ungebrochenem Laufe in frischem Übermaß hervor.

128. Als nun langsam die Zeit verstrich, gingen Arvāvasu und Parāvasu (einstmals) als Opferpriester nach dem Hause des Fürsten Br̥haddhyumna.

129. Als die Soma-Feier dieses Weitberühmten nach Vorschrift

1) H. hat *munely* statt *mune*.

2) In der Ausgabe Druckfehler *rakṣaḥ* *sūlahataḥ*.

vor sich gegangen war, bekamen die beiden Opferpriester unbeschreibliche Spenden und Ehrungen.

130. Einstmals nun, als Parāvasu in der Dämmerung am Ende des Tages nach seiner Einsiedelei zurückkehrte und seinen Vater davor stehen sah,

131. mit dem Fell einer schwarzen Antilope als Obergewand, schlug er ihn in der Annahme, es sei eine Gazelle, unter dem Zwange jenes Fluches mit dem Stocke, so daß ihn das Leben verließ.

132. Als er den erschlagenen Vater sah, ging er, furchterfüllt wegen des Brahmanenmordes, zur Opferstätte und berichtete seinem 10 Bruder diesen Vorfall.

133. Arvāvasu sprach zu ihm: „Bruder, was geschieht nicht alles auf Grund des Schicksals, durch dessen Entschluß derartige Wechselseitigkeiten eintreten?“

134. Wer nach Tugend strebt, findet Sünde; wer nach gutem 15 Rufe strebt, findet Schädigung des Rufes; wer nach Geld strebt, findet Armut, sobald das Schicksal feindlich geworden ist.

135. Um deinetwillen werde ich das schwere Gelübde zur Sühnung des Brahmanenmordes auf mich nehmen; du bringe die Opferhandlung dieses Erdherrschers hier zum Abschluß.“ 20

136. Mit diesen Worten vollzog Arvāvasu, indem er zur Sühnung der Sünde seines Bruders das Gelübde auf sich nahm, an allen möglichen Wallfahrtsorten die schwere Vornahme der Entsühnung.

137. Als ihn nun Parāvasu nach Vollbringung des Gelübdes 25 von weitem auf die Opferstätte des Königs zukommen sah, überlegte der Vatermörder:

138. „Da kommt zu meinem Unglück endlich der da wieder, der meinen Anteil wegnehmen wird, wenn es Geschenke gibt; wiewohl von der schweren Buße erschöpft, ist er doch noch am Leben!“ 30

139. Nach dieser Erwägung ging er hin und sprach zum Erdengebieter, in dem Wunsche, (seinen Bruder) zu stürzen, in Habsucht und Mißgunst verfallen:

140. „König, da kommt mein Bruder, der eines Brahmanenmordes schuldig ist, ohne sich zu besinnen, auf den Opferplatz zu 35 gegangen. Man halte ihn davon fern!“

141. So von diesem Undankbaren angeredet, wehrte der König in seiner Unkenntnis jenem Unschuldigen den Zutritt, indem er das Verhältnis umkehrte.

142. Wie die Blinden sehen die Fürsten nicht, was passend 40 oder unpassend, gut oder schlecht ist: sie wandeln eben auf dem Pfade, den man sie führt.

143. Jener aber zürnte dem Bruder nicht im geringsten, daß er eine falsche Beschuldigung gegen ihn vorgebracht hatte: Verständige halten ja bei einer Demütigung das Schicksal für die 45 Ursache.

144. Erfreut über diese seine wohlwollende Gesinnung und

dieses sein gleichbleibendes Wesen, sprachen die bei dem Opfer versammelten Bewohner des höchsten Himmels zu ihm:

145. „Wegen dieser deiner Seelenruhe sind wir dir gnädig gesinnt, Muni. Du trefflich Wandelnder bist würdig einer Gnade; so empfange die Erfüllung des liebsten Wunsches!“

146. So in Liebe von den Göttern angeredet, sprach er zu ihnen mit zusammengelegten Händen: „Wenn ich eurer Gnade würdig bin, so gebt mir, was mir erwünscht ist.“

147. Der Sproß des Bharadvāja, den mein Vater vermittelst 10 einer Beschwörung getötet hat, der möge ins Leben zurückkehren und die grausige Schuld vergessen; ebenso sein Vater;

148. und unser Vater, den Parāvasu in der Meinung, es sei eine Gazelle, getötet hat, auch er möge heil ins Leben zurückkehren und den Zorn darüber vergessen.“

149. Als er um diese Gnade gebeten hatte, gaben die Götter ihre Zustimmung, und so kehrten Yavakṛīta, Bharadvāja und Raibhya wieder ins Leben zurück.

150. Aber wiewohl es Muni's waren, ward ihre infolge von Dünkel nutzlose Gelehrsamkeit doch beklagenswert; ihr Verstand 20 verfiel wieder, da ihm infolge der Zornesblindheit die klare Anschauung verloren ging; ihr guter Ruf entchwand in der großen Hitze der Leidenschaften, und infolge ihres Hasses fanden sie den Untergang. Wie kann nun vollends bei einem andern das Wissen einen Vorzug bedeuten, wenn es von heftigem Dünkel befleckt ist?

151. Ein Gelehrter muß, frei von Haß und Dünkel, immerdar auf die Seelenruhe¹⁾ seine Bemühung richten. Die Leuchte des Wissens hat für solche, deren Augen von Liebe und Zorn verwirrt sind, und solche, die blind vor Dünkel sind, einen ganz nutzlosen Schein.

152. Freisein von Habgier ist das beste Vermögen; Schonung der Lebewesen ist die beste Askese; Freisein von Verblendung ist das beste Wissen, das keinem Tadel seitens der Verständigen ausgesetzt ist.

153. Das Wissen Śukra's, der dem Gotte des Reichtums sein 35 Geld abnahm²⁾ und mit einer Fülle von Blendwerk ausgestattet ist, ist beklagenswert; und das Wissen Kaca's war wegen seiner Hinterlist nutzlos³⁾, obgleich er ein Sohn Vācaspati's war.

154. Deren Sinn berührt nicht die Haderschlange, deren Gift der Haß ist, wenn ihre Gedanken rein durch Seelenruhe sind und 40 in ihrem Herzen der Dünkel nicht weilt.

1) Natürlich *cetalśāntyai* zu verbinden.

2) Diese Geschichte steht im *Kalāvilāsa* II, 38 ff.

3) Kaca lernte von seinem Lehrer Śukra auf listige Weise einen Zauberspruch, mit dem man Tote auferwecken konnte, ward aber von Śukra's Tochter, deren Liebe er nicht erwiderte, verflucht.

IV. Der Schönheitsdunkel.

1. Was soll der Dünkel über die unbeständige Schönheit bei den wie Lotusse nur einen Tag schönen Menschen, deren körperliche Anmut nur einen Augenblick währt, geradeso wie die der Gewänder, die mit Gelbwurz¹⁾ gefärbt sind? 5

2. Der Leib des Knaben ist von Natur einem Gemälde zu vergleichen, das der Verteilung der einzelnen Stücke durch Umrißlinien ermangelt; erst im Jünglingsalter kommt er zur Entfaltung, gleichsam wie eine *sīrīṣā*-Blüte²⁾ beim Frühlingsfeste.

3. Das unbehaarte Gesicht der Jünglinge aber hat für einige 10 Tage den Glanz des Vollmondes; wenn dann das weite Netz des Bartes entstanden ist, besitzt es Ähnlichkeit mit einem Lotus, der unter *śevāla*'s³⁾ versteckt ist.

4. Durch Rauch verliert das Gemälde seinen Glanz, durch Reif die Lotusblüte, durch die dunkle Monatshälfte die Mondscheibe, 15 kaltes Wasser durch Hitze, eine schöne Gestalt durch das Nahen des Alters.

5. Wie eine Hetäre das Geld der Leute, so verschlingt die Alterszeit mit einem bloßen Griff ins Haar ihre Schönheit, indem sie darauf versessen ist, Fleisch und Blut⁴⁾ sich im Nu anzueignen 20 und zu verschlingen, ohne in ihren Neigungen einen Fehler zu begehen.

6. Die behende dahinfließende Zeit, die im Verlauf der Reife⁵⁾ mannigfache Taten hervorbringt, macht jeden Augenblick, ungesehen, 25 kraft des Reifens die Schönheit der Menschen zur Häßlichkeit.

7. Man bemerkt nicht den Gang der Zeit, der wie das ungestüme Drehen⁶⁾ des Rades Schwindel hervorruft: wer⁷⁾ gestern ein Knabe war, ist heute in Jugendschöne erblüht⁸⁾, morgen hat er einen vom Alter welken Leib.

8. In der Dreiteilung der Dreizahl der Lebensalter der Menschen 30 verleiht allein die Jugend, und nichts sonst, Schönheit. Wo bleibt aber die Schönheit, wenn jene durch Fehler, die sich in Rausch, Verrücktheit, Krankheit und Gliederlähmung äußern, und durch anderes mehr entstellt ist?

1) Der Farbstoff der Gelbwurz, *Curcuma longa* L., gilt für sehr unbeständig; sie wird daher auch zur Bezeichnung treuloser Liebe gebraucht: „Die Gelbwurzliebe erblaßt in einem Augenblick, wenn sie auch aufs Beste gehütet wird“, J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher I, Kṣemendra's Samayamātrikā, V, 22

2) *Acacia sirissa* Ham. (= *Albizia lebbeck* Benth.).

3) *Blyxa octandra* Planch. (= *Bl. zeylanica* Hook. f.). Das an unserer Stelle gebrauchte Wort *śevāla* ist im pw. mit * bezeichnet.

4) Auf die Hetäre bezogen „das Fleisch des Verliebten“.

5) H. liest *pāpa* statt *pāka* und übersetzt dementsprechend „welche durch die Reihe der Sünden mannigfache Taten hervorbringt“.

6) H. hat die schlechte Lesart *svarega* statt *sarega*.

7) H. liest *hyoyam* für das richtige *hyo yak* von K.

8) Bei H. *susphuṭayavvano* für *sa sphuṭayavano*.

9. Wenn der Mensch von Schmerzen gequält jammert, keine Nahrung zu sich nimmt, ein vor Kummer bleiches Gesicht hat, nicht badet, nicht aufsteht, nicht liegen kann, wo ist da die Schönheit und wo die Jugendblüte?

5 10. Wenn sich jemand im Kerker befindet, wie ein Toter nur aus Knochen bestehend, die Haare bestaubt und starrend, der Leib von Ungeziefer wimmelnd und von Schmutz schwarz, wohin ist dann der Stolz der Schönheit gegangen?

11. Wenn der Körper dahin ist infolge von beständig ge-
10 nossem Elend, Unglück, Dienstleistung und Aufenthalt in der Fremde, und wenn die Kniee vom beständigen Umherwandern in der Fremde gebrochen sind, dann hat der an der Schönheit Hängende keine Schönheit mehr.

12. Wenn der Jüngling gleichsam zu einem Piśāca¹⁾ wird,
15 indem alle Gliedmaßen von Schlägen gespalten, Lippen und Nase zerstückelt und Augen und Zähne geborsten sind, dann hat die Schönheit ihre Schönheit eingebüßt.

13. Wenn ein schöner Mensch nicht verständig, den Feinden gegenüber kein Beunruhiger, in der Rede nicht gewandt und hervor-
20 ragenden Männern nicht ähnlich ist, dann ist der Häßliche, dessen (wahre) Schönheit man suchen muß²⁾), besser als jener, der ohne weitere Prüfung (äußerlich) reizend ist.

14. Wenn jemand arm ist, des Überwurfs ermangelt, vor Scham sich verkriecht, flehentlich bettelt und auf seinen Wangen ent-
25 stellende Falten sich gebildet haben, dann ist er trotz seiner Schönheit doch im höchsten Grade häßlich.

15. Der Dummkopf, der durchaus unfähig ist, mit den in der Versammlung der Wissenden streitenden trefflichsten Dichtern zu reden, und von ihnen im Einverständnis mit Worten des Lobpreisens
30 von Śaṅkara's Reittier³⁾ verspottet wird und keine Antwort zu geben weiß, gleichsam als wäre er von Schelmen in einem Laden in fremdem Lande verkauft, was macht man mit dem Schönheitsglanze eines solchen Mannes, dessen Körper herrlich ist wie ein bunter Pfau?

35 16. Wessen Glieder werden nicht im Brechen schlaff, wenn er sieht, wie die Zeit Schönheit und Leib aus der hohen Hand „Tag und Nacht“ trinkt, deren Fingerzahl die Stunden sind?

17. Schönheit, Jugendzeit, Heldenmut, Liebesgenuß, Einsicht und Kraft, Reichtum und den Körper der Menschen zehrt ja die
40 Zeit vollständig auf wie die Biene den Staubfaden⁴⁾ der Lotusblumen.

1) Ein nächtlicher Unbold.

2) Oder „dann besitzt der Häßliche [der alle jene Tugenden bat] er-
strebenswerte Schönheit“; *virūpah sprhāṇiyarūpah*.

3) Śaṅkara (= Śiva) reitet auf einem Stiere!

4) Ein zoologisch-botanischer Irrtum Kṣemendra's! Die Biene verzehrt wobl den Honigsaft der Lotusblüte, aber nicht den Staubfaden.

Geschichte von Purūravas und Urvaśī.

18. Einst verehrten im Versammlungsraume alle Apsarasen samt den Gandharven¹⁾ den Herrn der Śacī²⁾ mit Tanz und Gesang.

19. Unter ihnen erstrahlte, wie die *kaisiki*³⁾ unter den Stilarten, die liebreizende Urvaśī, die in ihrem Gesichte gleichsam 5 Freundschaft mit Mond und Lotus ausdrückte.

20. Die zu Śakra's Verehrung herbeigekommenen Götter, die diese Mondantlitzige dort sahen, hielten sich für besiegelt, indem sie an der Liebe ihren Anteil bekamen.

21. Beim Tanzen erschien sie abgespiegelt in den Perlen an 10 den Perlenschnüren der Himmelsbewohner und drang so gleichsam zusammen (damit) in deren Herzen ein.

22. Die an den Wagen der Götter stehenden Schwäne waren beschäm't durch deren Bewegungen; von ihren Seitenblicken besiegt, schlummerte die Gazelle im Monde im Nu ein. 15

23. Aus dem Diadem gefallen, erglänzte an ihrer Brust eine Reihe Blütenblätter vom blauen Lotus, gleichsam die darauf gefallene Augenreihe der eifersüchtigen (übrigen) Apsarasen.

24. Die auf Brust und Schoß hängenbleibende Menge der Perlen, die sich von der reißenden Schnur im Innern der Perlenkette lösten, die sich im Strudel der vor Eifer allzuheftigen Drehungen verdreht hatte, sah aus wie aus dem Gesichtsmonde gefallene, dichtgedrängte Nektartropfen und nahm im Nu das Aussehen der starken Schweißkugeln an, die infolge ihrer Ermattung in der Tanzlust hervorquollen. 25

25. Als Rati⁴⁾ sah, daß sich bei Manmatha⁴⁾ beim Anblick ihres Tanzes die Härrchen sträubten, tat sie vor sich ein Laken in Gestalt der Verdüsterung ihrer von Seufzern gebogenen schönen Gestalt; und Śacī, die bemerkte, daß Hari seine Blicke nicht von jener abwandte, schuf niedergedrückt mittenhinein Finsternis durch 30 die Bienen (, die) aus ihrem im Zorne geschwungenen Spiellotus (herausflogen).

26. Die des Blinzeln entbehrenden Augen der heiligen Männer, die dort durch die Schönheit der Urvaśī in Bande geschlagen waren, bildeten wohl kein Hindernis beim Besehen der Anmut 35 ihres Tanzens?

27. Da begann eine gegenseitige Unterhaltung zwischen den beiden Göttern, den Aśvin's, den Vordermännern an Schönheit und Liebreiz, deren Herzen durch die Vorzüge jener angezogen wurden.

28. Der eine sprach: „O die Schönheit dieser Bewegtäugigen, 40 durch die sogar die Muni's in Verwirrung geraten und ihre Observanzen einstellen!

1) Die Tänzerinnen und Sänger im Himmel.

2) Der Gott Indra.

3) Vgl. Daśarūpa II, 47.

4) Der Liebesgott und seine Frau.

29. Auf welches Gesegneten Gesicht fallen in dieser Versammlung ihre Blicke, die im Gewähren der Genüsse des Liebesgottes und vor Verschämtheit zugleich gewunden sind?

30. In die gegenseitigen Blicke zweier (Liebender), die schon das Zusammensein genossen haben, hat Anaṅga¹⁾ heimlich als Unterpfand die Gesamtheit der Liebe gelegt.

31. Um wessen Hals wird sie, wenn er seinen Leib im Kampfe gelassen hat²⁾, voller Sehnsucht mit unsteten Seitenblicken die Armfessel legen, nachdem sie von der Bühne abgetreten ist?³⁾

32. Dem also Redenden entgegnete der andere lächelnd: „Ei, hast du denn den Mond des Erdhodens, Purūravas, vergessen?“

33. Von ihm wird das als rühmenswert besungen, daß er an Macht die Zierde in allen Himmelsgegenden, an Liebreiz das Schönheitsplästerchen der Erde und durch den Genuß der Urvaśī bei glückt ist.

34. Er hat mit seiner Schönheit, seinen Vorzügen und seiner Kraft diese Urvaśī gewonnen; wiewohl vor Śakra stehend, ist sie doch mit ihren Gedanken dort.

35. Wegen der Gleichheit der Schönheit schämt sich jener im Mondgeschlecht Geborene³⁾, und mißgünstig tut Smara¹⁾ in Gegenwart der Rati seiner keine Erwähnung.

36. Wahrhaftig, ich weiß nicht, was das für eine Laune des Blumenbogenschützen ist, daß er seine fünf Pfeile nicht einfach diesem (Purūravas) einhändigt!

37. Ich weiß wirklich nicht, wie die Zarte tanzen kann, die den an Liebreiz schweren Führer der von allen Meeren umgürteten Erde, mit seinen bis zu den Knieen reichenden Armen, im Herzen trägt.

38. Wir müssen uns diesen Fürsten genau ansehen, auch wenn die Gelegenheit dazu nicht günstig ist. Wer weiß, wie lange ein solches Juwel auf Grund verdienstlicher Werke noch festsitzt!“

39. Nach diesen Worten verneigten sie sich hei Beendigung des Tanzes vor dem Feinde des Jambha⁴⁾ und gingen auf die Erde, entschlossen, den Weltenherrn zu besehen.

40. Als sie heide die Residenz des Purūravas in einem Augenblick erreicht hatten, traten sie ein, infolge ihrer göttlichen Majestät von den Türhütern nicht gehindert.

41. Sie erhlickten ihn, wie er sich gerade nach dem Bade salzte; gleichsam der Mond, an dem Fettigkeit haftet von Nektar, wie an jenem von frischer Butter.

42. Sein mächtiger Körper, von dem während des Bades die Armspangen, die höchst wertvollen Edelsteine und Reifen abgenommen worden waren, erglänzte im Schmucke der Anmut.

1) Der „Körperlose“, der Liebesgott.

2) Urvaśī spielt also die Rolle der Walküre.

3) Der aus dem Epos bekannte Held Yudhiṣṭhira.

4) Der Gott Indra.

43. Er ermangelte der Ohrgänge, und doch hatte sein Hals ein ganz besonders reizendes Aussehen, auch ohne daß er Schmucksachen angelegt hatte.

44. Als die Aśvins seinen unhegrenzten¹⁾ Schönheitsadel erwogen, priesen sie die außerordentliche Kunst des Schöpfers, Wunder zu schaffen.

45. Mit zusammengelegten Händen befragte sie jener, nachdem er ihnen freundlich die Gunst eines Sitzes gewährt hatte, lauteren Herzens nach der Veranlassung ihrer eiligen Ankunft.

46. Sie sprachen: „Fürst der Erde, wir sind gekommen, um deine, des irdischen Liebesgottes, Schönheit zu sehen, die ein Schmuck für alle drei Welten ist.

47. Gesehen hahen wir nun die Schöpfung des Schöpfers, die infolge der ungehemmten Beachtung der bei der Erschaffung der Welt nötigen Qualitäten ganz von selbst gleichsam die Quintessenz der Wundersehenswürdigkeiten ist.

48. Wir haben dich gesehen, den irdischen Nektarstrahler mit vollem Runde, und haben durch den Nektartrank deiner Schönheit Freude erlebt: was bedarf es noch weiterer Worte?“

49. So von den beiden freundlich angeredet, antwortete ihnen der Fürst, der infolge der Ehrung seitens Ehrwürdiger nur noch rücksichtsvoller wurde, mit ein wenig aufblühendem Lächeln:

50. „Durch eueren Anblick bin ich ein Gnadengefäß geworden. (Mit euch) kommen Leute, um zu schauen, die nur von jemand geschaut werden können, der um seiner verdienstlichen Taten willen preisenswert ist.

51. Das Erreichen von Wallfahrtsorten, der Verkehr mit Trefflichen und das große Fest der Verehrung Verehrungswürdiger ist in diesem unschmacshaften, wertlosen Dasein die Summe aller Werte.

52. Da ich mit dem Salben nach dem Bade beschäftigt bin, so habe ich euch die gebührende höfliche Begrüßung nicht erweisen können, um meine guten Taten Früchte bringen zu sehen und kummerloses Glück zu erleben.

53. Haltet euch inzwischen einen Augenblick an der Feuerstätte auf; wenn ich das Bad beendigt hahe, werde ich als ein Gefäß der Verehrung und Ehrerbietung kommen.“

54. So von ihm angeredet, gingen sie beide nach der Stätte des Opferverzehrers, voll Neugier in dem Gedanken, daß sie den Fürsten gebadet und geschmückt sehen würden.

55. Nachdem nun der König sein Bad heendet und sich mit allen seinen Schmucksachen geschmückt hatte, kam er, vom Purohita²⁾ begleitet, zu ihnen gegangen.

56. Als sie den Behüter der Erde mit seinen flimmernden Perlenschnuren und seinem Diademe erblickten, wußten sie einen

1) Im Texte Druckfehler *tasyā maryāday* statt *tasyāmaryāday*.

2) Hauspriester.

Augenblick gar nichts zu sagen und waren bestürzt und senkten das Antlitz.

57. Nachdem der Männerfürst ihnen seine Verehrung dargebracht hatte, fragte sie der Purohita: „Warum seht ihr plötzlich so aus, als wäret ihr ungnädig?

58. Eine Verfehlung gegen die Höflichkeit unserseits kann doch wohl nicht die Ursache sein?“ — So von dem Purohita befragt, antworteten sie ihm langsam:

59. „Wir sind nicht ungnädig, und euch trifft keine Verfehlung. Wir sind nur erstaunt zu sehen, wie alles Sein mit der Zeit dahingeht.

60. So wie dieser Männerfürst heute noch aussieht, so sieht er trotz der Salbung nicht mehr aus, wenn die Zeit im Nu gezeigt ist.

15 61. Während der Brennholzwald der Tage von dem Feuer der Sonne beständig weiter verbrannt wird, bekommt das Gemälde der Schönheit durch den Rauch der Zeit ein unansehnliches Äußeres.

62. Wenn man bedenkt, daß allem Sein beständig solche Unbeständigkeit zukommt, wie will man da noch auf die Schönheit 20 stolz sein, die einem im Traume gesehenen Gemälde gleicht?

63. Wenn man sieht, wie die Schönheit im Alter welk, der Leib von Krankheiten bedrückt und das Leben von der Zeit aufgeleckt wird, wie kann man da noch Dünkel hegen?

25 64. Die Menschen da, die man große Veränderungen ihres Wesens durchmachen sieht, die sind Samentropfen, die aufgeschwollen sind.

65. Ach, was ist das für ein feiner, in seinem Gange unmerklicher Gang der Zeit, daß durch die Vollendung im Reifen alles ein anderes Aussehen bekommt!

30 66. Die Anmutswoge, die sich zur Zeit des Bades am Leibe des Königs befand, ist von jener (Zeit) im Nu getrunken, und dieser (Leib) ist so geworden, wie es einem anderen Augenblick entspricht.

67. Das Maß vollen Alters, Aussehens und Reichtums schwankt 35 bei den Menschen unanfhörlich, gleichsam wie der Wasserstreifen bei der Horoskopmaschine¹⁾.

68. Infolge der Hast der eilenden Sekunden, Minuten und Stunden²⁾ der Zeit merkt man ihren Gang in seinen einzelnen Teilen nicht, so wenig wie den der Strahlen einer Lampe.

40 69. Tag für Tag wird durch das Spiel der Zeit selbst der Herr des Tages³⁾ früh zum Kinde, mittags zum Jüngling und beim Untergange zum Greise.

1) Wasserwage?

2) Die in der Übersetzung gewählten Ausdrücke geben zwar nicht den Umfang der indischen termini technici genau wieder, aber doch den Sinn der Stelle.

3) Die Sonne.

70. In deren Botmäßigkeit die Ozeane austrocknen, die mit ihren Wellentiefen die Himmelsgegendifrauen umarmen, die Bergesfürsten den Untergang finden, die erhaben sind mit ihren hochragenden Gipfeliadiaden, und selbst die Erde samt den Weltlefanten zu Falle kommt: die alles verzehrende, gewaltige Zeit 5 schreitet beständig einher, unbeschreiblich, verwirrend.“

71. Nachdem die Aśvins so gesprochen hatten¹⁾, verahsdie-
deten sie sich von dem Fürsten und gingen in den Himmel; der
Fürst aber dämpfte seinen Stolz auf die Schönheit mit dem Ge-
danken an ihre Worte. 10

72. Deshalb soll der Verständige, wenn er nachdenkt, den Stolz auf wunderbare Schönheit und Anmut lassen; denn die Schönheit ist (wie) das Zucken der Blitzranke in jener Wolke²⁾, die die Betörung des Lebens hervorströmen läßt.

73. Am Morgen ist der Lotus ganz jung; dann gleicht er 15 langsam mit seinen Knospen den Brüsten der Geliebten; dann, wenn der Blütenkelch sich voll entfaltet hat, ist sein Glanz ver-
schönt durch das Erblühen von Liebesregung und Lächeln; endlich welkt sein Leib, er zittert und wird schlaff, die Winde zerzausen ihn, und noch an demselben Tage verdorrt er am Ufer, vom Schlamm 20 des Sumpfes feucht.

74. In alten Zeiten bekam Yayāti, dem das Alter den Schönheitsglanz nahm, die natürliche Häßlichkeit; Nala, der mit seinem Liebreiz den Ruhm des Liebesgottes bedrohte, erhielt eine böse an-
zusehende Gestalt; Saudāsa's bezaubernder Leib ward zum Schrecken 25 der Menschen: an wessen Schönheit wird man Befriedigung finden,
da sie mit jedem Tage mehr welkt und unbeständig ist?

75. Wenn man also hedenkt, daß Schönheit und Wesen des Daseins von unbeständiger Art ist, so geziemt sich für die Ver-
ständigen, um die sichere Stätte³⁾ zu erreichen, die Bändigung des 30 Stolzes⁴⁾.

V. Der Heldendünkel.

1. „Ich bin ein Held, geschickt im Zersprengen der schrecklichen Schar der Feinde, mutig im Heere, der Gebieter über Rosse, Elefanten und Wagen“: dieser kecke Stolz im Herzen der Männer, 35 die mit der Kraft ihrer Arme die Welt überwinden, ist eine Gelegenheit zur Demütigung und schwindet mit der Zeit.

2. Was soll dieser Stolz auf Heldenhum bei dem Menschen? Auch bei den Tieren sieht man Heldenhaftigkeit! Was der Schicklichkeit ermangelt, der Bescheidenheit har und an Mitleid arm ist, das 40 nennt man kein Heldenhum.

1) *ity uktā* gedruckt statt *ity uktvā*.

2) Natürlich *dhane* Druckfehler für *ghane*.

3) Die Erlösung.

4) K. hat die schlechte Lesart *anurūpamadanaśamanam*; H. richtig.

3. In den drei Lebensaltern zeigt das blumengleiche Kind sein Heldentum damit, daß es nach dem Liebeslächeln der Mutter schlägt; das Heldentum des Greises, dessen Gliedmaßen und Gelenke schlaff geworden sind, besteht darin, daß er sich selbst lobt, wenn Erzählungen aus alter Zeit im Gange sind;

4. das Heldentum des Jünglings, welches von der Macht des Dünkels getroffen wird, verwandelt sich periodisch infolge der verschiedenen Regungen des Liebesgottes in übermäßige Verkehrtheit.

5./7. Was macht man mit dem von Natur wie der Wind ¹⁰ weglichen Gedanken, da er mannigfache Eigenschaften hat? Wer gestern die feindlichen Heere vor sich zerbrochen hat, der ist heute schon furchtsam und schwach. Von Vṛtra ward Śakra im Kampfe verschlungen; dieser Śakra erschlug Vṛtra mit Schaum: einen allein umarmt ja die von Dūnkel schwankende Königsherrlichkeit nicht, ¹⁵ gleichsam wie eine betrunkenen Hetäre¹⁾.

8. Der Held Jāmadagnya²⁾, der im Kampfe die tausend Arme des Kārtavīrya abschnitt, der freute sich der Brahmanen geziemenden Demut, als der Pfeil in Rāma's Hand lag.

9. Rāma seinerseits diente in hilfesuchender Demut einem ²⁰ Affen, da er begierig war, (in ihm) einen Freund zu gewinnen: die Hitze des Helden wird mit der Zeit gering, gleichsam wie die der Sonne, die von der kalten Jahreszeit aufgeleckt wird.

10. Der Affe Vālin, der mit der Hand den Zehngesichtigen, der voll Lust den Kailāsa trug, mit Gewalt in das Faltengefängnis ²⁵ seiner Achselgrube steckte, mußte sich (schließlich auch) nach der Weise der von den sieben Meeren begrenzten³⁾ (Erde) richten.

11. Von Kampfesmut geschwollte, berühmte Erdherrscher wurden einst vom Fürsten Jarāsandha in Fesseln geschlagen; er wurde von Bhīmasena⁴⁾ mit der Waffe der Arme unter Zerreißung der ³⁰ Gelenke in zwei Stücke gerissen.

12. Den Bhīma wiederum brachte Karṇa um seine Festigkeit, machte seine Kraft ohnmächtig und ließ ihn (nur) aus Mitleid frei; Karṇa ward bei Arjuna, der den Bogen gespannt hatte, in einem Nu zum Schutzflehdenden.

13. Als Arjuna die Frauenschar des Kṛṣṇa verlassen hatte und dahinging, wurde er von der Macht der Hirten gedemütigt: den Gang des Heldentums, der wie Elefantenohren unstet ist und den Pfaden des Schicksals nachgeht, kann man nicht erkennen.

14. Der Furchtsame wird zum Helden, und der Held wird

1) Die Strophen 5—7 sind in K. nicht in Ordnung: die indischen Herausgeber nehmen an, daß je die erste Hälfte von 5 und 7 fehlt. H. faßt als Strophe 5 die zweite Hälfte von 6 und 7 zusammen.

2) Paraśurāma, der Sohn des Jāmadagni.

3) Hier eine Belegstelle für *sāṃḍhyā*, „Grenze“. Vālin wird schließlich auch getötet (von Rāma) und folgt so dem Laufe der Welt.

4) Natürlich sa Bhīmasenena zu trennen.

zum Furchtsamen; nirgends hat dieses bewegliche Heldentum einen festen Stand.

15. Bāṇa wurde, als er ein Gast auf der Flugbahn des Diskus des Kamsa-Feindes¹⁾ war, von dem Dreiäugigen²⁾ nicht beschützt, wiewohl er ihm von Geburt an in Liebe gedient hatte und des Schutzes würdig gewesen wäre.

16. Als Kālayavana voll Ungestüm nahte, verließ sich Śauri, der seine Gestalt unter der Bettstatt zusammenduckte, auf Mucukunda³⁾.

17. Als der Diskusträger dem Śiśupāla das Haupt mit dem Diskus abgeschnitten hatte, richteten die Fürsten, die auf seiner Seite standen, kein Auge auf ihre Bogen⁴⁾.

18. Als das Blut des jüngeren Bruders des Duryodhana von Bhīma ausgesaugt wurde, sahen Draṇa, Karṇa, Kṛpa usw. wie waffenlose Weiber zu.

19. Viṣkōdara, dessen Armpaar von einer gewaltigen Riesen- schlange umstrickt war, wurde geschwäztig von den Lauten kläglichen Schreis nach der Mutter.

20. Dergestalt war die Vernichtung des Stolzes sogar bei großen Männern der Vorzeit: wer wird das übertriebene Prahlen mit alltäglicher Tapferkeit billigen?

20

21. Gegenüber dem Schwachen Roheit und Schärfe, gegenüber schlimmen Sündern Tapferkeit⁵⁾, Verschlagenheit und Härte in der Rede: so ist das Heldentum niedriger Menschen.

22. Das Heldentum eines Mannes, der ohne Veranlassung boshaft und wie eine Schlange zur Schädigung des Lebens der Menschen bereit ist, nennt man Grausamkeit.

23. Das allein ist das höchste Heldentum, das Leben anderer zu schützen; wer das Leben raubt, ist ja kein Held; ein Held ist der, der den Bittenden das Leben schenkt.

24. Mit dem Heldentum eines Menschen, der des Verstandes beraubt ist, wird kein einziger Vorzug erzielt: der Löwe, der über den Donner der Regenwolke unwillig ist, stürzt in die Grube.

25. Was soll das Heldentum eines leidenschafterfüllten, brunsttrunkenen Elefanten, der aus Gier, ein Weibchen zu erlangen, sich in eine Grube stürzt?

35

26. Was für ein Wunder ist das Heldentum eines Dieners, der seinen Körper verkauft hat und dem der Tod gewiß ist wie einem an die Schlachtkbank gebundenen Widder?

1) Gott Viṣṇu, der den Dämon Bāṇa mit seinem Diskus tötete.

2) Gott Śiva.

3) Śauri (= Kṛṣṇa) lockte Kālayavana, den er in offenem Kampfe nicht töten konnte, in die Höhle, in der Mucukunda den langen Schlaf schließt, dessen Störung damit bestraft werden sollte, daß jeder Eindringling durch einen Feuerstrahl aus Mucukunda's Auge verbrannt wurde. Während sich nun Śauri unter dessen Bett versteckte, wurde Kālayavana zu Asche gebrannt.

4) Um Śiśupāla zu Hilfe zu kommen.

5) Besser wohl die Lesart von H.: *tivrapāpeṣu bhīrūtī*, „Furchtsamkeit gegenüber großen Bösewichtern“.

27. Die Tugenden derjenigen werden von den Verständigen gerechnet, deren Heldentum nicht durch Dünkel entstellt, deren Geist nicht von Blendwerk beschmutzt und deren Gelehrsamkeit nicht von Haß heiß ist.

5 28. Wie die Familie durch einen schlechten Sohn, wie die Entfaltung der Tugend durch Gier, wie Herrschermacht durch schlechte Politik, so geht das Heldentum durch Dünkel zugrunde.

Die Geschichte von dem kampfeslustigen Dambodbhava.

10 29. Es war einmal ein Herr der von der Wallgrabenlinie der sieben Meere umgürteten Erde, Dambodbhava, gleichsam der Pfosten des Hauses der Macht.

15 30. Nachdem er alle Feinde ohne Rest beseitigt hatte, wurde ihm sein ständiger Wunsch nach Kämpfen zu einer Herzenspein, da er keinen Gegner mehr finden konnte.

31. Indem sein Sinn aus Dünkel über die Kämpfe mit Göttern und Dämonen übermütig geworden war, fragte er die Leute¹⁾ immmer voller Eifer: „Wer ist ein Held? Wer?“

20 32. Während ihm so die geraden Arme vor Dünkel juckten und er ungestüm also fragte, zur Verachtung aller bereit, kam Nārada herbei und sprach:

33. „Man sagt mit Recht, daß es in den drei Welten keinen Helden gibt, der dir ähnlich wäre. Ich kenne aber zwei Ṛṣi's, die des Kampfes mit dir würdig sind: Nara und Nārāyaṇa.“

25 34. Wenn diese beiden, die in der Einsiedelei Badarī weilen und sich strenger Askese widmen, mit dir kämpfen möchten, dann wäre dein Wunsch erfüllt!“

35. Als Nārada so gesprochen hatte, begab sich jener nach der Einsiedelei Badarī, indem er seine Arme betrachtete, denen das Fest des Kampfes nahe bevorstand.

36. Als der Fürst dort die beiden Schatzhäuser der Majestät, Nara und Nārāyaṇa, erblickt hatte, bat er dünkelhaft um einen Kampf, wie es der Richtung seiner Wünsche entsprach.

37. Da blickte Nara den nach Kampf Verlangenden mit einem ernsten, festen Seitenblick an und sprach, die Lippen von einem verächtlichen Lächeln umspielt:

38. „Erdenfürst, laß ab! Wir sind des Kampfes nicht kundig. Mit denen geziemt sich für dich der Krieg, die deine Grenznachbarn sind.“

40 39. Als der König trotz dieser Worte von seinem Kampfseifer nicht abließ, da überschüttete jener den Dünkelhaften mit spitzigen Rohrpfeilen.

40. Den Körper bedeckt mit leuchtenden Flammen gleichen-

1) Man trenne *sadū janam*.

den Geschossen, ließ der König, dem die Lust am Streite vergangen war, seinen Mut sinken.

41. Nachdem die Last des hitzigen Dünkelfiebers unerwartet zerstückelt worden war, bat der Fürst jämmerlich bei jenem um Gnade, um sein Leben zu retten. 5

42. Da wehrte jener den Geschossen, und der Fürst, dem Ehre und Verlangen (nach weiteren Kämpfen) gebrochen waren, kehrte mit vor Scham stumpfem Halse in seine Residenz zurück.

43. So ist der Dünkel selbst der Großen ein grausiger Donnerkeil für die Ehre; wie das Eisen durch seinen Rost, so schwindet 10 die Würde durch den Dünkel.

44. Daher soll ein Mann, dessen Reichtum seine Ehre ausmacht, stets sorgfältig dem Dünkel webren. Selbst die Freunde sind mit ganzer Seele dabei, einen Mann scharf zu demütigen, dessen Antlitz von Dünkel entstellt ist. 15

45. Die Helden, deren Wesen um ihres dünkellosen Helden-tums willen erstrebenswert ist und die ihren Leib beim Beschützen von Rindern und Brahmanen preisgeben, die gelangen mit ihren vom Nektar guter Taten befruchteten Körpern zu Ruhm¹⁾, ewiger Jugend und Unsterblichkeit. 20

VI. Der Freigebigkeitsdünkel.

1. „Ich bin einzig in der Welt; mein Weg ist feucht von Spenden, wie der eines herrlichen Elefanten von Brunstsaft; ich bin berühmt, ein Fruchtbaum für die ersehnten Hoffnungen der Armen“: wahrlich, wer in seinem Herzen einen solchen gewaltigen 25 Stolz auf seine Freigebigkeit hegt, der geht einher unter Aufgabe aller seiner verdienstlichen Werke, die daraus entstanden sind²⁾.

2. Wenn im Verlangen nach einem Lohne in Gestalt der Ge-nüsse des Himmels usw. einer würdigen Person eine volle Gabe gereicht wird, so ist das ein Tauschhandel mit Tugend und Geld. 30 Was soll also ein Stolz, der sich auf solche Freigebigkeit gründet?

3. Wenn etwas von Leuten gespendet wird, die durch ein besonderes Übermaß an Vorzügen, wie z. B. Wissen, zufriedengestellt sind, so ist das ein Tauschhandel von Befriedigung und Geld.

4. Wer unter Tugendlobpreisungen spendet, um unter den 35 Leuten Berühmtheit zu erlangen, der nimmt immerfort einen Tauschhandel von Geld und Ruhm vor.

1) Oder, falls wir dem Texte (*yaśaḥśārīrair*) folgen wollen, anstatt *yaśaḥ śārīrair* zu trennen: „gelangen mit ihren ... ruhmreichen Körpern zu ewiger Jugend“ usw.

2) H. liest *tam udbhūtam . . . rrājati kah*, „wer möchte, auf alle seine Verdienste verzichtend, zu diesem Aufgeblasenen gehen?“ Abgesehen davon, daß *udbhūta* nicht „aufgeblasen“ bedeutet, sieht man auch nicht ein, weshalb derjenige, der einen solchen aufgeblasenen Kerl aufsucht, damit auf alle seine Verdienste verzichten soll! Nein, der Sinn ist der: wer sich seiner Freigebigkeit rühmt, geht damit des Verdienstes verlustig, das sonst mit der Tugend der Mildtätigkeit verknüpft ist.

5. Das Geld, welches durch Mißachtung getötet und im Unglauben gegeben wird, das ist fruchtloser Samen auf Unland gesät und so gut wie nicht gesät.

6. Was in dem Wunsche, das Übermaß des Ruhmes eines anderen Freigebigen zu übertreffen, im Wetteifer gegeben wird, das bringt schließlich dem allein Lohn, der die Veranlassung zu der Gabe gewesen ist.

7. Eine kleine Gabe wird zu einer großen, wenn sie als Linderung fremder Not gespendet wird, ohne daß jemand davon weiß, ohne daß (der Geber) davon spricht und ohne nach einem Lohne zu verlangen.

8. Was soll der Stolz auf Freigebigkeit gegenüber einer würdigen Person an Stätten wie Kurukṣetra¹⁾ und zur Zeit z. B. einer Sonnenfinsternis, die nur dem eigenen Nutzen dient?

13. 9. Das allein nennt man eine Freigebigkeit, die voll zarten Mitleids, ohne Erwägung von Ort, Zeit, Handlung und Empfänger, zur Linderung der Not anderer geübt wird.

10. Was soll diese habgierige Spende, die voll Eifer gespendet wird, um seine Habe zu wahren und Weib und Kind zu Glück zu verhelfen?

11. Was soll diese mühselige Spende, die nach langer Quälerei gespendet wird, unter eiliger Prüfung des Standes der Sonne, nachdem man sie im Streite mit Bösewichtern böse gemacht hat? (?)

12. Was soll diese unselige Spende, die man einem Begüterten auf seine Bitte gibt unter Übergehung einer voller Hoffnung gekommenen würdigen Person, von deren Seufzern sie nun verbrannt wird?²⁾

13. Was soll diese falsche Freigebigkeit, wenn zuerst etwas anderes versprochen war und nun etwas anderes, ganz Geringes gegeben wird, was mit einem Makel behaftet oder nicht verwendbar ist?

14. Was soll diese Almosen-Freigebigkeit³⁾, wenn, in Erwiderrung eines langen Dienstes, infolge von Habsucht ungern, wider Willen und unfreundlich gespendet wird?

35. 15. Was soll diese heuchlerische Freigebigkeit, wenn etwas ganz Geringes und Wertloses gegeben wird, was in dem Geschenk von Blumen, Räucherwerk und Sesamkörnchen besteht?⁴⁾

16. Was soll diese dornenvolle Freigebigkeit, bei der die Gabe, kaum gesehen, aufgegeben wird⁵⁾ und nur eine Fülle vieler Lasten ist, indem sie vom Könige, von Dieben usw. bedroht wird?

1) In der Nähe des heutigen Delhi.

2) H. übersetzt grammatisch ungenau: „... und der Erstere darob von Seufzern gequält wird“.

3) *balādāna* = Spende für Krähenweibchen?

4) Bei H. als Nr. 11 gezählt.

5) So nach H.'s guter Lesart *dr̥ṣṭam utsr̥ṣṭam*; K. hat *dr̥ṣṭamum*(?) *dr̥ṣṭam*.

17. Was soll diese unfruchtbare Freigebigkeit, wenn man etwas gibt, was ungenießbar, unverkäuflich, unannehmbar, unerwünscht und unnütz ist?

18. Was soll diese erbettelte Freigebigkeit, wenn man etwas spendet, was wie eine Schuld längst zu bereinigen gewesen und zugesagt war und infolge des bestäudigen Bittens darum Feindschaft bringt? 5

19. Was soll diese von Zuneigung und Haß diktierte („parteiische“) Freigebigkeit, wenn man bei Gleichheit der Vorzügefülle dem einen volles, dem andern knappes Maß reicht und so einen Unterschied macht? 10

20. Was soll diese Zwietrachtsfreigebigkeit, bei der man sich beständig mit Darleihern, Angehörigen und Söhnen herumquält, nachdem man nur eine geringe Gabe empfangen hat?

21. Was soll diese gar geringe Freigebigkeit, die die Not des Nächsten nicht lindert, dem Spender selbst kein verdienstliches Werk bedeutet und mit geringen Unkosten ermöglicht wird? (?)

22. Was soll diese Freigebigkeit aus Furcht, wenn man in Nüten und Gefahren, bei überaus schrecklicher Erfüllung des Schicksals zur Behebung eines Versehens spendet? 20

23. Was soll die Freigebigkeit der Verblendung, wenn einer, der in den letzten Zügen auf dem Sterbelager liegt und alle Hoffnung aufgegeben hat, mit ohnmachtunifangenem Geiste spendet?

24. Was soll die Freigebigkeit unter Tränen, wenn einer, dessen Herz von dem Stachel heftigen Kummers über die Trennung von Liebem gepeinigt ist, etwas spendet, was Reue erzeugt? 25

25. Was soll die Freigebigkeit beim Löhnern, wenn gelegentlich dem Hauspriester und Lehrer, der Frieden und Wohlsein schafft, etwas gespendet wird?

26. Wenn man etwas unter Aufgabe des Verlangens nach Lohn spendet, was passend, ganz und gar eigener Besitz, nicht auf unrechtmäßige Weise erworben und nicht durch Berührung fremden Gutes verflucht ist, nicht hundertsfaches Unglück bringt und später nicht mit eigenen Worten vorgerechnet wird — eine solche Spende ist die andere Art von Ackerbau, die sich auf die Aussaat des Geldsamens versteht. 30

27. Der Meru¹⁾ selbst wird zum Grashalme, wenn er in der eigennützigen Absicht geschenkt wird, das übermäßige Glück der Berührung der Brüstewölbung der Himmelshetären zu erlangen. Selbst ein Grashalm wird gewichtiger als die Schenkung aller drei Welten, wenn er, aus Mitleid beim Anblick eines in Unglück Geratenen, voll vom Nektar des Glaubens und begleitet von der Kraft der Güte gespendet wird. 40

1) Ein fabelhafter Berg aus Gold und Edelsteinen.

Die Geschichte von dem Ichneumon mit der
golden en Seite.

28. Einst ging auf Anordnung des goldregnenden Erdherrschers Yudhiṣṭhira das große Opfer, das Roßopfer, vor sich.
- 5 29. Mannigfaltige Speisereihen standen bereit, um von den Königen genossen zu werden; unaufhörlich speisten die Zweigeborenen aus edelsteinbesetzten Gefäßen;
- 10 30. und die Brahmanen wurden reich bedacht mit Edelsteinen, Gold und Schenkungsurkunden: da kam ein Ichneumon aus seiner Höhle herbei nach der Stätte, wo die Speisereste lagen.
31. Es erregte die Aufmerksamkeit der Leute, weil es auf der einen Seite mit funkelder Goldfarbe geschmückt war, während die andere Seite ohne Gold war.
32. Es kam schnell herbei und wälzte sich unter Springen, 15 Drehungen und Windungen wie ein *Saphara*¹⁾ in dem Wasser, welches aus den goldenen Speiserestgefäßen herausgeflossen war.
33. Als sie alle das Ichneumon mit der goldenen Seite voller Erstaunen sahen, wie es in das Speiserestwasser tauchte, meldeten sie es dem Erdhüter.
- 20 34. Als es sah, daß es von dem herbeigekommenen Fürsten gleichsam durch seinen freundlichen Blick gefragt wurde, sprach es mit Staunen erregender, ganz deutlich artikulierter Stimme:
35. „König, an dieser außerordentlichen Freigebigkeit sehe ich keine entsprechende Frucht; viel besser als diese reiche Fülle wäre 25 eine Schüssel Grütze.
36. Wer kennt in Wahrheit bei dieser großen Freigebigkeit, die von dir großem Erdengebieder ausgeht, die Lauterkeit des Geldes, des Wandels und der Gesinnung?
37. Diese Fülle, deren Umfang ausreicht, das Haus der Welt 30 zu füllen, ist außerordentlich gering, um die vielen Menschen in allen Himmelsgegenden zu befriedigen. Bei denen, die bereit sind, in Lauterkeit des Wesens eine Gabe zu spenden, die hereingebrochenes Elend lindert hilft, wird selbst ein Grashälmchen zum Goldberge.
38. Höre, Erdenfürst, ein Wunder, was ich selbst gesehen habe, 35 und bei dessen Erzählung am Körper die Härcchen zu Berge stehen.
39. Einst fand ein verheirateter Brahmane, der vom Ährenlesen lebte und auf den Feldern umherzog, abgemagert vom Fasten ein wenig Gerste.
40. Nachdem daraus ein Grützegericht hergestellt war, vollzog er die Opferhandlungen für Götter und Manen, gab Weib und Sohn ihren Anteil und schickte sich an, seinen Teil zu verzehren.
41. Indem er nach Wasser für die *prāṇāhuti*²⁾ verlangte, sah er einen Gast kommen, dessen Bauch vor Hunger schmächtig,

1) Cyprinus sophora, ein kleiner, sehr beweglicher Fisch.

2) Eine Libation für die fünf Lebensgeister.

dessen Gliedmaßen alle zusammengeschrumpft und dessen Gestalt schlaff war.

42. Diesem gab er nach erfolgter Ehrung mit heiterem Ge-
müte sein eigenes Essen, mit dem Nektar der Frömmigkeit be-
trüufelt. 5

43. Als das von dem Gaste, der vom noch nicht gestillten
Hunger elend war, verschlungen worden war, gab ihm auch die
Gattin jenes voller Höflichkeit ihr Essen.

44. Der Sohn, welcher sah, daß der Gast auch davon noch
nicht gesättigt war, bewirkte in frommem Glauben durch seine 10
Portion völlige Sättigung durch Speise.

45. Als nun dieser Gast gegessen und sich entfernt hatte, ver-
weilte der vom Fasten magere Brahmane, mit der Kraft der Tugend
versehen, in der Nacht zwar matt, aber ohne Pein.

46. Nun kam ich hungrig aus der Höhle heraus und fand, 15
(angelockt) von dem Geruch der Grütze, die Blättertüte, die sich
bei den weggeworfenen Speiseresten befand.

47. Kaum wurde ich dort von dem Spülwasser berührt, o
Fürst, siehe, da bekam meine rechte Seite hier eine aus Gold be-
stehende Haut. 20

48. Seitdem bin ich, in dem Verlangen, auch an der linken
Seite Goldglanz zu bekommen, stets schlaflos gewesen und bin
darüber vor Sorge nur abgemagert.

49. Auf welchen Wunsch auch immer der Mensch durch
Schicksalsfügung kommt, auf dessen Erfüllung ist er immer sorg- 25
sam bedacht.

50. Da jetzt dieses dein Roßopfer zur Ausführung gelangt,
bin ich in der Hoffnung, (noch) eine goldene Seite zu bekommen,
nach dem Platze gegangen, wo die Speisereste der Brahmanen liegen.

51. Aber wiewohl ich mich lange wälze, besprengt von dem 30
Wasser aus den mit Edelsteinen besetzten goldenen Gefäßen¹⁾, zeigt
sich hier am Leibe auch nicht ein bischen Glanz.

52. Verehrung immerdar der in ihrem Wesen lauteren, ganz
geringfügigen Gabe, die große Früchte bringt; nicht der, die reich
an allen möglichen Genüssen ist!“ 35

53. Als das Ichneumon nach diesen Worten sich entfernt hatte,
bedachte Yudhiṣṭhira, daß es sich so verhielte, und unter fort-
währenden Seufzern stand er eine Weile regungslos da.

54. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf Gaben von
Gold, Gewändern, Juwelen und Ländereien; edel ist wegen der da- 40
mit verbundenen verdienstlichen Werke stets die Gabe von jeder-
mann, die ihrem Wesen nach von Mitleid feucht ist.

1) H. liest *pārṇa* statt *pātra* und übersetzt danach „besprengt von dem Wasser, das voll von Juwelen und Gold ist“, was nicht stimmt, da hier eben die Gefäße kostbar sind, nicht ihr Inhalt.

VII. Der Asketendünkel.

1. Die Askese ist den Trefflichen immer erwünscht zur Behebung der Leidenschaft, des gewaltigen Stolzes und der Verblendung. Wenn man nun darüber voll Dünkel ist, warum hat man dann vergebens das Haus verlassen und den Leib kasteit?
2. Mit ganzer Seele, mit lauterer Gesinnung soll man sich Mühe geben, die Mängel des Daseins zu beheben. Eine schwere Askese, die heiß von Zorn und von heftiger Leidenschaft befleckt ist, schafft keine Seelenruhe.
3. Wenn das Herz ohne Leidenschaften ist, was sollen dann Bußübungen? Und wenn es voller Leidenschaften ist, was sollen dann Bußübungen? Wenn das Herz freundlich ist, was sollen dann Bußübungen? Und wenn es zornig ist, was sollen dann Bußübungen?
4. Was soll die Askese bei Heiligen, deren Lippen von einer Verwünschung im Zorne zucken, deren Lippen zitternd vor Liebe zucken, und die ihres Glanzes beraubt sind durch das Schweißwasser, welches aus ähnlichen Gründen entsteht?
5. Sogar die Gattin des erzürnten Gautama, Ahalyā, wurde ja durch seinen Fluch zu Stein; der Erdengebieder Trisāku wurde, von Vasiṣṭha in der Wut verwünscht, zu einem Caṇḍāla gemacht.
6. Cyavana, der aus Gier nach trefflichen Edelsteinen mit seinem Leibe in die Erde getaucht war, ertrug voll Leidenschaft eine Mißhandlung, nämlich die seine beiden Augen ausreißende Sukanyā, da er Lust hatte an der Wonne der Berührung mit ihren Händen.
7. Daß Pāṇḍu, dessen Arme an dem Halse der Geliebten hingen und dessen Leib sich an ihre Brüste lehnte, den Untergang fand, und daß Parīksit von dem Zischen der Schlange verbrannt wurde, das war das Werk des Zornes eines Büßers.
8. Was soll diese vergebliche Askese der Heiligen, die die Wurzel des Baumes des wertlosen Daseins nicht vollständig ausgräbt und fähig ist, anderen die Qual einer Verwünschung zu bereiten?
9. Das ist ein lautes Gelübde, ein heilsamer Freund, das nicht mit dem Staube des Dienstes beim Könige befleckt, nicht vom Streit über Land, Wissenschaft usw. erhitzt und nicht durch heuchlerische Weihe wie von einem Betrüger verwirrt gemacht ist.
10. Das eitle Gelübde, bei dem man (Reichtümer) aufhäuft, Weib und Kind verbirgt, die Last der Geschäfte immer wieder aufnimmt und bei dem nur Mühsal herauskommt infolge der Entstehung von Heuchelei und Dünkel: das ist nur ein Mittel, das Leben zu erhalten¹⁾.
11. Das Gelübde, welches die Krankheit Leidenschaft hat, reich an Verblendung ist, eine Fülle von Krankheiten und nicht geringen

1) Ein solcher Mensch wird immer wieder geboren.

Stolz besitzt, heiß von dem Fehler des Hasses und voll unermeßlichem Blendwerk ist: das ist ganz besonders mit der (Aussicht auf) Wiedergeburt gekennzeichnet.

12. Das Gelübde, welches sich mit Haarflechte, Rosenkranz. Antilopenfell, Meditationstuch, Lumpen und Bambusohr abquält. 5 der Überlegung ermangelt und keine Helligkeit besitzt, das hält man für eine große Fessel.

13. Wenn das Herz voller Leidenschaft und wie ein Mönchsgewand rot ist, wenn man unbekleidet ist infolge des Ablegens des Gewandes der Tugend, wenn man mit der Fülle von Asche lacht, 10 die doch aus der Begehrlichkeit herstammt, ist dann nicht das Gelübde dem Gebahren eines Stutzers gleich?

14. Das sündhafte Gelübde, das in der Meditation an nichts haftet und doch fest an den Genüssen haftet, einen hängenden Kranz von Knochen und Schädeln trägt, von Zorn verwirrt ist und 15 bei der Berührung zu meiden ist, das nennt man ein lastendes Gelübde.

15. Ein Knabe als Büßer — was ist lächerlicher wie dieses? Ein Jüngling, der nach dem Walde¹⁾ strebt — was ist unpassender wie dieses? Ein Greis voll Leidenschaften — was ist tadelnswertiger als dieses? Ein Tor als Autorität — was ist beklagenswerten als dieses?

16. Geduld, Seelenruhe, Bezähmung der Sinne, ein vom Nektar des Mitleidens betröpfeltes Herz — das ist eine würdige Askese unter Menschen oder im Walde; alles andere nennt man nur ein 25 Mittel, den Körper auszudörren.

Geschichte von Śiva und dem eifersüchtigen Asketen.

17. Auf dem Schneeberge mit seinen dunklen *devadāru*-Wäldern²⁾ und seinem schönen Lächeln der Wasserfälle ging einst so den büßenden, ausgedörrten Muni's ein Zeitraum vorüber, der nach tausend Jahren zählte.

18. Da kam einmal der hochheilige Beseitiger des Elendes der Welt, der den Kaltstrahler als Diadem trägt, zusammen mit Bhavāṇī³⁾, auf seinem Stiere reitend, auf dem Luftpfade dorthin, um 35 sich zu ergehen.

19. Durch das kokette Lächeln⁴⁾ der von ihm ausgehenden Gesichtsstrahlen, die die zahlreichen Mondstrahlen noch verlängerten, bekam der Himmel ein in Streifen sich anschmiegendes, weißes Obergewand.

40

1) Um hier als Einsiedler zu leben.

2) *Pinus deodara Roxb.* (= *Cedrus Libani v. deodara* Hook. f.).

3) Śiva mit seiner Gattin Bh. ist gemeint.

4) Das gilt für weiß, geradeso wie die Mondstrahlen.

20. Als nun die Göttin die Muni's erblickte, von denen nur noch die infolge der scharfen Anstrengung bei der mühevollen Askese deutlich sichtbaren Knochen ührig waren, sprach sie zu dem Mondsichelgeschmückten, indem ihr Herz Mitleiden empfand und bestürzt war:

21. „Gott, warum, ach, kommt auch jetzt noch nicht die Erlösung für diese Muni's, die dich zu gewinnen entschlossen sind; die alles Festhalten an Hartnäckigkeit aufgegeben haben, und deren Leiber von der Ausführung der Bußübungen ausgedörrt sind?“

10. 22. Warum gelangen diese Muni's also nicht zu ewigem Glücke an deine makellose Stätte, die in tausend Jahre währender Mühsal verweilen und in Körpераuszehrung versunken sind?

15. 23. Große Gnädigkeit gegenüber den eben erst Angekommenen, Nichtbeachtung gegenüber denen, die schon lange da gewesen sind: diese Art findet man leicht bei den Gebietern infolge ihres gewaltigen Stolzes auf ihr Spiel der Ungebundenheit.“

20. 24. Als der Bergbewohner das von Höflichkeit getragene Wort der Liebsten vernommen hatte, antwortete er ihr, indem er den Schein des vom Gifte dunklen Halses¹⁾ durch die Strahlen der Zähne des Glanzes beraubte:

25. „Göttiu, was du da aus Mitleid mit den Muni's gesagt hast, das gefällt mir wegen der Beachtung der Gläubigen. Aber bei denen da sind Liebe und Zorn, die ein Hindernis für die Überschreitung (des Meeres) der Existenzen abgeben, noch nicht zur Ruhe gekommen.

26. Mit dem Eintritt in den Wald, mit Observanzen ohne Rest, mit ganz besonderen Bußübungen, bei denen der Körper ausgedörrt wird, erreichen sie die unveränderliche Stätte nicht, so lange sie noch von Haß und Liebe hinundhergezerrt werden.

30. 27. Handgreiflich will ich die im Innern haftende Alteration ihres Herzens zeigen: durch heftige Gelübde verdorrt allein der Leib, nicht die in der Vorstellung ruhende tiefe Verblendung.

35. 28. Diejenigen, welche die Genüsse aufgegeben haben, von Begierde frei, selbst in der Liebe ohne Leidenschaft, selbst guten Leuten gegenüber ohne Haften und peinlich genauer Askese ergeben sind, die erreichen als die Geeigneten nach Wunsch jene unvergängliche Stätte.“

29. Nachdem Śambhu so gesprochen hatte, stieg er behende von dem Stiere auf die Erde, wie von der Spitze eines Berges, 40 und verwandelte sich im Nu in einen nackten Büßer, der ein Berg von wunderbarer Schönheit und weiß vom Nektar des Liebreizes war.

30. Seine beiden Fußlotusse, gleichsam feucht von rotem Glanze

1) Śiva hatte einst das bei der Quirlung des Ozeans zum Vorschein kommende Gift *kälakūṭa*, das die Welt zu vernichten drohte, verschlungen und sich den Hals damit verbrannt, der seitdem schwarz ist. Vgl. Strophe 33!

des Diademjuwels des Götterherren, vernichteten auf der Erde den wunderlichen Dünkel der Korallen und der frischen Schößlinge junger Lianen.

31. Die Kniee sehr deutlich, die Schenkel mit Glanz bedeckt, die Mitte geteilt durch die Windung des Nabelteiches, die Arme lang herabhängend, die Schultern stark, das Gesicht ein Vollmond — so war seine Gestalt.

32. Mit seinen kristallreinen Gliedmaßen, die gleichsam inmitten des Nektarmeeeres unvergleichlicher Anmut gebadet waren, bewirkte er, daß die zehn Himmelsgegenden gewaltigen Glanz be- 10 kamen: sie lachten gleichsam über den Digambara¹⁾.

33. Sein Hals, überzogen von dem Lichtglanz der Farbe eines in der Hand getragenen Pfauenschweifes, erglänzte von einer Rauchlinie, die gleichsam das Feuer des im Innern haftenden *kālakūṭa*-Giftes²⁾ aufgelegt hatte. 15

34. Mit seinen beiden langbewimperten Augen, die reizend durch ihre rötlichen Winkel waren, weihte er die Frauen der Himmelsgegenden gleichsam ein in die Zuneigung zu dem Haften an dem neuen Körper des Anaṅga³⁾.

35. Als das dritte Auge⁴⁾ diesen in den drei Welten Sehn- 20 sucht erregenden, zu Smara gewordenen Leib des Smara-Feindes erblickte, ging es aus Scham über die Erinnerung an seine frühere Untat im Nu irgendwohin.

36. Er erglänzte liebreizend mit der gelockten, dunklen, die Schultern berührenden Haarfülle, gleichsam einer Schar von Nächten, 25 die zusammen herbeigekommen ist, die ersehnte Sichel des Diademmondes aufzusuchen.

37. Er erglänzte, das Haar bestreut mit den aus den Zweighänden der Lianenfrauen gefallenen, lächelweißen Blumen, gleich- 30 sam den Schaumresten der Tochter des Jahnu, die sich bei seiner ungewöhnlichen Schönheit versteckte⁵⁾.

38. Die von dem Verkleideten zur Verbergung seiner wahren Gestalt geschaffene ganz neue Schönheit erglänzte gleichsam wie der mit beiden Händen vollständig zerriebene, an Stelle einer Salbung vom Haarschopf aus benutzte Mond. 35

1) Śiva wird hier ein Digambara genannt, „mit dem Himmel bekleidet“, d. h. nackt. Der Glanz, den er verbreitet, ist weiß; daher das Lachen der Himmelsgegenden. 2) Vgl. S. 46 Anm. 1.

3) „Der Körperlose“, der Liehesgott. Śiva ist hier gleichsam der verkörperte Amor.

4) Śiva hat auf der Stirn noch ein drittes Auge, mit dem er einst Smara, den Liehesgott, zu Asche verbrannte hat. Jetzt schämt es sich gleichsam dieser Untat und hat sich irgendwo versteckt; d. h. Śiva tritt ohne dieses dritte Auge auf, weil es ihn sofort verraten würde.

5) Die Tochter des Jahnu, d. h. die Gaṅgā („Ganges“), die auf Śiva's Haupt entspringt, versteckt sich aus Scham, da sie mit der Schönheit Śiva's nicht konkurrieren kann; man sieht von ihr eben noch den letzten Rest des Gischtes.

39. Diese seine Schönheit, mit der er Manmatha¹⁾ häßlich machte, war an Liehreiz so begehrenswert, daß die Waldgottheiten ihre Scham ahlegten und neue Sehnsucht voller Erstaunen empfanden.

40. Auf des Unhekleideten Körper fielen lange haftend im Verlangen die Blicke der verschämten Vidyādhara-Schönen²⁾, die sie in den Spiellotussen halb verbargen.

41. Die im Luftraume heßlichen Götterfrauen, die im Banne der Schönheit seiner Glieder standen und deren Schmuckstücke bei ihrem Zittern klimrten, feierten ein Augenfest, das ein Hindernis für ihr Weitergehen bildete.

42. Die Fülle von blauen Lotusblüten, den Handknospenspitzen der Töchter der ganz Vollendeten³⁾ entglitten, erschien wie die Augenschar der Welt, da sie gleichsam an der Schönheit an seinem Körper haften blieb.

43. Selbst die vor Staunen über seinen Anblick unbeweglichen Gazellenweibchen, deren Augen zu einem Schmucke für die Ohren⁴⁾ wurden, bekamen außerordentlich sehnüchtige Regung des Herzens.

44. Bei seinem Auftreten zeigten die Lianen, die sich unter der Schar von Bienen bogen, die aus Gier nach dem Parfum des Mundes umherflogen, und die von Seufzern unter Gähnen reich waren, immer wieder ein Erzittern an den Blüten.

45. Als die Geliebten der Muni's diesen reizenden Jüngling, gleichsam die verkörperte Jugendschöne, ganz langsam an die Einsiedelei herankommen sahen, ward ihr Herz vor Freude geschwelt.

46. Ihr Auge, welches bei seinem Anblick sich nicht mehr schloß und den Weg zu den Ohren betrat, bekundete unter Aufgabe der Scham in heftigem Verlangen die Koketterie schüchterner Gazellenkühe.

47. Während sie sich zu seiner Verehrung ungestüm erhoben, ihre üppigen Brüste unter dem herabgleitenden Gewande wogten und sie von der neuen Liebe hart mitgenommen wurden, bewegten sich infolge des Reckens ihre Arme kokett.

48. Es erstrahlte ihre Härchenreihe, gleichsam die von den Brüsten heschützte Finsternisschöne, die sich vor dem Gesichtsmonde fürchtet; gleichsam eine aus dem Nahel hervorgehende, sehr dünne Anfangslinie vom Auftreten des Rauches vom Feuer der Leidenschaft.

49. Ihr Blick stürzte sich zugleich auf seine Lippen, gleichsam nach Küssem hegierig, auf seinen Hals, gleichsam voller Verlangen nach ungestümen Umarmungen, und auf seine Brust, gleichsam voller Sehnsucht, den Busen daran zu lehnen.

1) Den Liebesgott.

2) Eine Art von Genien. Vgl. zur Strophe J. J. Meyer, Samayamatrīka, Vorwort, p. III/IV.

3) Eine Art von Genien.

4) Die Augen sind so lang geschnitten, daß sie mit den äußeren Augenwinkeln bis zu den Ohren reichen.

50. Gewarnt gleichsam von den Blütenbüscheln mit dem Summen der Bienen, die ein (zorniges) hm! austießen; von den blühenden Blumen, die ihr Lächeln aufsteckten, und mit den vom Winde gebogenen Zweighänden:

51. bedroht gleichsam von den Himmelsgegenden mit dem 5 Brauenrunzeln in Gestalt der Opferrauchstreifen, waren sie in seiner Nähe doch bereit, das Gewand der Tugend fallen zu lassen, und gänzlich ohne Scham.

52. Die Versammlung der Muni's hatte kaum die Veränderung im Herzen dieser Frauen bemerkt, die da seufzten und gleichsam 10 vom Winde am Ende der Federn am Schafte des Pfeiles des Liebesgottes erzitterten, als sie auch schon vom Runzeln der Brauen furchtbar wurde.

53. Gleichsam erfüllt von dem Blute der von dem rasenden Tiger Zorn zerrissenen Gazelle Seelenruhe, ward ihr Auge sogleich 15 der Dämmerung am Ende des Tages ähnlich, dem die Ankunft des Abends bevorsteht.

54. Indem sie sich auf die Lippe bissen, ein Zittern sie schüttelte, der Leib von Schweiß feucht war, sie heftig seufzten, die Eifersucht vor Leidenschaft zutage trat und Zorn sie verwirrte, 20 zeigten sie ganz das Treiben Verliebter.

55. Die Achsel bedeckt mit dem schwarzen Antilopenfell, welches dem Rauche des innen brennenden Zornfeuers ähnelte, lief der eine, den Dreizack schwingend, eilig auf den nacktleibigen Stiergezeichneten los. 25

56. Ein anderer hob das Polster hoch und warf es, der Seelenruhe ermangelnd, mit zitterndem Arm nach ihm, so daß er von seinem Sitz, gleichsam infolge der Trennung von der Erde, in Ohnmacht hältlosen Leibes schnell hinfiel.

57. Ein anderer nahm seinen Krug, der gleichsam der infolge 30 der unerwarteten, heftigen Aufregung zusammengeballte Zorn war, und schickte sich in der Verblendung an, ihn vor den Pināka-Träger hinzuwerfen.

58. Die Rosenkränze dieser (Büßer), die infolge ihres Unwillens gänzlich ungeduldig und unfähig waren, auch nur einen Augenblick 35 die Erregung zu meistern, fielen auf die Erde und wurden zum Brauenrunzeln jenes Büßerwaldes.

59. Es entstand eine verblendungsähnliche Finsternis durch die Verwünschungslauten gleichen, umherfliegenden Bienen, die aus dem Innern der Blüten der infolge dieser Aufregung von Zittern 40 befallenen Blüteubüschen in der Einsiedelei hervorkamen.

60. Als jene die Finsternis bringende Stätte der Eifersucht, das mondahnliche Antlitz erblickten, fielen sie, die Augen gleichsam gefüllt von *kālakūṭa* beim Anschauen der Halsgegend¹⁾, in verblendende Ohnmacht. 45

1) Es wurde ihnen schwarz vor Augen; denn das *kālakūṭa*-Gift hat diese Farbe.

61. Die Worte mit Seufzern im Innern des Halses vermischt, sprachen sie zu ihm, dessen Lippen vorn von Lächeln glänzten und der ihnen mit der Verführung ihrer Frauen eine so schwere Demütigung bereitete, wobei sie heftiges Verlangen nach so hervorragender Anmut empfanden:

62. „Wer ist dieser entartete, tugendlose, künstlerische, nackte, stiergezeichnete, schamlose Eindringling, durch den diese lautere, von den großen Ṛṣi's gern gesehene Frauenschar, gleichsam die Gaṅgā, besudelt worden ist?“

63. Dieser hat im Dünkel in seiner Verkleidung eine unedle Gesinnung offenbart und wie ein Kāpālika¹⁾ die Waldstätte der Muni's in Unlauterkeit gebracht²⁾.

64. O weh, die Phantasie dieses nach gewalttätiger Umarmung ehrbarer Frauen Verlangenden! Sicherlich hat er in der Liebesleidenschaft die reizende Gestalt auf irgend eine trügerische Weise geschaffen!“

65. Mit diesen Worten schleuderten sie auf ihn erzürnt Hunderte von Stöcken, Steinen und Polstern. Die aus dem Mangel an Überlegung entstehende Verblendung derjenigen, deren Augen von Haß verdeckt sind, wird bei Unachtsamkeit groß.

66. Während nun der Monddiademträger langsam entschwand, ward die Bemühung der ihn zu sehen und ihm nachzulaufen sich anschickenden Schar der Frauen jener von heftigem Zornfeuer versengten (Büßer) gar bald zum Aufhören gebracht.

67. Nun verschwand der erhabene Bharga allmählich von jener Stätte, indem sein Lachen hervorbrach wie die großen Wasserfälle des Himmelsflusses; und als er in den von seliger Rube lauteren Himmel gelangt war, sprach er zu seiner Geliebten, deren Gesicht von staunendem Lächeln weiß war: „Devi, hast du das Treiben der Muni's gesehen?“

68. Daß der Körper von Asche lächelt, das Haar in große Flechten gebunden (oder) das Haupt geschoren wird, daß man für Topf, Stock und Krug schwärmt, Fell und Rosenkranz trägt, auf das braune Gewand versessen ist (oder) an Gewandlosigkeit Gefallen findet und einen Kranz aus Schädeln trägt — jegliches Gelübde, das sich (auch noch so sehr) durch Besonderheit auszeichnet, ist durchaus umsonst infolge von Liebe und Zorn.

69. Infolge ihres Dünkels, ihres Zornes, ihres Aufbindens der vollendeten Flechte mit einem Faden, ihrer Verblendung, ihres Haftens an der im Herzen sitzenden Billigung des Kostens der (für sie immer noch) schmackhaften Sinnesgenüsse, ihrer vielfachen Versessenheit auf die Schlinge der Hoffnung und des in der Vorstellung ruhenden Fehlers finden diese da auf keinen Fall mit ihrer (bloß) den Leib ausdörrenden Askese die Erlösung.“

1) Ein Mitglied der Schädelsekte, der wegen ihres ausschweifenden Kultus berüchtigten „Linken Hand“. 2) Man lese *nītāpavitratvam*.

70. Als die Bergestochter dieses vom Tripura-Feinde gesprochene zutreffende Wort gehört und bedacht hatte, daß Askese bei Leuten, deren Herz nicht ruhig ist, nur eine nutzlose Schädigung des Körpers sei, richtete sie an Hara aus Mitleid die Bitte, den Verblendungsstaub der Muni's doch zu beheben und sie von Leidenschaft und Haß zu befreien, um so den Geburtenkreislauf aufhören zu lassen.

71. So von Devī aus Mitleiden gebeten, bewirkte nun der erhabene Feind des Smara mit seinem gnadenvollen Anblick, wobei er das Antlitz der Himmelsgegenden in Lächeln badete, daß der den 10 Muni's anhaftende Verblendungsschmutz sogleich beseitigt wurde. —

72. Darum soll man wegen noch so besonderer Bußübungen, die scharfe Mühe verursachen, nicht in tiefer Verblendung dünnelbaft sein. Durch Haß und Leidenschaft, die mächtig emporwacbsen¹⁾, samt Hochmut geht die Askese verloren. 15

73. Wenn die unerträgliche Hitze des Körpers von dem innerlichen Durste restlos mit dem Wasser der Seelenruhe und durch den Trank des Stromes des Nektars der Zufriedenheit die Genußsucht ausgelöscht wird, die an nichts mehr haftet, da sie (an Unbeständigkeit) dem Wasser²⁾ auf den Blättern des Lotus gleich 20 geachtet wird — so ist das für die Menschen im Walde des Daseins die auch anderen nützliche, wahrhaft edle Askese.

Verzeichnis seltener oder nicht belegter Wörter.

kīlāla *Wasser VII, 73.

citrapaṭa Gemälde IV, 62 (Daśak.).

25

jananī *Mitleid III, 96.

thūtkṛta ³vor dem man ausspuckt I, 45.

darpaṇa *Auge I, 71.

dhanabhägīn ³Erbe I, 35.

dhātuveādīn Alchymist III, 46.

50

paṇya preisenswert IV, 50 (vedisch).

paraloka ³Hölle? I, 15.

bhūrja Schuldschein I, 44 (Lokaprakāśa).

*śeṇāla Blyxa octandra IV, 3.

saṃdhya *Grenze V, 10.

35

1) H. liest *madodayena* „Überhebung“.

2) Unsere Stelle enthält einen Beleg für *kīlāla* in der Bedeutung „Wasser“, die im pw. mit * bezeichnet ist.

Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet.

Von

Wanda v. Bartels.

Anknüpfend an den kurzen, aber für die Erforschung der Geschichte der Schrift desto wichtigeren Artikel von Dr. Hans Bauer über die Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets¹⁾ möchte ich einige Beobachtungen zu erwägen geben, welche sich mir gelegentlich meiner Arbeiten über die mantischen Lebern, die bei Babylonien, Hethitern und Etruskern gefunden worden sind, aufgedrängt haben²⁾.

Vor allem scheint es, als ob die Bauer'sche These, die er ebenso wie Prof. Lidzbarski (Epbemeris I, 135) für semitische 10 Alphabete aufstellt, nämlich: daß die Reihenfolge der Buchstaben an der Hand von wirklichen Wörtern gebildet worden sei, sich durch gleiche Vorgänge bei anderen Alphabeten stützen lasse, und weiter scheint es, als ob auch die Wahl des ersten Buchstabens, das heißt die Bestimmung, ob dieses 15 oder jenes Zeichen der Reihe der Buchstaben voranzugehen habe, von Bedeutung sei.

Bauer sieht in den ersten vier Buchstaben des äthiopischen Alphabets (*h l h m*) das kanaanäische Wort **םְלָמֵד** = „das Brot“ (also mit dem bestimmten Artikel!) und in den darauffolgenden 20 beiden (*s r*) das kanaanäische Wort **רְאֵשׁ** (den Stimmabsatz darin läßt er absichtlich außer Betracht) = „Fleisch“; in den beiden ersten Buchstaben des kanaanäischen Alphabets dagegen das Wort **בְּנֵי** = „Vater“ und in den weiteren das Wort „Großvater“ = **זְזִי**. Es sei mir gestattet von diesen Wahrnehmungen auszugehen. Doch 25 mir fällt ein: weil den Alten die Erfindung der Schrift als göttlich galt und weil dem Gebrauche der Schriftzeichen zauberische Wirkungen zugeschrieben wurden³⁾, so muß man wohl für die Bedeutungs-

1) ZDMG., Bd. 67, Heft III, S. 501 und Heft IV, S. 767.

2) S. meine Arbeiten über die Etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung (Berlin, Julius Springer, 1910) und in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (1912), die ich als Bronzeleber I und II anführen werde.

3) Schrader, Reallexikon S. 737; Jacob Grimm, Mythologie, S. 1176 bzw. 136 (II. Aufl.); Richard Wünsch, Antike Fluchtafeln. Bonn 1907; A. Dieterich, ABC Denkmäler, Rhein. Mus. LVI, 1901, Bd. 56.

erklärungen der Schriftzeichen ebensowohl, als auch für die Erforschung von deren Reihenfolge in eine Zeit zurückgehen, welche der Verwendung der Schrift zum profanen Verkehrsmittel vorausliegt, also in eine Zeit, in welcher die Buchstaben noch mystische Beziehungen und Bedeutungen ausdrückten, die für die Bezeichnung und die Anordnung der Zeichen bestimmend sein mußten. Diesen Standpunkt einzunehmen erscheint wesentlich, wenn man zu Resultaten kommen will.

Zweitens ist zu beachten, daß die Überlieferungen der verschiedenen Völker die Erfindung der Schrift einer ganz bestimmten Gott-Vorstellung zuweisen: Thout, Ea, Nebo, Marduk, dem chinesischen Fü-hi, Hermes, Prometheus, Euander, Odin, um nur einige zu nennen, die alle gleichsam „das Wort“ verkörpern und welche „Zunge“, „Sprecher“ oder „Leber“¹⁾ für einen höheren Himmels- oder Lichtgott sind²⁾. Weiter ist bemerkenswert, daß alle Schrift und die Schriftgötter aus dem Wasser kommen und einwandern, so daß also Schrift „gebracht“ worden ist (in China, Babylonien, Ägypten, Germanien usw.). Auf das Niveau dieser Anschauungen muß man sich stellen, um in das Wesen der ältesten Schrift einzudringen, da Namengebung und Anordnung der Schriftzeichen, die naturgemäß in die Zeit des jeweiligen ersten Gebrauches fallen, doch wohl auf das Engste mit den Ideen verknüpft sein müssen, welche die Völker mit diesen mystischen Zeichen verbanden.

Im Laufe meiner Studien über die mantischen Lebern hat sich mir die Wahrnehmung aufgedrängt, daß parallel mit der Hepatoskopie³⁾ die Erforschung des göttlichen Willens aus dem Werfen hölzerner Losstäbe läuft, und weiter, daß eine gewisse strichförmige⁴⁾ Schrift, welche ursprünglich zur Unterscheidung der Losstäbe ver-

1) Da aus den Lebern der Opfer die Götter „sprachen“, so ist Leber gleich Zunge (Bronzeleber II, S. 38 ff.) und es werden auch — nach Übertragung dieser Vorstellungen auf die Sterne — Himmelszeichen „Zungen“, „Sprecher“ und „Schafe“ genannt.

2) Als jüngste Personifikation dieses verkörperten Wortes des obersten oder Lichtgottes ist Christus-Logos anzusehen, der zugleich „Lamm“ ist. Siehe Bronzeleber II, S. 223, 225 und Index daselbst sub Christus.

3) Um nicht weitschweifig zu werden, sei die Kenntnis der Begriffe, welche die Alten mit der Leberschau verbanden, hier vorausgesetzt und nur das betrüft, was die Buchstaben angeht. Für Leberschau s. Blecher, *De Extispicio*, Bouché Leclercq, *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, Thulin, Etruskische Disciplin II, Ednard Meyer, Gesch. d. Altertums I, 2, §§ 397, 246 a; Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyr., S. 192 ff., Jastrow, Signs and Names for the Liver, Zeitschr. f. Assyr., Bd. XX, S. 105 ff., Jastrow, The Liver in Antiquity, University of Pennsylvania, Medical Bulletin, S. 238—245. und meine Bronzeleber II, S. 14 ff.

4) Unter strichförmiger Schrift, bei welcher die Entstehung aus dem Einritzten in Holz deutlich zu erkennen ist, meine ich hauptsächlich die Alphabeta des Ägäischen Meeres, so das kyprische, ionische und das von Troja, sowie die sumerischen, etruskischen und ruiniischen Zeichen. Wie weit die von Pumpeley in Turkestan gefundenen Steininschriften uigurischer Herkunft durch die vorderasiatischen beeinflußt sein könnten und durch welche derselben, entzieht sich meiner Kenntnis; müßte aber untersucht werden.

wendet worden zu sein scheint, von eben diesem Loswerfen und der Leberschau nicht getrennt werden kann; und zwar laufen diese Übereinstimmungen von China ab¹⁾ durch Babylonien, Vorderasien, Kreta bis Etrurien und Germanien parallel und sind zu charakteristisch, als daß man an eine selbständige Entstehung bei jedem dieser Völker denken dürfte.

Was nun die Alphabete anbetrifft, so wäre es nicht ausgeschlossen, daß in der Anordnung der Zeichen, sowie in ihrer Namengebung gewisse Hinweise auf den jeweiligen — stets aus dem Wasser gekommenen — Erfinder oder Einführer zu finden wären, welche eben der Heiligkeit der Zeichen wegen haften geblieben sein könnten, trotzdem natürlich eine lange Zeit zwischen der Erfindung, Namengebung und Anordnung eines Alphabets und seiner Anwendung als Schrift zu profanen Zwecken verstrichen sein muß. Gehen wir z. B. von dem ersten Worte aus, welches Bauer in den vier ersten Buchstaben des äthiopischen Alphabets findet, also בְּלִמְן (h l b m) == „das Brot“, so müssen vor allem auch die Bedeutungen der Konsonantenfolge l b m²⁾ mit anderer Vokalisation in die Betrachtung mit einbezogen werden. Da sei daran erinnert, daß schon Sayce und Tomkins vermutet haben, daß der Name *Beth-lehem* == „Haus des Brotes“ mit anderer Vokalisation als „Haus des Fisches“ aufgefaßt werden könnte, wozu dann noch eine dritte Bedeutung von l b m tritt, auf welche Houtsma aufmerksam gemacht hat: das ist „Wind“, „Hauch“ oder „Geist“, im Sinne des griechischen πνεῦμα³⁾. Hierzu tritt, daß im Arabischen *lukhm* (*lulym*) einen mystischen Fisch bezeichnet und von namhaften Gelehrten als dem Namen der Himmelsfische *Lahmu* und *Lahamu* entsprechend angesehen wird⁴⁾. Es ist im vorliegenden Falle gleichgültig, ob *Lahmu* und *Lahamu* (nach Hommel) babylonisch-semitischen Ursprungs sind, oder (nach Frank) sumerischen Ursprungs. Es kommt hier nur darauf an, daß sie bei verschiedenen Völkern mystische Ideen versinnbildlichen.

1) S. Bronzeleber II, S. 71, 72, 98, 99 usw. und („Loswerfen“) S. 70.

2) Das b sei ignoriert! Es markiert vielleicht Interjektionelles.

3) Siehe Robert Eisler, The Origins of Eucharist, Watkins, London, und Münchener Neueste Nachrichten 1908, Nr. 96, S. 183. Ich habe dieses dem höchst interessanten Vortrage entnommen, welchen der Genannte 1908 auf dem religionswissenschaftlichen Kongresse zu Oxford gehalten hat, und werde weiter unten, gelegentlich der Buchstaben des runischen und etruskischen Alphabets, auf eine weitere Zusammenstellung von gleich tiefgreifender Bedeutung aus demselben Eisler'schen Vortrage zurückgreifen: nämlich auf das Zusammenfallen der Bedeutung des Themas בָּנָה für „Wort“ und „Lamm“ und — da Schaf gleich Omen ist — also auch für Omen und Planeten, so daß sich vielleicht erweisen möchte, daß *qamar* == „Mond“ zur בָּנָה „sprechen“ sowie zu *ammar*, „Lamm“ gehört. Wegen „Schaf“ als „Sprecher“ s. das Buch von Jastrow: Relig. Babyl. u. Assyr. und The Sigu and Name for Planet in Babyl., Proceedings of the Amer. Philos. Society, Vol. 47, No. 189, 1908. und Kapitel „Schaf als Sprecher“ in meiner Bronzeleber II.

4) Siehe Robert Eisler in der angeführten Arbeit.

Weun also der Buchstabenfolge *ḥ l ḥ m*, mit welcher das äthiopische Alphabet beginnt, nicht nur die Bedeutung „das Brot“ zuzuschreiben ist, sondern auch die Bedeutung „der Fisch“ und hierzu noch die Bedeutung von „Geist“, *πνεῦμα*, also Wind, Lebeu oder Hauch tritt, so gewinnt diese Buchstabenfolge wichtiges Ansehen: ja es wäre möglich, daß diese Buchstabenfolge andeuten soll, daß dieses Alphabet den Äthiopen durch einen „Fisch“ (= *l ḥ m*) zugekommen sei¹⁾.

Als Fisch- und Brotgott zugleich kommt wohl hauptsächlich der philistäische Dagon in Betracht²⁾; und wenn man den großen Einfluß der philistäischen Anschauungen auf asiatische (und griechische³⁾) Religionsvorstellungen in Betracht zieht, so wäre es nicht unmöglich, daß die vorliegende, mit *l ḥ m* beginnende Zeichenreihe dem in Asdod und Gaza⁴⁾ verehrten Fischgotte und Brotgotte (als dessen göttlicher Hauch aufgefaßt) zugeschrieben wurde und auf diesem Wege zu den Äthiopen gekommen wäre.

Natürlich müßten diese Vermutungen durch eingehende Untersuchungen geprüft werden und es könnte ja möglich sein, daß sie nicht stichhaltig sind. Merkwürdig aber sind die folgenden Einstimmungen:

Ich habe in meinen Arbeiten über die etruskische mantische Leber gesagt, daß es schiene, als ob alle Leberschau und folglich auch alle Schrift, da diese beiden eng zusammen zu gehören scheien, zum Kultus eines haarigen wölfigschen beziehungsweise hündischen Gottes gehört habe, und da ist denn bemerkenswert, daß dieser philistäische Fisch- und Brotgott von den Ägyptern dem Seth, also einem zu den Wolfsgöttern gehörigen Gotte, gleichgesetzt wurde, dem man folgerichtig später auch die jüngste Vorstellung dieser Sprech-Götter, nämlich Christus, welcher Fisch, Lamm und Wort zugleich war, gleichsetzte⁵⁾. Der oberste ägyptische Wolfsgott

20

1) Hier sei auch auf die alte *Ḫa-* oder Fischkonstellation der Astrologie aufmerksam gemacht. (Jastrow, Signs and Names of the Planet Mars, Americ. Journ. of Semitic Languages 27. No. 1, 1910, S. 81.)

2) Robert Eisler, The Origins of Eucharist. — Trotzdem ein so bedeutender Gelehrter, wie Ed. Meyer Beziehung des Namens Dagon zu Brot sowohl als zu Fisch ablehnt, wird man wohl darau festhalten müssen. Vgl. Kittel bei Kautzsch, Bibel, S. 386 a, Otto Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 1228. Es darf nicht überschen werden, daß das griech. *τράγος* sowohl Bock als Spelt ausdrückt — also eine Bedeutungsvariatio bietet, der diejenige bei der semitischen *V כְּנִינִי* analog ist.

3) Für die Abhängigkeit gewisser griechischer Sprech-Götter-Kulte von kretischen sehe mau Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 250, 1226—1230.

4) Siehe Evans, Scripta Minoa an zahllosen Stellen für die Herkunft der semitischen Buchstaben aus einem minoischen Alphabet, besonders S. 82, — u. a.; wegen des Einflusses von Gaza auch 94 ff., VII, 18, 77, 78, was wegen Gaza als einem Hauptplatz der Verehrung des Dagon wichtig ist.

5) Über das Brechen der Beine sowie über den Schnitt in die rechte, d. i. die Leberseite, wodurch das „Lamm“ Christus den uralten Bockopfern

(Upuaut) ist an der Schwelle der Unterwelt gedacht, wie auch im Dagonkult die Schwelle geheiligt war¹), und die gleichen Vorstellungen drückt die etruskische mantische Leber aus, nur schärfer umrissen, indem daselbst der wölfische Haarige aus der 7. Region des Leberrandes, welche die Schwelle der Unterwelt darstellt, an das Licht steigt²). Leberopfer werden deshalb „an der Pforte“, beziehungsweise im Osten dargebracht, so in China und Babylonien, da die Pforte und der Osten als Begriffe zusammenfallen³). Auch in der Astrologie kommt eine Pforte der Götter vor und zwar in Verbindung mit der Ha- oder Fischkonstellation des Ea, also eines Sprechgottes ersten Ranges⁴). Es ist dies folgerichtig, da die Astrologie ja eine Übertragung der Vorstellungen, wie sie die mantischen Lebern aufzeigen, auf die Himmelskörper darstellt. Beiden (sowohl dem Mikrokosmos auf den Lebern, als dem Makrokosmos) ist die Vorstellung des menschlichen Körpers zugrunde gelegt: deshalb ist Venus = Hand, Mond = Zunge, andere Planeten sind als Leber usw. aufgefaßt. Und wie von der Leberschau Losstäbe und Schriftzeichen nicht zu trennen sind, so sind die Sterne „himmlische Schrift“, und es wird aus den Sternen „gelesen“, wie man aus den Linien der Opferlebern den göttlichen Willen ablas, oder aus den durch Zeichen unterschiedenen Losstäben. Wäre umgekehrt Astrologie der Schrift vorausgegangen, so würde gesagt worden sein: wir „sternen“ oder „himmeln“, anstatt wir „schreiben“: und für einen Gott, der „himmlische Schrift“ an den Himmel setzte, mußte der Begriff von „Schrift“ und „schreiben“ als ihm bekannt vorausgesetzt worden sein.

Wenn aber für *l h m*, außer der profanen Bedeutung „Brot“ (als Speise gedacht, eine Vorstellung, die auch im arab. *lahm* = „Fleisch“ d. i. Speise vorliegt) Anspielungen auf einen Brot- und Fischgott (auch Christus wird in Beziehung zu Fisch und Brot gesetzt) nachzuweisen wären, so müßte auch das durch den fünften und sechsten Buchstaben des äthiopischen Alphabets ausgedrückte Wort *-(n)š* neben der profanen Bedeutung „Fleisch“ (als Speise gedacht) noch anderes bedeuten. Da ist es denn von Wichtigkeit, daß bekanntlich im Babylonischen für *siru* die Bedeutungen „Fleisch“ und „Orakel“ oder „Vorzeichen“ zusammenfallen⁵), während

(zum Zwecke des Sprechen-machens eines oberen Gottes) gleichgestellt wird, s. meine Bronzeleber II, S. 133.

1) Siehe Kautzsch, Bibel, S. 386, e.

2) Siehe Bronzeleber II, S. 104 ff.

3) Bronzeleber II, S. 40, 107, 108, 178. Diese Pforte der Unterwelt, sowie der Gott, der daraus ans Licht steigt, können formelhaft durch die Zahl „7“ ausgedrückt werden, während die Leber oder die Zunge, durch welche der Gott spricht, formelhaft durch die Zahl „4“ ausgedrückt werden kann. Bronzeleber II, sub Zahl Sieben und Vier.

4) Jastrow, Signs and Names for the Planet Mars, S. 81, der Mars wird ausdrücklich als der Rote (ebenda S. 83) bezeichnet. Wegen des Haarigen, Roten, s. Bronzeleber II, S. 69, S. 78f. und Index daselbst.

5) Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyr., S. 329, Anm. 6.

andererseits auch die Bedeutung von „Fleisch“ im Sinne der Verwandtschaft, also „Fleisch seines Fleisches“ zu beachten ist, wie auch die Bedeutung von *reliquus, residuum, reliquiae*.

Es liegt jedenfalls nichts im Wege, für *l h m š r* der äthiopischen Alphabetreihe einerseits den Hinweis auf Brot, Fisch und ⁵ *πνεῦμα*, andererseits auf Omen, auf das, was „überig geblieben ist“ (vom Fisch = Brot = *πνεῦμα* = Gott nämlich¹⁾) und Verwandtschaftsnähe anzunehmen. Es fragt sich nur, ob diese Annahme durch analoge Anschauungen aus anderen Alphabeten unterstützt werden kann. ¹⁰

In den ersten Buchstaben des kanaanäischen (phönizischen) Alphabets sieht Bauer die Worte *𐤁* = „Vater“ und *𐤂* = „Großvater“. Es läge aber nichts im Wege *𐤂𐤁* zu übersetzen: „Vater (im Sinne von *auctor*) ist Gad“ und so den „Glücks- und Schicksalsgott“ Gad als Urheber oder Vater dieser Buchstabenreihe angegeben ¹⁵ zu sehen. Ich glaube, daß diese Deutung der unsicherer Bedeutung von *gad*-Großvater vorzuziehen wäre.

Einnal ist der Begriff von „Glück“ und „Schicksal“ vom Erforschen desselben durch allerlei Mantik, also Loswerfen und Einweideschau nicht zu trennen, andererseits scheinen auch in den ²⁰ Worten, welche sich aus dem Wortstamm *gad* entwickelt haben, wichtige Hinweise zu liegen.

Bekanntlich wird Gen. 49, 19²⁾ der Name des Gad mit dem Worte für „Heerschar“ zusammengestellt: andererseits ist *𐤂𐤃* = Böckchen und *𐤂* = Koriander³⁾ ja doch bekannt. Hierzu sei folgendes bemerkt: ich habe in meiner Arbeit über die Bronzeleber von Piacenza ausgeführt, wie bei verschiedenen Völkern für das 25 ursprünglich bestehende Solneshopfer ein Ersatzopfer — Ochs, Eber, Bock, Schaf usw. — eingesetzt worden ist und daß deshalb Gottsöhne und Fürstensöhne (also die eigentlichen Opfer) mit den Namen ³⁰ der Ersatzopfer benannt wurden (also Bock, Eber, Lamm usw.).

1) Nach 1 Sam. 5, 4, Kautzsch, Bibel I, S. 386, ist das Übriggebliebene des Fisch- und Brot-Gottes dessen „Rücken“, in der Bibel durch hebr. *gēcō* ausgedrückt. Über die Bedeutung von „Rücken“ bei der Leberschau s. Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyr., S. 227, Anm. 2 und meine Bronzeleber II, S. 215 ff.

2) Kautzsch, Bibel, S. 82, Anm. g.

3) Siehe Immanuel Loew, Aramäische Pflanzennamen, S. 209—211. Gerade weil *yotd* als ein punisches Wort bezeugt ist, liegt die Annahme nahe, daß der Name der Pflanze dieselbe einerseits als eine glückbringende, glückliche bezeichneten soll, andererseits als eine, die zerschnitten oder gespalten wird, oder welche mit Rissen oder Linien bedeckt oder versehen ist. Wäre es ausgeschlossen, daß Koriander etwa im Zauber eine Rolle gespielt haben könnte, wie die Schafgarbe im Chinesischen oder die Zweige von Fruchtbäumen bei anderen Völkern? Richard Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon (Jahrbuch d. Kaiserl. Deutsch. Archäol. Instituts, 6. Ergänzungsheft, Berlin 1905, S. 28) erwähnt die Verwendung von Kümmel, namentlich des äthiopischen, im Zauber. Jedenfalls ist die Verwandtschaft des punischen Pflanzennamens zum Namen des semitischen Schicksalsgottes zu beachten.

Folgerichtig schließt sich der Begriff des Ersatzopfers stets an die Reihe vormals geopferter Häuptlingssöhne an, die man sich als ein himmlisches Heer von Helden vorstellte, ein „Heer“, das man auf die Sterne übertrug¹⁾. Auch hier müssen dieselben Vorstellungen zugrunde gelegen haben, wenn der Gott, die Heerschar, das Böckchen ihre Bezeichnung von einem und demselben Wortstamm erhalten haben, dem der Sinn des Aus- oder Abschneidens, des Einschneidens zugrunde liegt, ohne welches weder Eingeweideschau, noch Losstäbe, noch eingeritzte Zeichen gemacht werden konnten.

Wenn aber meine These richtig ist, daß die ersten Buchstaben des kanaanäischen Alphabets (*' b g d*) „Vater ist Gad“ bedeuten, wie die Buchstaben *l h m š r* (zun *h* s. S. 54 Anm. 2) des äthiopischen Alphahets „Fisch ist Omen“, so fragt man: von wo kam dieser Einritzer oder Spalter (Gad) und aus welcher andern Gottform hat sich diese Eigenschaft abgespalten und personifiziert? Sollten in der Legende „Vater ist Gad“ ebenso Hinweise auf eine Herkunft dieser Buchstabenreihe durch philistäische Vermittelung liegen, wie sie vielleicht in den ersten Worten des äthiopischen Alphabets ausgedrückt sind?

1) Siehe Bronzeleber II, S. 19, 20f., 44, 45f., 48 ff. und s. wegen der Übertragung der Ersatzopfernamen auf die Sterne Jastrow, The Sign and Name for Planet in Babylonian (vgl. S. 54, Anm. 1), Planeten als Schafe, Saturn als Ochse usw. Auch im Germanischen gibt es diese Zusammenstellung: *kistirni-sidus, kistirni-militia*, Grimm, Gramm. II, S. 163.

Die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

P. Schwarz.

Für die Abweichungen, die das arabische Alphabet gegenüber dem hebräischen und syrischen, griechischen und lateinischen in der Reihenfolge der Buchstaben zeigt, gibt man gewöhnlich nur die eine Erklärung, es seien die in der unverbundenen Form ähnlich gewordenen Schriftzeichen unmittelbar nebeneinander gestellt ⁵ worden¹⁾. In Wahrheit erklärt man damit wenig mehr als die Folge der vier ersten Reihen. Soll *rā* wirklich nach *dāl* eingefügt worden sein, weil die in Ägypten und Syrien übliche Schreibweise *dāl* und *rā* einander sehr nähert, oder hat *zāj* dem *rā* die Stelle gesichert? Warum sind dann *hā* und *wāw* nicht zwischen *dāl* ¹⁰ und *rā* geblieben? Weiter ist die Stellung von *sīn* nach *zāj* zu beachten. Soll man an die persische Schreibweise des *sīn* denken, um eine Ähnlichkeit mit *rā* herauszubringen? Wie kommt es endlich, daß *'ain* und *fā* nicht ihre Stelle nach *nūn* behalten haben, sondern vor *kāf* getreten sind? ¹⁵

Außer dem Grundsätze der Zusammenstellung einander ähnlich gewordener Schriftzeichen sind noch andere Rücksichten maßgebend gewesen. Daß *wāw* und *jā* aus der Mitte des Alphabets an den Schluß gerückt wurden, ist eine Folge grammatischer Erwägungen. Weil beide in der Formenbildung so oft ihre Stelle unter den Konsonanten eines Wortes aufgaben, hatte schon Halil sie als „schwache Buchstaben“ bezeichnet und an den Schluß seiner neuen Anordnung gestellt²⁾. So wenig seine mit *'ajn* beginnende Reihenfolge durchgedrungen war, so hatte doch die Sonderung des *wāw* und *jā* von den anderen in der Formenbildung dauerhafteren Konsonantenzeichen sich bewährt. Das von Halil zu beiden Zeichen

1) Vgl. Enzyklopädie des Islām 7. Lieferung, S. 400: „Die Neuordnung d. h. gegenwärtige Anordnung des Alphabets beruht ersichtlich auf dem Prinzip die Buchstaben von gleicher Form zusammenzubringen. Freilich verfuhr man nicht ganz konsequent dabei, indem man z. B. auf *bā* *tā* *tā* nicht *jā* folgen ließ, sondern dies an das Ende des Alphabets brachte, vielleicht wegen der verschiedenen Endform(?). Auch *fā* und *kāf* hatten in der alten Schrift nicht die gleiche Endform, wurden aber doch zusammengebracht“.

2) Vgl. TA. 10, 2, 3.

gestellte *alif*¹⁾) behauptete jedoch seine Stelle am Anfange des Alphabets. Die saubere Trennung zwischen dem konsonantischen *alif* und den anderen Verwendungen des Buchstabens begünstigte das Verbleiben an der früheren Stelle.

Zu *wāw* und *jā* trat *hā* im Hinblick auf seinen besonders häufigen Gebrauch zum Ausdruck der unverbundenen Femininendung *atū*, während sonst *tā* verwendet wurde.

Wenn *hā* und *wāw* aus diesen Gründen au den Schluß des Alphabets getreten sind, so hat *zāj* seine alte Stelle bewahrt und 10 dem ihm ähnlich gewordenen *rā* die Stelle bestimmt; eine Ähnlichkeit zwischen *dāl* und *rā* ist nicht maßgebend gewesen.

Weiter ist nicht nur die Ähnlichkeit der Zeichen, sondern auch der Laute für die Anordnung wichtig geworden. Dieser Entwicklung hatte das Nebeneinanderstehen von *hā* und *zāj*, von 15 *dāl* und *gāl* schon vorgearbeitet. Die Stellung des stimmhaften Zischlautes *zāj* hat die Angliederung der übrigen Zischlaute veranlaßt, sie folgen genau in der Reihe der alten Anordnung: *śīn* als Ersatz von *sāmekh*, *semkath*²⁾ und *ṣād* als Vertreter von *sād*. Beiden sind die entsprechenden punktierten Zeichen: *śīn* und *ṣād* 20 beigegeben worden.

Eine neue Reihe folgt mit *tā*, das seine Stellung auf Grund der alten Ordnung nach der *zāj*-Reihe einnehmen kann, weil *hā* in der *gīm*-Reihe bereits vorgekommen ist.

Die nach dem Ausscheiden des schon bei den Zischlauten ver- 25 sorgten *ṣād* auch in der alten Anordnung geschlossene Folge *'ain*, *fā*, *kāf* ist durch die weitgehende Annäherung der Formen für die beiderseitig verbundenen Buchstaben (☞ ☚) noch stärker miteinander verknüpft worden. Die Stellung nach *zāj* ist durch die Lautähnlichkeit des letzten Gliedes der Reihe, *kāf*, mit dem ordnungs- 30 gemäß auf *tā* nach Ausscheidung des *jā* (s. o.) folgenden *kīf* veranlaßt: schon in der Anordnung des Ḥalīl ging *kāf* dem *kāf* unmittelbar voran. Nach *'ain* wurde das entsprechende punktierte Zeichen *jain* eingefügt.

Die Versetzung des *hā* in die letzte Gruppe war schon oben 35 erwähnt; über die genauere Stellung in ihr sagt ein von Anfängern viel gebrauchtes Buch: „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben (26 *wāw*, 27 *hā*, 28 *jā*) findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche *hā wāw jā*“. Der Herausgeber glaubt also, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke

1) Die Angaben über die Stellung schwanken. Nach Lane (Preface XII) soll *alif* zwischen *wāw* und *jā* gestanden haben, dagegen wird L.A. 1, 7, 31 angegeben, daß *alif* am Schlusse stand. Der von Lane bezeichneten Anordnung folgt Sujūtī im Kommentar zu den Ṣawāhid des Muġītī vgl. S. 262, 267, 269. Im Muḥkam des Ibn Sīda soll die Folge *alif*, *jā*, *wāw* befolgt worden sein (L.A. 1, 7, 32 und 8, 2).

2) Vgl. darüber meine Bemerkungen zu Ḥaijīn, Zeitschrift für Assyriologie, Jahrgang 1914.

und unrichtig sei. Eine Prüfung der tatsächlichen Verhältnisse führt zu einem wesentlich anderen Ergebnis. Die angeblich falsche Anordnung findet sich ziemlich häufig auch bei Leuten, deren Muttersprache das Arabische ist, so bei dem Verfasser des *Lisān al-'arab*, bei *Damīrī*, *Abṣīḥī*, *Dā'ūd al-Anṭākī*, *'Abdalqānī an-Nābulusī*, *Fikrī Bāṣā*: damit ist die Reihenfolge *hā*, *wāw*, *jā* für Ägypten und Syrien vom 14. bis 19. Jahrhundert u. Z. nachgewiesen. Dagegen haben *wāw* vor *hā*: *Maidānī*, *Jākūt*, *Ibn Ḥillikān*, *Kazwīnī*, also Schriftsteller des 12. und 13. Jahrhunderts u. Z. Bei *Fairūzābādī* im *Kāmūs* schwankt die Anordnung. 10 in den Hauptabschnitten hat er *hā* vor *wāw* gestellt, in den Teilstabschnitten dagegen *wāw* vor *hā*. Im ursprünglichen Alphabet stand *hā* vor *wāw* und diese Stellung hatte es im andalusisch-marokkanischen Alphabet bewahrt. Die Umstellung zu *wāw* *hā* scheint auf persischem Boden erfolgt zu sein, darauf weisen Heimat 15 oder Wohnort der oben genannten Schriftsteller; im Persischen ist sie, soweit ich sehe kann, völlig durchgedrungen, ihr folgt z. B. auch die Anordnung der Reime im *Dīwān* des *Hāfiẓ*. Die Trennung des *wāw* von *jā* durch Einschiebung des *hā* dürfte im Arabischen aus Lehr-Erwägungen hervorgegangen sein. Die Stämme *ultimae* 20 *wāw* und *jā*, *mediae* *wāw* und *jā* sollten recht scharf voneinander getrennt werden in den Wörtersammlungen. *Fairūzābādī* rühmt sich in der Vorrede des *Kāmūs* der reinlichen Scheidung zwischen beiden Buchstaben als eines besonderen Vorzuges seines Werkes¹⁾ und dem Gauharī wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, 25 daß er *wāw* und *jā* nach *hā* behandelt hatte²⁾. So machte sich der Stolz auf die jüngste Änderung des Alphabets geltend. Ein Zwang für uns, die jüngere, im Arabischen nur vorübergehend befolgte Anordnung *wāw*, *hā*, *jā* als allein richtig anzusehen und in die Lehrbücher aufzunehmen, liegt nicht vor. 30

Nicht eine, sondern mehrfache Rücksichten haben so die Anordnung des arabischen Alphabets veranlaßt, im letzten Grunde sind aber wohl alle durch einen Zweck bestimmt, die Erleichterung des Sprachstudiums³⁾. Weil der dritte Radikal für die Einordnung der Wörter in die Hauptabschnitte der gebräuchlichen Wörtersammlungen maßgebend war, wurde zunächst die Endform der Buchstaben berücksichtigt. Die Möglichkeit der Verlesung beim Fehlen oder bei ungenauer Stellung diakritischer Punkte, weiter die für Nichtaraber bestehende Schwierigkeit, ähnliche Laute in der Schrift

1) Vgl. TA. 1, 24, 34.

2) Vgl. LA. 18, 2, 1. Z.

3) Die in der Enzyklopädie des Islāms a. a. O. geäußerte Vermutung: „Vielleicht stammt diese Anordnung schon aus der vorislamischen Zeit“ halte ich nicht für wahrscheinlich, nicht nur die abweichende Anordnung im sogenannten magribinischen Alphabet spricht dagegen, sondern auch dessen Anwendung im Osten in der älteren Zeit (vgl. zu *Haijīn*).

zu sondern¹⁾), haben die Zusammenstellung der einander ähnlichen Zeichen und Laute veranlaßt. Endlich führte die Notwendigkeit Wurzeln mit festen Endkonsonanten getrennt zu halten von den mit „schwachen“ zur Verweisung der letzteren an den Schluß der 5 Anordnung.

Zwei Bemerkungen mögen hier noch angesclossen werden: Die Zählung von neunundzwanzig Buchstaben im arabischen Alphabet gilt für sehr spät und wird mit der Auffassung der Verbindung *lām alif* als eines besonderen Buchstabens verknüpft. In Wahrheit 10 findet sich die Zablangabe schon in einer Tradition bei Tabarī im Tafsīr (1, 67, 7)²⁾. Wahrscheinlich ist hier aber nicht an das Zeichen *lām alif* zu denken, sondern *alif* ist doppelt gerechnet als Vokalbuchstabe und als Konsonant (*hamza*)³⁾.

Zu der Umdeutung der Benennung des älteren arabischen 15 Alphabets (*abjad*) in eine Zusammensetzung mit *abū* „Vater“, von der ich früher den Genetiv belegen konnte, ist nun auch der Nominativ *abū ḡādīn* gesichert durch einen Vers in ‘Ukbāri’s Erklärung des Mutanabbi’ (Cairo 1308) Bd. 1, S. 350, Z. 27⁴⁾. Eine durch die Umgangssprache veranlaßte Umformung findet sich 20 ebenda (Z. 28) in *bāḡādīn*; ähnlich wird ein zwischen Hamadān und Kirmānsāhān gelegener Ort sowohl *Karjat Abī Ajīb* als *Bā Ajīb* genannt.

1) Zamahšārī erwähnt ein *sād* gleich *zāj* und ein *sād* gleich *sīn* (Mufaṣṣal 189, 9; 11).

2) Unmittelbar danach (Z. 17) wird von 28 Buchstaben gesprochen.

3) Vgl. dazu LA. 1, 7, 11.

4) Der zweite Teil des Verses ist nach dem von Abū Zaid als unecht bezeichneten Verse Tarafa Fragment 12, V. 3 gebildet.

Die jüngste ambrosianische Sammlung
arabischer Handschriften.

Von

Eugenio Griffini.

Die Herren Fachgenossen werden mit Freude die Nachricht begrüßen, daß Senator Luca Beltrami, der freigebige Gönner, dem es hauptsächlich zu verdanken ist, daß im Jahre 1910 die Ambrosiana die den Arabisten zum Teil schon bekannte¹⁾ große Sammlung von 1610 Bänden (meist Sammelbänden) arabischer Handschriften geschenkt erhielt, diese Bibliothek am 12. Mai 1914 mit einer weitern Sammlung von 180 aus Ḫanā', Negrān und dem 'Irāk stammenden Bänden arabischer, persischer, türkischer und hebräischer Handschriften bereichert hat.⁵

Diese jüngsten Schätze werden in meinem schon längst be-¹⁰ gonnenen und jetzt etwa zum vierten Teile²⁾ druckfertigen Katalog des neuen arabischen Bestandes der Ambrosiana, die Bezeichnung Serie H erhalten. Das von mir Ende Mai 1914 vollendete kurze Verzeichnis dieser Serie H wird in den nächsten, die Serien C und ff. betreffenden Lieferungen des Kataloges für die Identizierung und ¹⁵ Datierung gewisser Handschriften benutzt.

Ich habe etwa 60 Bände der Sammlung H schon seit lange eingehend untersucht, denn sie waren mir 1903 vom Kaufmann Caprotti (aus Ḫanā') anvertraut worden; die übrigen wurden in Jahren 1910—1913 in Ḫanā' gesammelt und dann von Herrn ²⁰ Caprotti selbst heimgebracht.

Die vornehme und hochherzige Handlungsweise des Senators Beltrami, der jede öffentliche Bekanntgebung seiner schönen Schenkung ablehnte, und einzig und allein diese Mitteilung hier gestattete, schließt eine jede, sonst übliche, öffentliche Dankssagung ²⁵ aus. Infolgedessen habe ich den Lesern dieser Zeitschrift einige photographische Wiedergaben des durch die jüngsten Schätze der Ambrosiana dargebotenen Studienmaterials verführen wollen, um durch diese beredten Zeugen das Stillschweigen zu brechen.

1) E. Griffini, *Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano, Rivista degli Studi Orientali III, 253—278, 571—594, 901—921, IV, 87—106, 1021—1048* (d. h. die Serien A und B des neuen Bestandes). Abkürzung: *Lista*.

2) Nrn. 1—475 (d. h. die Serien A, B, C; s. Griffini a. a. O.).

Unter den, sei es durch ihren Inhalt, sei es wegen paläographischer oder sonstiger innerer oder äußerer Vorzüge bemerkenswertesten Handschriften¹), will ich deshalb die nachstehenden als besonders wichtig hervorheben.

5 Das Hauptinteresse der Sammlung knüpft sich an die vier folgenden Teile: 1. Dogmatische und juristische Literatur der Zaiditen. — 2. Poesie. — 3. Philologie. — 4. Literatur der Bātiniten (siehe darüber S. 80, Nachtrag).

Von größter Wichtigkeit für die *Geschichte der ältesten 10 Systeme der einzelnen zaiditischen Rechtsschulen* sind namentlich:

*H 135 a mālī Alī b. Ḥasan (d. h. Corpus traditionum et juris des Alī b. Ḥasan b. Zāid b. ‘Alī b. al-Ḥusain b. ‘Alī b. abī Ṭalib (geb. 158, gest. 240; s., Cod. ar. ambr. B 130, f. 81^a—^b u. B 132, f. 98^a—99^a), von abū Ga‘far Muḥammad b. Maṇṣūr b. Jazīd 15 (so) gesammelt und überliefert²). Das Werk behandelt die Hauptpunkte

1) * vor *fetten* Zahlen bezeichnet die Unika und die bisher nur in Hss. der Ambrosiana enthaltenen Werke.

2) Tit. u. Verf. u. Überlieferer zit. Fihrist 194. 5-6; vgl. auch E. Griffini, I mss. sudarabici ecc. (in Rivista d. St. Orient. II) 31, 2; desselben: Lista dei mss. arabi nuovo fondo della Bibl. Ambros., sub Cod. C 49, f. 46 a (im Druck):

(شِمْنَ كِتَبُ امْدَحِبٍ مَجْمُوعَتُ الْأَمَامِ زَيْدٍ بْنِ عَلِيٍّ) (عَمَّ) وَامَانِي حَفِيدَه احْمَدَ بْنَ عَبِيسِي [بْنَ زَيْدٍ بْنِ عَلِيٍّ] (عَمَّ) الْمُسَمَّدَةَ (عَمَّ) بِبَدَائِعِ الْأَنوارِ also der Zeit nach das zweite a) Fikh-Kompendium der Zaiditen.

Vgl. auch meine Lista dei mss. sub Cod. C 168: *kitāb al-ṣāmī’ al-kāfi* ‘alā madhab Alī b. Ḥasan des Imām Muḥammad al-‘Alāqī al-Hasanī (st. 445/1054).

a) n. a. das dritte; vgl. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30a: . . . من ذَكَرَتْ مَجْمُوعَ زَيْدٍ بْنِ عَلِيٍّ وَشَرَحَه . . .، وَمِنْهَا كِتَابُ السَّيِّدِ حَمْدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّفْسِ الْزَّكِيَّةِ وَهُوَ الْمُشْهُورُ قَالَ أَبُو حَذْفَنْ سَمِعْتُ كَثِيرًا مِنْ أَعْخَابِ أَبِي حَنْيفَةَ يَقُولُونَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ لَهْسَنَ الشَّيْبَانِيَ يَقُرَأُ أَكْثَرَ مَسَائِلَهُ غَيْرًا، وَمِنْهَا عِلْمُ الْمُحَمَّدِ جَمِيعَ عِلَّاتِ الشِّيَعَةِ وَمَحَدِّثَيْهِ وَحَافِظَيْهِ مُحَمَّدَ بْنَ مَنْصُورَ بْنَ زَيْدٍ (so) الْمَقْرُى الْمَوَادِيَ الْكُوفِيَّ وَحَسَنُ عَدِيَّةَ قَالَ السَّيِّدُ صَارِمُ الدِّينِ أَبْرَاهِيمَ (رج) نَهَ مَصْنَفَاتُ كَثِيرَةً أَجْلَاهَا عَذَا الْكِتَابَ بِتَوْيِادِهِ وَيُعْرَفُ بِمَالِيِّ احْمَدَ بْنَ عَبِيسِيِّ بْنَ زَيْدٍ وَسَمَاهُ الْأَمَامُ الْمَنْصُورُ بِنَلَهِ بِدَائِعِ الْأَنوارِ فِي مَحَاسِنِ الْأَثَارِ قَالَ السَّيِّدُ صَارِمُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبْرَاهِيمَ تَوَوَّسَ عِلْمَ التَّزِيِّيَّةِ وَمَنْتَقِيَ دِبَمْ مُحَمَّدُ بْنُ ‘Abdallāh an-Nafs az-Zakīya, Verfasser des *kitāb as-sījār*, starb am 12. Ramadān 145 (4. Dez. 762); vgl. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, in Der Islam, I, 367.

Tafel I.

والعرب يقولوا إذا ألمت بالشَّرِّ من الأرض رجعها من سقيه تطف
باهذا ما أتعلّم وروضه تلكا الفَلَقَة قدر قدرها هـ وبه قالـ
أبو حفص جعفر بن أبي عبد الله ثالث أئمَّة الشيعة عزَّ وجَّه الوصيَّة قالَ اللَّهُ
عزَّ وجَّه إِلَى الْعِصْرِ مِنْ الْعِصْرِ بِطْاطِ الْعِصْرِ أَوَ الْمَنْ يَنْعَمُ بِالْعِصْرِ
عَزَّ وجَّه إِلَى الْعِصْرِ مِنْ الْعِصْرِ أَوْ جَوَاطِي بِعَنْ سَلْعِ الْعِصْرِ الْعِصْرِ
عَزَّ وجَّه إِلَى الْعِصْرِ مِنْ الْعِصْرِ أَوْ جَوَاطِي بِعَنْ سَلْعِ الْعِصْرِ الْعِصْرِ
فَيَقُولُ أَحَدُ أئمَّة الشِّيعَةِ فَالْأَخْرِيُّونَ كَفُورُونَ عَنْ فَاسِمَةِ الْمُؤْمِنِيَّةِ فَالْأَذْكَارِ
فَيَقُولُ أَحَدُ أئمَّة الشِّيعَةِ فَالْأَخْرِيُّونَ كَفُورُونَ عَنْ فَاسِمَةِ الْمُؤْمِنِيَّةِ فَالْأَذْكَارِ
الْمُسْتَهْنَةِ عَلَى كُلِّ الْعِصْرِ مِنْ أَعْصَمِ الْمُؤْمِنِيَّةِ فَمَذْكُورٌ صَارُ فِي الْطَهَارَةِ لِيـ
مَا لَمْ يَلْتَهِ عَلَى وَاللَّهِ لَمْ يَلْتَهِ الْعَبْدُ وَلَمْ يَأْذِكِ الْعَلَمَ فِي الْمُطَهَّرِ وَلِيـ
الثَّلَاثَةِ مِنْ الرِّضَا لِلَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا لَعَنَ اللَّهُ أَوْ لَمْ يَقْدِرْ
مَا يَكِبُّ عَلَيْهِ وَصَارَ إِلَى الْمُعْنَى لِتَعْلِمَهُ هـ وبه قالـ أبو حفص
عَزَّ وجَّه إِلَى الْمُسْتَهْنَةِ وَلِجَانِيَّةِ الْمُصْبَحَةِ مِنْ الْمُسْتَهْنَةِ
لِلْمُغْرِبِ وَلِعَوْنَوْهِ وَلِحَارِيَّةِ الْمُسْتَهْنَةِ وَلِدَلَّاتِيَّةِ الْمُسْتَهْنَةِ
الْأَذْكَارِ الْمُسْتَهْنَةِ بِإِسْحَاقِ الْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُلْكِيَّةِ الْمُسْتَهْنَةِ
أَخْرِيُّونَ فَالْأَخْرِيُّونَ كَفُورُونَ عَنْ مُحَمَّدِيَّةِ الْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُجَازِ وَلِـ
فَالْمُسْتَهْنَةِ لِعَفْرَوْتِيَّةِ الْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُسْتَهْنَةِ
الْفَلَوِيَّةِ هـ وبه قالـ جعفر بن أبي عبد الله ثالث أئمَّة الشِّيعَةِ عَزَّ وجَّه إِلَيْهِ
عَزَّ وجَّه عَلَيْهِ أَكْمَهَةَ الْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُسْتَهْنَةِ وَلِلْمُسْتَهْنَةِ
وَلِلْمُسْتَهْنَةِ لِلْمُسْتَهْنَةِ فَدَرَكَ مِنْ ذَلِكَ الْمُسْتَهْنَةِ هـ وبه قالـ
محمدـ فـالـجـعـفـرـ بـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ ثـالـثـ أـئـمـةـ الشـعـعـةـ عـزـ وجـّـهـ بـعـدـ إـلـيـهـ
عـنـ عـلـىـ قـالـ بـالـرـبـوـلـ اللـهـ ضـلـلـ الـقـطـعـهـ قـلـمـ مـرـبـ ضـاصـ سـاخـ عـلـىـ
سـاقـشـ الـمـلـأـ قـدـهـ أـمـنـ الـفـلـوـمـ الـلـهـ هـ وبهـ قـالـ وـجـدـ

Tafel II.

وَكَانَ الْحَمَّةُ ثالِثًا وَعَنْ حَضْرِ عَنْهُ شَغَرَ طَلَحَةُ عَنْ لَهِبَةِ عَنْ حَمَدَه
 فَالْمُؤْمِنُاتُ تَسْوِلُ اللَّهَ صَلَوةَ طَلَحَةَ نَاهِيًّا بِأَنَّهَا مُشَكَّهٌ لِمَنْ هُنَّ
 عَلَىٰ أَنْفُسِهِنَّ وَقَدْ قَالَ وَجْهَ شَامِهِ وَالْحَمَّةُ ثالِثًا وَعَنْ حَمَدَهُ عَنْهُ
 أَوْ طَلَحَةِ عَنْ حَمَدَهُ كَاسِتَ لِجَعْفَرَتِسْ مُحَمَّدَ وَالْمُؤْمِنُاتُ كَسِتَ
 كَتَ وَجَعْفَرَ وَكَانَ تَوْصِيَّا إِلَيْهِ مِلَامِلَهَا وَيَقُولُ أَجَعْنُ عَلَيْكَ تَوْصِيَّكَ وَكَسِتَ
 أَجَعْنُ عَلَيْكَ فَرِجَاعًا قَالَ لِي تَوْصِيَّتْ فَقَالَ لِي قَوْلُ تَعْمَلُ حَمَادَهُ مِنْهَا فَلَمْ يَقُولُ
 أَخْرَىٰ وَكَانَ ثَالِثًا الْحَمَّةُ ثالِثًا وَعَنْهُ فَقَهَ وَيَقُولُ أَخْرَىٰ مِنْهَا فَأَهْنَعَهُ مِنْهَا
 إِلَيْهِ لَفْظُهُ ۝ وَقَدْ قَالَ أَوْ جَعْفَرَ وَكَلَّ لِمَفْنَىٰ عَنْ عَيَّارَتِهِ ثالِثًا الْحَمَّةُ
 الْمُقْرَبُ ۝ وَقَدْ قَالَ أَوْ جَعْفَرَ وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَوةَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِهِ كَانَ
 لَصَبَّ الْمَاءَ لِإِحْتِرَارِهِ الْمُرْفَقَهُ بَابَهُ الْمَسَوَّمَ الدَّلِيلَ تَعَدُّ الْمُصَبَّ
 وَيَهْ تَالَّهُ حَدَّنَا أَجَمِعُهُنَّ قَالَ وَجْهَ شَامِهِ عَنْ حَمَدَهُ كَرَّ عَنْهُ
 ثَالِثًا ثَالِثًا بِأَجَعْفَرِهِنَّ الْمُطَهَّرِ تَوْصِيَّاتِهِ عَنْهُ وَهُنَّ مُهَدِّلُونَ قَالَ الْأَدَارَهُ
 وَلَكَ ۝ وَقَدْ قَالَ وَجْهَ شَامِهِ قَالَ حَدَّنَا الْحَمَّةُ ثالِثًا الْمَلَكُ ثَالِمُ عَنْهُ
 تَحْمِيَّ عَنِ الْمُرْضِينَ عَطَاءُ عَنْهُ مُهَلَّهُ عَرْشَهُانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَوةَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 ثَالِثًا النَّبِيِّ صَلَوةَ طَلَحَةَ رَسْلَمَخَ وَجَهَ شَامِهِ صَلَوةَهُ ۝ وَقَدْ قَالَ
 مُهَمَّهُ كَانَ عَمَدَ اللَّهَ زَمِنَهُ شَرَقَهُ تَجْهِيَّهُ مِنْ ضَرْفَ وَيَطْلُبُ فَيَهَا وَكَانَ يَحْمَدُ
 بِالْمُنْبِرِ وَكَانَ أَجَمِعُهُنَّ عَسْتَ سَعْيَ وَجَهَهُ صَهَّ الْمَدِيلَ عَنْهُ كَلَّهُ حَمَدَهُ كَانَ
 مُهَدِّلِي بِعَدَلِ الْوَضْوَءِ ۝ وَقَدْ وَجْهَ شَامِهِ ثالِثًا الْحَمَّةُ ثالِثًا
 عَنِ الرَّحْمَةِ عَنْهُ جَعْفَرَ قَالَ تَسْوِلُ اللَّهَ صَلَوةَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَالِثًا
 اذْلَفَعَ مِنْهُ صَعْقَ الْفَهْمِ احْلَمَنَ مِنَ الْقَلَمِينَ احْلَمَنَ الْمُطَهَّرَنَ رَاعِمَ الْكَعَـ
 كَوَافِـ

Cod. arab. ambros. H 135: Amālī Ahmad b. Isa (Abschrift v. J. 567 1172).

Bl. 6 b. (Zu S. 65, Z. 7—8.)

**وَلَمْ لَا مَا فَالَّهُ شَهَادَةٌ وَلَا قُرُونٌ مِنْ هُوَ حَمْزَةٌ وَمَا وَلَهُ
حَمْزَةٌ بِكُمْ إِلَّا قُولٌ وَفَقِيرٌ عَلَى الْعَقْدِ وَالشَّوَّافُ كَثُرٌ
وَالْتَّحْلِيلُ وَالْخَمَادُ وَالْعَمَامَهُ وَالْقَلَّاشُوهُهُ**

هـ فـ لـ مـ حـ وـ اـ مـ هـ اـ هـ قـ الـ هـ رـ اـ حـ دـ اـ مـ اـ مـ الرـ سـ وـ اللـ هـ
صـ لـ اللـ هـ عـ لـ لـ هـ وـ عـ لـ اللـ هـ وـ سـ لـ وـ شـ لـ فـ اـ رـ قـ وـ اـ هـ دـ شـ وـ اللـ هـ
صـ لـ اللـ هـ عـ لـ لـ هـ وـ عـ لـ لـ هـ دـ كـ الـ هـ عـ لـ لـ هـ السـ لـ وـ دـ حـ مـ عـ
الـ هـ اـ حـ دـ حـ مـ عـ الـ هـ مـ اـ مـ زـ عـ دـ مـ مـ اـ وـ اـ دـ حـ لـ كـ وـ تـ اـ هـ
بـ رـ وـ نـ اـ هـ مـ اـ لـ وـ اـ وـ سـ بـ اـ عـ لـ عـ شـ اـ لـ الـ وـ جـ وـ اـ نـ اـ هـ دـ مـ شـ عـ الـ تـ جـ
مـ الـ لـ لـ اـ لـ هـ فـ اـ نـ اـ هـ دـ قـ الـ عـ شـ لـ لـ اـ دـ اـ لـ تـ جـ لـ اـ لـ فـ خـ دـ
وـ الـ دـ دـ وـ اـ شـ وـ الـ اـ دـ دـ وـ اـ دـ اـ شـ فـ وـ قـ مـ اـ فـ لـ مـ عـ قـ تـ اـ هـ مـ
وـ اـ هـ اـ لـ عـ قـ تـ اـ هـ مـ اـ فـ لـ مـ عـ قـ هـ مـ اـ وـ اـ نـ اـ هـ دـ دـ اـ هـ بـ عـ تـ لـ مـ الـ اـ قـ
هـ مـ اـ وـ اـ نـ اـ هـ دـ لـ اـ قـ دـ عـ شـ اـ وـ مـ سـ اـ عـ لـ اـ هـ دـ مـ عـ قـ هـ مـ

Tafel IV.

تَمَنَّى الْخَمْرِ وَإِذْ
وَهُنَّ سُكُنٌ وَلَسْجُونٌ تَنَاهُنَّ.

بَابُ الصَّدَرٍ

الْأَوَّلُ كَوْمٌ مُحَمَّدٌ زَيْنُ الدِّينُ

الصَّوْتُ الْبَعْدَلِيُّ فَكَيْبَنَ الصَّدَرٌ

عَلَّهُ الْفَوَافِيُّ كَمَا كَيْبَنَ الْخَمْرِ وَإِذْ

بَابُ وَهُنَّ عَنْدَ قَوْمٍ لَّا لَهُ وَقَالَ فِي الْيَوْمِ
فَلَا يَعْنَدُنِي بِالصَّبْحِ وَلَا يَجِدُهُ كَضْرَهُ الْبَرَادِ كَمَشْنَاهُ

رَوْبُو بَعْدُ مَنْ يَرَاهُ مَافِ الْيَوْمِ يُبَوِّدُ شَرْوَاهُ أَدْعُ عَلَيْهِمْ فَهُمْ دَرْدَرَاهُ

أَزْرُقُ لَكَرَاهُ كَرَاهَةُ حَسَنَاهُ حَسَنَاهُ

فَلَاهُ بِالْأَمْرِ وَقَدْ قَدَاهُ مَارِيَاهُ

مَرْعَدُ مَا يَدْيُهُ جَلَافَاهُ لَاهُ

لَاهُ بِالْمَكَارِ مَنْكَارَاهُ

وَلَاجْتَاحَ حَلَزَنَهُ كَفَاهُ

مَنْهُ إِذَا طَارَ وَقَدْ قَدَاهُ

Tafel V.



Cod. arab. ambros. H 141: Dīyān abī Kuyās (Abschrift). v. J. 443/1052).
Bl. (zur Zeit) 46v—47a. (Zu S. 68.)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَوْنَةٌ مُّلْفَاً لِسَارٍ وَمُعْوَنَةٌ

خالد أبو عبيدة القسمري بن سالم مولى المأذون قويه أبا الحمود
الشيباني يقول المأذون في قالبه العثمانية وألجهها فنهم
قارأوا وآتوا وآتوا من إنسانٍ فغيّرها التعبير التي بين المترجّلة والمعنى
وأنشدنا وحاتي البيل فهم متّابو لغيرها وإنما دفع ما يتوسلون
إلى سرقة وآتاه قائمٌ دعوه الفتاوى منه وكذا كل البادلة وجمعتها
الأخوات على لغتها بعادٍ وأنشدنا العبر السلطنة

فَلَمَّا سَمِعَ الْمُسْلِمُونَ قَدْ قَدَ الشَّيْفَ لَمْشَافِي وَكَلَّا هُنَّ لَيْلَةً وَبَادِلَةً

ابو محمد بن البالول مثله و اخذ فاما ذكرناه ابو عمرو الشعري مات قبل

الثانية الأهميـة الكبـرة يـield المـاـمل الـظـهـرـيـةـ والـشـعـرـ مـشـلـهـ

لَا يَمْعِنُ الْعُوْمُ بِهِ وَالْكَعَامُ مِنَ الْمُشَقِّ وَقَدْ لَمَّا هُوَ فِي الْأَعْمَالِ

شَرِيكْسُلُوجْ وَعَمَّالِيْ قَالَ أَبُو حَمَدِ الْجُنَاحِيِّ الْقُشْشُوْنِيِّ أَبُو زَيْدٍ

لِكُوْنِ الْحَلْوَمِ قَعْدَابِيُّوْ بِدَدْ بَابِسِ الْعَيْنِ اسْتَانَا وَالْقُرْبَانِ

الآية ١٧ "لَمْ يَرَهُ مَوْهِدُهَا وَالغَرُورُ الْفَدِيمُ حِينَ تَنْدُخُ مِنَ الْعَيْنِ

وقالوا لِيَحُىٰ مَا لَكَ أَنْ تَنْهَىٰ عَنِ الْعِبَادَةِ إِنَّ رَبَّكَ عَرَفَ بِمَا تَصْنَعُو

جُنْسَانُ التَّشْهِيدِ مِنْ الْعِصْرِ مِنْ الْعَوْسِ يَهُدِي مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ

أحد العناصر المعرفة بالعنصر أداهان لها طفولة وهي التي تثار لاما

وَمِنْ هَذِهِ أَعْجَمَةٌ مُّتَّبِعَةٌ فَلَمَّا حَانَ الْمَوْعِدُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْمُؤْمِنِينَ إِنَّمَا يَنْهَا إِنَّمَا يَنْهَا عَنِ الْمُشْرِكِينَ

أسيمه أو أنيق فقد تماً الأمامي للشاف حيًّة التلبيه والتبيه بـ شـفـ

لما ذكره العصر والجندورة والجندورة المدققة والجندورة الماجدة وأخ

Tafel VII.

العمراني فـَسْأَلَ الشَّاءَ أَتَسْهَا لَئِنْ شَاءَ إِذَا رَجَدَ تَهَا عَقْلُكَ إِذْ
رَأَكَ أَبُو غَيْثَةَ اسْتَشَرَ الشَّاءَ أَتَسْهَا أَمْنًا وَهُوَ أَفْيَسُهُ

44V

ابو زيد متبوعه حجيو اذا اخلت لها حجاً ما عنيه فعرض له مهرزاده مهر
زده مهرزاده مهرزاده مهرزاده مهرزاده مهرزاده مهرزاده مهرزاده
اربعاء اذ اغاد مثله ود حاجة مفتوحة ذات قدر اربیع ونافقة محبث
و محبثة التي تموت او تذهب الى جهنم و محبثة التي لا تموت او لا

بيان الصالحة

۱۴۷

三

الْجَمِيعُ هُوَ الْفَدَافُ وَالنَّوْرُ يَسِّهُ وَالرَّبِيْسَةُ قَوْقَشَرَةُ كَلْمَا الْبَيْسَهُ
كَلْمَهُ الْعَصَابِدَهُ تَكْمِيْلُهُ فَيَهَا قَالَهُ وَالثَّامِهُ
رَذُّهُ الشَّيَاهُ حَيْفَهُ الشَّغَصُ مُنْتَهِهُ (أَيْ دُخَلَهُ الرَّبِيْسَهُ
قَانُهُ الْأَهْلَلُ بِهَذَا الْفَغَنِ فَاسْتَعَادَهُ وَالنَّامُوسُ قَشَرَهُ الصَّابِدَهُ

11

سَمِدَّنَهُ الرَّجُولُ الْجَمِيعُونَ فِي الْقَرْبَيْتَةِ وَزَعَمَ لِطَافَ الْعَدَبَ
بَاقِفَ حَادَّهُ خَلَّلَهُ الْعَصَبَيْتَةِ وَزَعَمَ لِطَافَ الْعَدَبَ

Tafel VIII.

القواسقة وبالفارسية كمانغر وانشدنا للأخرد
مثل القصي حاجها المفجع قدو قول المعشى
وبيه أليس آذانها جبار إياتا بأجلادها اراد ماحيادها
الشودي بالبطيبة وبالفارسية العسا المضمن عن المهرق العصيفه
قاد اشاعده بليل اسماعيل المهدى في البالي ومنه
بالفارسية هذه وكل ذلك اليامون هنوق القبا بالفارسية بلهمه
كانه متفق على تحرف قار وكتل الله قول لبيب
فروع ما يشاونه كالبصل العردماني فيات المداسوسة تدخله
تحداينها سمهونه حيدرماند مهناه عميد وبنقي قال وصنه قول
آيرد وبيه خان غليجا بالله لمومية لقامون خال الدلبين رنج
الباتنة الموابع وهو بالفارسية بهم فار وغصافن قول المعشى
وخلال نابشا وفصافضا هي الرطبة واحد شهاعصفه وهي
بالفارسية اسفينت قار والهنق الفلمز بالزويمية قار النابعة
وقار فرق وهي لم ينبوه وباع لها من الغصافن عرض بالمعنى سيفيسير
يعنى المسماه قوله باع لها الشندى لها اعاد والعنصر بالروهيتة زفالعسره
جيشراما يجهونت فمقر وكل ذلك الحفظ والتور فالعاما
الملحق فهو بالفارسية شاهدة وكل ذلك الحكائق والهاؤن غارسي قال
والذين بود توقيت يفتح بليس بن وهو بالفارسية ذوبود وقال
المعشى بصفة الشور
عليه ديانبوه نسريل تجتهه بتر ندر جراسكاف بخالوط عظمها
ويروى أن مدرج وهو بالفارسية رقدة وهو حبل أسود والجداد بالبطيبة
خيوطا المفعدة يعتذر لها حدادا عصمه قول المعشى
والشوك عاصمه حدادها اراد ان الليل ستر المخطط بستواره
ومن لا يجمع البوتان بالفارسية وهو بالعربي باري وتوبي

وَالْأُولَةُ وَالْأُنْوَةُ الْمُوَدُّ وَالْمُلْهُ بِالْفَارِسِيَّةِ ۝
جَاءَهُ مَا خَالَ فِتْنَةُ الْكَامَةِ فَبِمَوْلَاتِ الْعَذَابِ مِنَ الْعَذَابِ

فَالْأَمَوَىٰ هِيَ مَوَالٌ دُخُلْ وَأَجَدْ يَهَا ذَرَّةً وَهُوَ الْقَرْقَلُ بِاللَّامِ
لِقَرْقَلِ الْحَرَاءِ وَمَوَالِ الْقِيلَسَانِ سَعْيُ الْأَلَمِ وَالصَّرْقَاءِ يَقْبَعُ الْبَرْ قَمَ الْبَحَارِ
يَغْبَرِ تُونِ وَهُوَ لِإِلَهِ الْقُلُوبِ بِالْبَصَدَّةِ وَقَنْدِيلُ وَهُوَ شَيْشِ الشَّيْلِ وَهُوَ
الثَّالِوَةُ وَهُدَادِ الْمُلْكِ يَمْسِي فِي هُوَدِ رَهْنِ سَنْتُوْفَ وَهُرْقَا قَوْزَةُ وَقَا
ذَوَّذَةُ الْقَنْسُمِ قَافِرَةُ وَفَالِ الْحِسَانِيِّ مَوَالَ صَاصَ وَهُدَادِ الْبَرِّ
بِعَسِمِ قَهْ وَالْمُوَابِ لِلْمَنْقَلِ الْذِي يَقْلَلُهُ الْمُعَجَبُ وَانْسَدَ نَاهُونِ الْمُحَاجَحِ

وَتَمْكِنَتْ أَقْلَى تَأْمُلِيَّةٍ عَنِ الْمُسَابِلِ مِنْ حَمَادِ التَّوَابِ
وَفَارِهُ الْمُرْطَمِ وَالْمُرْطَمِ وَالْمُؤْمِنِيَّ إِنْ شَدَّدْتَ الَّذِي تَشَدَّدَ
وَإِذَا خَفَقْتَهَا مَدَدَّ وَخَلَوَعَ الْفَيْقَى لِلْمَاهِفَ الْمَاهِفُ الْمَاهِفُ الْمَاهِفُ
مَا لَكَمْشِدُ وَكَلْبُ الْمَطْرَوِيَّةُ وَاهْبَلَيْتَهُ قَارِمِيَّةُ الْمَهَشَى وَالْمَهَشَى
صَمَعَةُ قَابُورَ بِدُعَامِيَّةِ الْمَهَاسِلِ فَعَلَوَ شَاعَلَعَنَّ عَتْبَهَا وَابُو
الْجَرَاجَ وَمَثَلَهُ الْمَاهِدَهُ مَهُ الْمَهِيرُ مَالِكًا لِلْمَهِيرِ الْمَهِيرِ وَعَنْبَرُهُ
عَنْبَرُ وَاحِدُهُ اِلْمَنْفَعُ بِلِلْمَنْفَعِ وَالْمَطْنَفَسَهُ وَالسَّرَّادَهُ
وَالْمَهْلَفُ وَخَالُوَّهُ عَلَيْكَ أَمْرَهُ مَطَاعَهُ ⑤

كافٌ لِعَوَامِ أَمْهَا النَّاسُ

الكتابي مفعوك اسمه جبل عيسى اليماني مثله مختلف ويسقط
وحيزته خاتمة بجزء بالفتح وحذف موقب وقال مكثف وقال
و قال استحقت بفتح العاد وقال المهم في الجزم المأقوف قال انتاج
يعكس النون وأصله المنيط لمنه ينبع به الشوب شناكه به وبه
ستقى الرجل وقال شجنة بالكسر وحذف يفتح الياء ومن ثم
حتى ما يخرج مع بحسب تدبر الذاتية هشمت إلى الحوشان
ابن الكتبني يقول حاراً ليقول في بيان بالفسر و غيره ذيل
فاما طبيان وعلوا في الفتح وقال الشجنة بالكسر

يُعْلَمُ بِأَنَّهُ يَتَبَرَّكُ بِلِعْنَةِ الْمُسْلِمِ وَالْمُسْلِمَةِ

داللهم مكسروه

مکالمہ

مَكْتَبَةُ
لِعْنَوَانِ
دَسْرَ الدُّنْفُر

Tafel X.

وَعَنْ أَلْسِنِهِ كَلَامُ الْعُرُوفِ فَيُغَيِّرُهُ وَلَا يُفَعِّلُهُ
 بِأَنَّهُ الْمُسَبِّبِ لِصَدَمٍ أَخْذَهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُسْمِتُهُ حَمِيقُ الْعَيْهِ
 كَالْأَلْمَصْمِعِيَّةِ إِذَا كَانَ أَخْوَانَ وَصَاحِبَيْهِ فَخَلَى أَخْذُهُمَا الشَّهْرُ مِنَ الدُّرِّ
 سُمِيقُهَا حَمِيقُ الْعَيْهِ بِاسْمِ الْمُشَقِّرِ وَإِنْدَنَاسُهُ ذُوقِ
 أَعْلَمُ قَبْلَيْهِ الْمُشَرِّبِينَ عَنِيْهِ مُغْلَقَةً وَخَرَقَهَا أُبْشِرَا
 وَأَسْمَهُمْ أَحْدَهُمَا خَيْرٌ وَالْأَخْرَى لَبِّيَّ فَقَارَ الْمُتَبَّنِ وَهُمَا الْخَوَانُ وَمِنْ
 ذَلِكُو نَوْلُ قَبْرِيْنَ نَهَيْرِ
 بِكُور٢
 بَحْرَ اِلَيْهِ دَمَانَ حَبْرَ آسْتَوْ اَمْهَ وَكَشَ الْمَرْجَزِيَّ الْكَلْمَة
 وَأَحْدَهُمَا هُدْمَرْ وَالْأَخْرَى قَبْرِيْنَ بِشَاهِبِرِ الْمَحْمَدِ
 ذُوكَ وَإِنْدَنَاسَا
 فَنِ سَبَبَتِنَا أَمْكَمْ مُفْرِيْ بِيَوْمِ حَمِيقُهَا الْمَحِيرِ بِنِ الْمَنْوَنِ
 أَذَاقَ الْمَحِيرَةَ وَالْكَوْفَةَ وَإِنْدَنَاسَا إِبْرَأَا

قَفْرَيِ الْعِدَادِيِّ مَقْبِلِ بِيَوْمِ وَاجِدِ وَالْبَحْرَتَارِيِّ وَأَسْطُونِ تَمِيلُهِ
 أَذَادَ الْكَوْفَةَ وَالْبَنْصَةَ لِتَكْوِيلِهِ الْقَلْمَلِ لِلْبَوْمِ وَالْوَاجِدِ قَلْزِ وَقَبْرِيْنَ
 كَلْمَهَ تَبَوِّعِ وَاجِدِ الْمَصْمِعِ فَلَمْ يَرْمِ مِنْهُ أَفْوَاهِ لِلْمَطَاعِمِ إِلَّا
 سَوْدَارِ الْمَهْرَوَالِمَا الْمَجَزِ بِرَمْلَتِهِ الْمُوَالِكَلِيِّ قَالَ مِنْهُ أَفْوَاهِ الْمَهْرَ
 سِبَبَتِنَا الْمَسْتَبِينَ إِنَّهُمْ أَبْوَابُ حِيدِ وَعَمَّهُ الْكَرَدِ أَمْثَلُ الْمَوَالِ وَفَعَالِ
 مَعَادِ الْقَدَّ الْقَدَّ فَبَلَّ سِبَبَتِنَا الْمَعَزِيْرِ فَتَلَحَّلَ فَعَمَّهُ عَبْدُ الْعَزِيزِ
 أَلْمَصْمِعِ الْمَبَيْضَانِ الْمَبَثُرِ وَالْمَأْمَنِ وَالْمَصْفَرِ الْمَذَهَّبِ وَالْمَنْعَفَانِ وَالْمَ
 طَيَّبَانِ الْعَرَقِ وَالْعَنْدَجِ وَالْمَجْمَدِانِ الْكَمَرِ وَالْكَمَدِ وَإِنْدَنَاسَا
 إِنَّ الْأَذَامَةَ الْمَشَنَّةَ أَهْلَكَتِ مَالِهِ حَكْنَتِ بِهَا عَدِيْمَهَا مَوْلَعَا
 الْرَّاجِ وَالْمَوْعِدِيْرِ أَجْبَبَهُ وَالْمَرْعَفَانِ بِهَا زَوْهَرَهُمْ سَقَعَا
 إِرَادَ الْمَعْمَرَةِ الْمَحَمَّةِ وَالْمَعْضَانِ أَبْوَيْرِ بِرَدَهُ مِنْهَا الْمَبَيْضَانِ الْمَحَمَّرِ

أَرَادَ بَحْمَلَه
وَلَهُ

والشَّبَابُ الْمُسْوَدَّانِ التَّمَرُّ وَالنَّمَاءُ وَالْمَبْدِيَانِ الْمَلِيلُ
وَالنَّهَانُ الْكَسْنَى مَا تَأْتِهِ فَذَاجِرَةُ الْجَرِيدَانِ وَجَرِيدَانِ وَأَيْمَانِ
بُرْمَدُ بَوْمَيْنِ أَوْ شَهْرَيْنِ قَيْرُومُ أَسَّا سَبَاتِ الْتَّلِيلِ وَالنَّهَارِ رَفَادَ

ابْنَ حَمَدَ
فَهَنَا وَهُمْ كَابِنَى سَبَاتِ لَغْزَرَقَاسَوَى فِي هَذَا كَانَ أَمْجَدًا وَأَنَّهَا مَا
فَالَّفَقَ النَّعَامَى مِنْهُ مَا بَطَلَاهُ وَأَجْلَحَهُ هَذَا لَأَغْوَى وَدَأَ بِهَا
نَهَانَةَ ارْضَهُ وَمَوْضِعَهُ وَقَوْلَهُ وَأَخْلَقَهُ مَا إِلَيْهِ أَجْتَهَدَ وَجَاهَ وَقَالَ
إِنَّهُ كَلَّهُنَا وَلَعْلَهُ الْجَيْتَلَةُ مِنْهُ

مَهْمَنْيَ الْبَرِيَّةِ
مَهْمَنْيَ

قَابَ الْأَسْمَى يَكْفُرُ بِأَقْدَمَهُمْ مَاهِيَّهُ فَيَسْمُونَهُ صَاحِبَهُ بِنْ كَاسْمَهُ

الْبَوْنَ بِرِقَالِ الْكَعَمَيْرِ هُوَ الْعَوَادِجُ وَأَنَّهُ مُسْمِيَّ طَفَابَنِ لَنَهْفَعَنْ
نَهَنَهُ الْمَوَاجِجَ قَالَ وَالرَّاوِيَةُ هُوَ الْبَعِيْبُ الَّذِي يُسْتَقِنُ عَلَيْهِ الْمَأْوَى وَ
أَرْجَلُ الْمُسْتَقِنِ يُعَالَدَهُ بَيْنَ عَلَى الْمَلِيْدِ وَرِيَّةَ قَارَ وَالْعَيَّادُ الَّذِي
فِي وَالْمَأْمَاهُ وَالْمَزَاهَةُ وَنَمْيَتَرِيَّةَ لِمَفَانِ الْبَعِيْبِ الَّذِي يُعَلِّمُ
أَبُو عَمَّيرِ وَالْمَعْصَرِ مَنَاعَ الْبَيْتَ قَالَ عَيْنَهُ قَسْمُ الْبَعِيْبِ الَّذِي
يُعَلِّمُهُ حَقْصَابَهُ وَمِنْهُ قَوْلَعَمَرِ وَبِنْ كَلْثُومَ

الْمَهْمَنْيَ
الْمَهْمَنْيَ

وَكُنْ أَذَاعِمَادُ الَّذِي خَرَقَتْ عَلَى لَاجْفَاصِهِمْ مَنْ بَلَّهَا
فِي هَامَنَا الْمَبْلَلُ وَأَمَاهُ مَا عَلَيْهَا مِنْ الْأَجْمَالِ الْمَمْعَبِيِّ مَشَلُهُ أَوْكَوَهُ مَفَلَهُ
حَقَّفَتْ الْبَعِيْبَةُ حَقَّفَشُهُ بِالْفَفِيفِ وَالشَّدِيدِ بِدَفَالِ وَمِنْ قَوْلَرِيَّهُ
إِمَاقَوَهُ وَدِيرِ حَنَابِ حَقَّفَشَا هِيَ الْقَافِيَةُ مِنْهُ مَهْمَنْيَ الْأَمَمِيَّةَ
وَحَقِيقَتِ الْنَّفَوَرِيَّ قَارَ وَالْمَدَرَّةُ فَنَّا الْدَّارِ وَمِنْهُ قَوْلَكِ
الْمَطَبَّيَّ لَعَصَرِ لَفَرِ دَرِجَدَ بَشَمُّ ثَوَقَ جَنَّثَمُ قَبَاتِحَ الْأَخْوَهُ بِيَلْقَرَاتِ
قَارَ وَأَنَّهُ مُسْمِيَّبِ الْقَدَرَةُ لَتَهَا كَانَشَ تَلَقَنَ شَالْفَتِيَّةُ عَنِ الْمَسَابِيَّ
الْقَدَبِيَّ لَلَّهُضُ الْمَطَبَّيَّ وَأَنَّهُ مُسْمِيَّ الْخَلَلَهُ كَارِبَهُ الْمَرِنَ أَخْذَهُمْ كَانَشَعَرَ
أَذْهَبَ إِلَى الْفَابِطِ فَمَسَمَّيَ بَهُ مَابِ

الْوَتَّيَادُ اَثْنَا مِائَةٍ سَمِّاً مِنْ عَيْرٍ حُرُوفِهَا

الْأَصْمَعَى زَادَتِ الْفَرَبَةُ الشُّوْقَ بِهَا يَقْهَةً أَحْسَرَفَ مِنْ أَلْمَ سَمَاءُ قَالُوا
رَئَسَشْرٌ قَدِيْ بَوْ لَعِيشْ وَلَصِيفْ صَيْفَنْ قَامَةَهْ خَلِبَنْ وَهِيَ المُرْفَأُ

وَتَبَرَّعَ مِنَ الْمُلَائِكَةِ وَكَانَ قَاتِلَةً لِجِنِّيٍّ وَهُوَ الْفَلَقُ الْمُسْتَعْلِمُ الْمَاقُ
وَالشَّدَّادُ وَخَلَقَتْ حُلُوًّا وَلَا يَبْغِي عَلَيْهِ فَقَارَ وَمَهَادَّا وَأَفْسَدَ
فَقِيرَ خَوْفَ الْيَمِّينِ خَلَقَتْ رَقَارَ وَمَهَادَّا وَأَفْسَدَ
الْعَيْمَ رَخْلَقَتْ الْمَذْرُوفَ وَمَسْنَمَهُ لِلْقَطْبِيِّ الْمَاسِتِ وَشَحَّمَ
الْمَوَاسِيمَ الْمَتَدْرِيِّ وَقَارَ الْبَوْعَمِيُّ وَالشَّدَّادُ لِلْوَابِعِ الشَّدْرِيِّ وَقَالَ
الْمَهْوَى بِدَامَدَهُ سَمْعَتْهُ تُنْهَىَهُ هَمَّالِقُ اذَا سَمِعْتَهُ اذَا سَمِعْتَهُ اوْ تَبَصَّرَتْ
عَلَمَهُ بِدَامَدَهُ سَمْعَتْهُ تَنْهَىَهُ وَقَارَ الْأَحْمَدَاءُ وَغَيْرُهُ سَمْعَتْهُ
نَظَرَتْهُ تَهُّجَ وَانْشَدَهُ اَرْلَالَالْخَنَّهُ مِعْنَتَهُ بِعَيْنَهُ
يَمْعَشَّهُ يَطْلَقَتْهُ اَلْمَانِزَهُ تَلْكَهُ عَيْنَهُ بِعَلِيقَ قَلَانِ خَلْفَهُ
يَتَأَلَّدُ وَرَقْسَتَهُ بِعَنِ الْمِنَافِقِ م

قابو - الممئ

أَتَلْمِعْنِي وَأَتَسْأَلُ الْمَعْقَامَ أَكْلَشَهُ وَفَاقِبَشَهُ مِثْلَهُ وَدَاجِبَهُ
لَا دَاهِرَقَنَهُ وَدَاهِئَ السِّقَا لَقَنَهُ وَهَنَّا تَرْجِلًا اعْطَيَهُ وَقَدَّا
الشَّنْ كَيْوَهُهُ وَجَبَاتُ مِنَ الْمَارَ وَبَيْتُ وَجَرَاتُ التَّبَّى قَسَمَهُ
وَجَنَافُ الشَّنْ أَصْبَنَهُ بِالْعَيْنِ أَبُو عَمْدَوْ وَالْكَسَابِيَّ جَنَافُ مِثْلَهُ
وَزَنَافِشَاتُ الْقَبْقَ وَنَسَائِهِ فَلَحَنَهُ وَفَنَافِشَاتُ الْمَعْقَامَ أَكْلَشَهُ وَ
خَدَاتُ الشَّنْ صَوْفَنَهُ وَجَبَاتُ بُولَزَمَهُ وَأَشَدَّ الْمَرْأَهُ أَصْمَهُ
أَصْمَهُ دَعَانَهُ زَادَلَنَى لَنْجَلَنَهُ بِأَجِيدَنَى قَلَقَنَى أَقْلِيشَنَا
وَفَارَ الْجَلَبِيَّ فَهَنَقُ هَهَنَقُ بِهِ إِدَاجِنَا ٣٩
وَالْكَسَابِيَّ فَنَهَاتُ الشَّنْ شَنَدَحَنَهُ

Tafel XIII.

رسالة المسنون
بخط يد سعيد بن سليمان

وَقَدْ أَتَ الشَّيْ وَالرَّجُلَ عِبَشَةَ وَزَجَرَمَهُ وَهَمَّا شَعْرَ الْأَمْرِ
 فَبَسْتَ وَأَمْتَ الرَّجُلَ حِرْبَتَهُ وَجَبَّا شَعْرَ الْأَمْرِ بِعَفْتَ
 وَلَفَاتَ الْعُودَ فَتَشَوَّهَ وَرَثَاثَ إِلَى الشَّيْ وَنَوْفَ وَنَيَّاثَ الشَّيْ
 رَفَعَتَهُ وَنَرَاثَ عَلَيْهِ حَمَلَتْ وَأَنَّا ثَمَ لِسَمِّنَ مِنْهُ وَشَكَّ
 الشَّيْ اقْتَلَتْهُ فَصَدَّأَتْ خَطْقَتْهُ الْمَسْعَى وَهَذَا شَمَلَهُ الْمَعْوَى
 نَمَّاشَ الْأَمْرَ أَخْرَهُ وَجَلَّا شَهَدَ ضَرَبَتْهُ وَجَلَّا شَهَدَ يَالِمْلُوْ
 شَهَدَهُ وَزَكَّا شَهَدَ مَلَيْهِ دَهْرَهُ فَتَدَهَّهَ وَفَلَادِيْبُ عَمِّرَهُ وَزَادَ
 الْقَمَمَ أَبْلَسَهُ وَكَسَّا شَاهَ شَوَّيْشَهُ حَتَّى يَلِسَ وَنَاجَشَ فِي الْأَ
 وَضَدَهُ هَبَّتْ الْحَسَنَى ثَمَّا شَوَّهَ الْأَنَوْمَ أَطْعَمَهُمْ الدَّمَمَ وَمَانَشَ
 الْفَوْمَ وَنَرَالْمَوْنَةَ وَمَرَنَجَ الْعَمَبَرَ قَالَ مُنَتَّهُمْ أَلْحَمَرَ نَدَأَ
 الْمَلَهَ إِذَا اغْمَلَهُمَا وَنَدَأَتْ الْبَمَهَتَ النَّارَ فَتَشَهَّدَ الْمَمَوْيَ فَضَيَّعَ
 الشَّيْ أَفْضَأَهُ أَجْبَلَهُ وَفَاقَتْ الْمَاسَرِيَّهُ وَجَمِيشَ عَلَيْهِ
 عَصِيبَتْ أَبُو زَيدَ اجْنَاثَ الشَّيْ وَالثَّوَّهَ فَتَلَكَّلَ الْأَمْهَدَ الْمَاهَشَ
 عَلَى الشَّيْ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْمَصْعَى اجْحَاثَ الْخَلَاءِ وَيَشَهَ مَوَالِيَا
 لَرَاثَ أَنْجَلَ اعْطَيَهُ وَلَرَاثَ الْأَنْجَسَرَ عَيْنَهَا وَشَيَّا شَالَشَيلَ
 عَلَى الْأَمْرِ حَمَلَهُ عَلَيْهِ الْمَصْعَى مَا فَاثَ الرَّجُلَ وَعَيْهِ وَفَقَتَ بِهِ
 وَمَا أَرَثَ الرَّجُلَ مَا أَرَدَهُ فَأَخْرَهُ إِذَا دَأَبَتْ الشَّيْ حَمَلَهُ نَمَّاشَ
 أَوْ حِرْبَرَ مِثْلَ بَعْتَمَهُ اصْطَنَاثَ مِنْهُ اسْكَنَتْ حَسَّا شَعْرَ بِهِ صَوْتَ
 إِجْهَدَأَذْرَثَلَجَرَنَفَشَتَ وَالْمُهَرَنَقَشَ الْقَصَبَانَ الْمَنَقِصَرَ
 الْمَهَادَدَثَ قَرِيمَتَ ثَبَابَاتَ ثَبَابَوَاعْدَهَتَ وَثَمَّا ثَمَّا الْمَلِلَ
 أَرْوَيْشَهَا اندَلَجَتَ الْقَدَمَهُ لَخَرَقَتَ وَرَمَّاتَ الْأَلَوْنَ الْغَشَبَ
 أَفَاقَتَ الْمَصْعَى اسْتَوَدَرَتَ الْأَمْلَ مَسَابَعَتَ عَلَى هَفَّارَ وَقَارَ
 أَبُورَ بِدَائِي ادَنَقَرَتَ فَضَوَعَتَ يَالْجَبَلَ فَإِذَا كَانَ تَفَارِهَا
 سَوْلَهُرَ فَيَلَ اشْتَافَرَتَ الْأَبْلَهُ لَهُدَ أَكْلَامَهُ لَهُدَ كَفِلَ

وَمَانَشَ
اسْتَدَدَتْ

• ٦٦

Tafel XIV.

وَقَارَ أَفْعَاثَ الرِّبَلَ الْمُعْتَمِدَةَ وَأَنْتَالَ الشَّيْطَانِ طَالَ وَانْتَهَى
وَأَنْتَشَ الشَّيْ شَاهِدَ وَقَارَ قَعْلَفُلَانَ شَيَّا هَارَلَرَزِيَا ةَ =
إِيْ مَا ظَنَنَتْهُ وَبَادَتْ الْمَسَاعَ أَبْنَاءَهُ بَلَادَ إِذَا خَرَّهُ وَهُنَى
الْبَسَرَةَ وَمَوْقَمَذَهَرَهُ وَقَارَ عَيْدَهُمْ أَشَانَهُ أَفْلَقَهُ وَسَقَاتَ
رَاسَهُ شَقَقَهُ وَفَاؤَهُ مِثْلَهُ عَنْ إِيْ عَمِدَ وَبَدَأَتْ الْأَنْجَارَ دَهَمَتْ
مَرْعَاهَا وَهِيَ لَحْرَنَدَيَّهُ مَنَالَ فَعِيلَهُ لَمَارَدَيَنَ بَهَا وَعَنَهُ لَكَشَبَهُ
مِنَ الْمَعَامِ شَيَّا وَهَوَانَ شَيَّلِيَّهُنَهُ وَتَكَشَّا الْمَادَهُ تَكَشَّوا
لَفَسَرَ وَنَفَسَلَ وَرَأَتِ السَّاقَةَ بَرَادِيَهَا تَوْرَيَهَ ضَرَعَتْهُنَهُ

قَاتِلٌ حَايُّهُمْ مِنَ الْحَرَوْفِ وَكَانُهُمْ

الْكِسَائِي نَاقَاتِ الْجَلَّ وَنَاقَ يَسِّهٖ وَهَاوَ أَنَّهُ الرَّجُلُ فَهَادِي
الْأَمْرِ حَمْرَدَارِ أَنَّهُ وَدَارِيَسِهِ الْكِسَائِي احْبَسَنَلَاتٍ وَاجْسَطَبَثٍ وَأَ
حْلَمَنَلَاتٍ وَاجْلَنَطَبَثٍ وَاجْلَنَقَاتٍ عَلَاعِنَيْدٍ وَقَالَ الْيَسَالِهَهُ
إِنَّ مَذِيْعَمَزَهُ لَا يَهْمَزَ وَفَازَرَوَاتِهِ إِلَامَرْ وَرَوَيْتَ وَفَالَّ
الْبَيْتُ بِعِيْدِيْأَوْجَأِيْهِ إِلَامَزَهُ وَأَرْجِيَهُ أَخْرَيَهُ عَنِ الْكِسَائِيِّ الْمَلَأِ أَصْلَهُ
الْهَمَزَمَزِيِّ الْلَّوِيِّ وَهُوَ الرَّسَائِلَةُ وَالْمَالَكَةُ وَالْمَالَكَةُ عَلَى الْقَلْبِ
لِيَهْمَزَهُ لِيَالِمَلَائِكَةِ بِسَلِيلِ الرِّسَالَةِ ٥
كَابُّ مَانُوكُ فِيهِ الْهَمَزَهُ وَأَصْلُهُ الْهَمَزَهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابو عبيدة ملته احذف تركت القلب همه ما واصله الهمم البرية
الملون وهو من قوى الله الخلق والنبي أصله من النبي وقد سأله أبا عبد الله
والحادي عشر أصلها الهمم من خباب قال و قال أبو شوشان أمر لعنة خالقون
غيرهم من العرب لهم زن النبي والبرية و ذلك لأنهم ليس بشعون الكلام

كتاب مصادر الأفعال بالجنس من العذب وغيره

وَالنُّفَيْرُ
يُسْتَهِمُ وَكُتُمٌ حَدَادٌ الْفَدَرُ لَمْ تَدِرِّ أَذْغَلَتْ أَمْزَلْهَا مَذْهَمَةً
أَمْذَبَعًا نَذِبَعًا نَشِبَعًا وَقَادِعَيْهِ ذَابِلٌ عَلَى فَلَانٍ مَنْ
الْمَقْتُلُ شَذَّا وَيْدًا يَعْنُو وَجْبَ حَابِّ

الْفَرَادِ جَلَ حَسَرَ الصُّورَةَ فَالشَّوَّرَةَ وَإِنَّهُ لَصَيْرَ شَيْرَنْ بَعْنَى
مِنَ الشَّاءِرَةِ وَهُنَّ الْعَيْنَةُ شَيْرَهُ الشَّوَّرَ الشَّائِعُ وَالْمَشَوَّرَ
مَا الْقَيْتَ الدَّاهِيَهُ مِنْ عَلَغَهَا وَشَوَّتَ الدَّاهِيَهُ اشْتَوَهَا ٥
حَابِّ الْفَرَادِ وَقَعْدَةُ الْمَالِمُونَاتِ وَمُؤَاثَ وَهَوَالْمَوْتُ
وَرَجَلُ مُوَثَّاتِي الْعَوَادِ وَذَاهَانِ شَيْرَهِ دَكَنْ وَعَلَقَهِبْ وَرَجَلُ بَلِيسِعْ
الْعَوَادِي وَمَقَاعِي شَيْعَهُ الْمَنَلِيَهُ وَكُلَّهُ شَيْعَهُ دَيَرِي دُورِجَ مَرَنْ
الْمَيَوَانِ وَمَا كَانَ ذَارِوْجَ حَمْنَوَالْمَيَوَانِهِ **حَابِّ**

وَجَفَانَاهُ بِكِتابِ الْعَزِيزِ الْمُصْنَفِ

بِحَمْدِهِ الْمُولِّيِّ
سَمْدَرِيَّ بَحْرَهُ طَاهِهِ
بَرَدَادَهُ قَبَّهُ وَغَلَّهُ

Tafel XVI.

(*cod. arab. ambros.* H 145: *Korān* II, 261—265.
Bl. 26b. (*Zu S 80. Ann. 2*)



نیکون

der einzelnen Rechtsfacher und ist äußerst lehrreich für das Studium der verschiedenen ältesten zaiditischen Überlieferungswege: ich beabsichtige deshalb, diese Amālī für meine bald in Aussicht genommene¹⁾ Ausgabe des ältesten Versuchs einer Kodifikation des islamischen Gesetzes zu benutzen²⁾. Genauer läßt sich der Charakter des Buches am besten an einem Auszug zeigen, wie z. B. die Kapitel بَابِ الْمَسْحِ بِالْمَنْدِيلِ بَعْدَ وَبَبِ مَسْحِ اُنْرَاسٍ وَتَحْلِيلِ الْاَصْبَعِ (siehe bezw. Tafel I und II). — Vollständig: von abqāb at-tahāra bis abqāb aṣ-ṣaid. Altes Ta'līk. Abschrift im Jahre 567.¹⁰ Ragāb (1172). Kollationiert.

H 135 kitāb al-aḥkām, von dem Imām al-Hādi ilu 'l-hakīkātī b. al-Husain. Erster Teil; hört auf mit den nafakāt. Abschrift im Jahre 418 ḥāmuṣ (1027) von Isā b. 'Abdallāh b. abī 'Abdallāh al-Balhī, in sehr schöner, gleichmäßiger, ziemlich großer kufischer Schrift der Übergangszeit (s. Tafel III³)). Kollationiert und sehr gut erhalten⁴⁾.

H 73 erster Teil desselben Werkes, hier ausführlicher k. al-aḥkām fī l-ḥalāl wa-fī l-ḥarām betitelt: geht bis abqāb an-nafakāt. Abschrift c. 500 (1106). Kollationiert.

***H 137** Titel und Verfasser (leider von späterer Hand), f. 3^a: 20 kitāb al-kāfi von dem ḥāfi [abū Ga'far] Muḥammad b. Iaqūb al-Hanṣamī an-Naṣīrī min 'ulānā' al-Ğil (vgl. Brockelm. I, 187⁵)). Falsch! Der Kodex enthält nicht den k. al-kāfi, ein imāmitisches Werk über die gesamte Theologie⁶), sondern eine systematische und kritische Darstellung der Übereinstimmungs- bzw. Abweichungs-

1) Siehe Theol. Lit.-Ztg. 36 (1911), Sp. 381; OLZ. 1911, Sp. 186; Goldziher in Enzykl. d. Islām s. v. Fiqh (S. 108^a der deutschen, bzw. 108^b der französischen Ausgabe), wo Maǵmū'a Druckfehler ist.

2) Siehe darüber meine akademische Mitteilung über „La più antica codificazione della giurisprudenza islamica: il Compendio [جُمُوعُ الْغَيْرَةِ] di Zaid b. 'Alī [st. 122/738] scoperto fra i mss. arab. della Bibl. Ambros.“ in Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. e lett., Ser. II, vol. XLIV [Milano 1911], 260 ff. und Goldziher, a. a. O. — Diese Amālī werden bei der Kritik des Maǵmū'a in erster Linie zu benutzen sein.

3) Vgl. den Text des hier Tafel III faksimilierten Kapitels بَبِ الْفُوْلِ فِي مَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ وَالشَّرَابِينِ وَالْزَّجَلِينِ وَالْحَمَارِ وَالْعَمَامَةِ وَالْقَلْنسُوَةِ betitelt, mit dem des Wiener Cod. Glaser 63, f. 13^a, schon 1902 bei Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 23, Anm. 3; 34, Anm. 2; 37, Anm. 1 mitgeteilt.

4) Schon seit 1907 habe ich auf die Existenz dieses Kodex aufmerksam gemacht (s. Griffini, Le Diwān d'Al-Abṭāl reproduit par la photolithographie, d'après un ms. [Cod. arab. ambros. G 10] trouvé au Yémen, S. 6, Z. 8 v. u.); s. auch Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 94, Anm. 4; 106, Anm. 1.

5) Sein bisher als verloren angesehener großer Kommentar zur ibāna (des Imām an-Naṣīr al-Utrūṣ, st. 304) ist in den Codd. arab. ambros. D 223, D 224, D 225, E 262 erhalten und in Münch. Cod. arab. Gl. 85.

6) Brock., a. a. O.

punkte der ältesten innerśīfitischen Rechtsschulen nach echten zaiditischen Grundsätzen, und vom k. *aṭ-tahāra* bis k. *as-sijar*, nach den *Fikhbüchern* geordnet.

لَمْدَ لِلَّهِ لِلْمُحَمَّدِ الْمَجِيدِ الْمَبِدِيِّ
الْمَعِيدِ . . . هَذَا كِتَابٌ جَمِيعَتِهِ فِي مَسْأَلَ الشَّرْعِ وَقَصِّدَنَا أَنَّى
تَبَيَّبَانُ الْفَقَوْعَى الَّتِى فِي التَّخْرِيدِ^{۱)} وَيَعْضُ مَا فِي التَّخْرِيرِ^{۲)} وَاجْبَدَنَا فِي
أَنْ نَذْكُرَ غَيْرَهُ اخْتِلَافَ أَعْلَمِ الْبَيْتِ (عُمَّ) فَيَبْعَدُ مَعَ اخْتِلَافِ فَقِيَاءِ
(الْأَمْصَارِ)؛ also, aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir hier
den bisher als verloren angesehenen *ta'liķ 'ala 't-taḡrīd* des
10 *Muhammad b. abi 'l-Fauqāris* (Zeitgen. des Imām al-Mu'ajjad, des
Verf. des *taḡrīd*, st. 411) wieder aufgefunden^{۳)} — Vollständig.
Abschrift im Jahre 721 (1321). Kollationiert und sehr gut erhalten.

1) Zit. bei Ahlwardt (Berliner Katalog) 4950, 35.

2) Unrichtig bei Ahlwardt 4950, 17 und Brock. I, 186 al-Hādī zugeschrieben, der *taḡrīr* ist das Hauptwerk des Imām abū Ṭālib (st. 424; Brock. I, 402; Ahlwardt 4950, 42; darüber Griffini, *Lista dei mss. arabi d. Bibl. ambros.*, C 68 (im Druck).

3) Vgl. darüber die folgenden literargeschichtlich höchst wichtigen, von vielen zaiditischen Schriftstellern angeführten Noten, die [Abdallāh b. al-Hasan] ad-Dauqārī (st. 16. šafar 800; ausführliche Biographie in *Rivista d. Studi Orientali*, III, 66—67) zugeschrieben und in meiner in Vorbereitung befindlichen Textsammlung zur Literaturgeschichte der Zaiditen mit anderen ähnlichen Auszügen ein-

فَإِنْ قَلَتْ مَا بِالْيَمِينِ فَنَكْتُبْ يَدَكُرُونَ تَارَةً^{a)}
 شَرْحًا وَتَارَةً تَعلِيقًا قَلَتْ اصْطَلْعَى عَلَيْهِ الْعَلَمَاءِ (رِحَّ) عَلَى أَنْ انْكَتَبْ
 إِذَا شَرَحَهُ شَارِحٌ ثُمَّ جَاءَ غَيْرُهُ فَانْتَزَعَ مِنْهُ مُنْتَزِعًا أَنَّهُ يَسْمَى ذَلِكَ
 الْمُنْتَزَعَ تَعلِيقًا أَيْ تَعلِيقَ الشَّرْحِ الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ فَخَيْثَ اضْبَفَ ذَلِكَ
 الْتَّعْلِيقَ إِلَى الْحَتَابِ ثُبُوْ عَلَى حَذْفِ مَضَافِ أَيْ تَعلِيقَ شَرْحَهُ
 قَالَ الدَّوَارِيُّ أَعْلَمُ أَنَّ النَّشْرَوجَ الَّتِي تَوَجَّدُ لِاَحْبَابِنَا يَعْنِي فِي زَمَانِنَا
 ذَهَابِيَّةٌ شَرْحٌ التَّخْرِيرٌ لِابْنِ طَالِبٍ^{b)} وَشَرْحٌ التَّخْرِيرٌ لِلْمُؤْبِدٍ^{c)} وَشَرْحٌ
 الْأَفَادَةِ الْمُلَسْتَدَادِ^{d)} وَشَرْحٌ النَّصْوصِ لِابْنِ الْعَبَاسِ^{e)} وَشَرْحٌ الْأَحْكَامِ لِابْنِ
 الْعَبَاسِ اِيْضًا^{f)} وَشَرْحٌ لِابْنِ مُصْنَرِ مُنْلَهِ^{g)} وَمُنْلَهٌ شَرْحُ الْحَكْفِينِيِّ^{g)} كَلَاتِمَا
 عَلَى الْمُوسَادَاتِ^{h)} وَشَرْحٌ لِابْنِ عَبْدِ الْمُبَيْعَثِⁱ⁾ عَلَى التَّخْرِيرِ، وَالْمَشْرُوحَاتِ
 سَيْنَةُ التَّخْرِيرِ^{j)} وَالْمُنْتَجَرِيدِ^{k)} وَالْأَحْكَامِ^{l)} وَالْنَّصْوصِ لِابْنِ الْعَبَاسِ^{m)} وَالْأَفَادَةِⁿ⁾
 وَالْنَّبِيَّدَاتِ^{o)} لِلْمُؤْبِدِ بِالْلَّهِ، وَالْتَّعْلِيقِ أَرْبَعَ تَعلِيقَ ابْنِ اَبِي الْفَوَارِسِ
 مُنْتَزَعٌ مِنْ شَرْحِ التَّخْرِيرِ وَتَعلِيقِ اَنْقَاضِي زِيدِ^{p)} مُنْتَزَعٌ مِنْ شَرْحِ

*H 70 II kitāb al-muhammadā bī fatāyā amīr al-mu'minīn
qa-imām al-muslimīn 'Abdallāh b. Ḥamza b. Sulajmān b. Ḥamza

ابي طنیب^a وتعليق الافادة للفاضی زید^b منتزع من شرح الافادة
وتعليق الافادة لابن عبد الباعث^c على الافادة^d

Ferner, zur Identifizierung unserer ta'līk: Cod. arab. ambros. E 394, f. 32a:
ومنه (كتب المذحب) للشیخ محمد بن ابن افوارس تعليق
وأنفهاء المعاهدون على التحريم انتزعه من شرح التجريد

a) Kommentar d. Verf.; zit. Ibn Isfandijār's Gesch. d. Tabaristān (Browne's Übers., Gibb M. II) 55, nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln und Ahlwardt 4950, 42.

b) Kommentar d. Verf.; zit. Ahlw. 4950, 35; Ibn Isfand. a. a. O. 50, nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln, und Cod. arab. ambros. C 49, f. 47a.

c) Verf. ausführlich: ustād abū 'l-Kāsim b. Tāl al-Hasan b. al-Hasan al-Haušāmī (siehe meine Lista dei mss., A 90 I). Grundtext unten, n. Vgl. Cod. arab. ambros. E 394, fol. 30b: الْبَادَاتُ وَالْأَفَادَةُ جَمِيعَهَا إِلَسْتَانُ أَبُو الْقَسْمِ
وَهَذَا أَبُو الْقَسْمِ نَهَا شَرْحَ عَلَى الْأَفَادَةِ.

d) Kommentar d. Verf.; zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30b. Verf. zit. in meiner Lista dei mss., A 55 I, B 83 I; Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, in Der Islam, I, 365, Anm. 7; II, 64; Ders., Das Staatsrecht der Zaiditen, 40. Näheres s. bei Arnold, Al Mu'tazilah, 67.

e) Verf. zit. oben, d; Grundtext unten, l.

f) Später (600 e.) von Ibn al-Qalīd benutzt. s. Brit. Mus. Suppl. (Rieu). 339. Verf. ausführlicher: kālī 'Imād ad-dīn abū Mudar Suraih b. al-Mu'ajjād al-Mu'ajjādī as-Surailī; Grundtext unten, o. Das Werk zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31b.

g) Zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31b; Verfasser zit. Cod. arab. ambros. A 62, f. 2a; Grundtext unten, o. h) S. unten, o.

i) Zit. Cod. arab. amhros. E 394, f. 33a.

j) Zit. Ahlw. 4950, 42; Ibn Isfandijār, 55; näheres s. bei Strothmann, a. a. O., I, 367; II, 64ff.; Hss. bei Brock. I, 402, 1, 1; andere Hss.: Cod. arab. ambros. C 68 (u. a.).

k) Zit. Ahlw. 4950, 42; näheres s. bei Ibn Isfand., a. a. O. 55

l) Hss.: Cod. arab. ambr H 73 und H 138 (s. darüber hier oben, S. 65); Auszüge aus dem Wiener Cod. Glaser 63 bei Strothmann, Kultus der Zaiditen, 23, Anm. 3; 29, Anm. 1; 48, Anm. 1; 50, Anm. 1; 56, Anm. 2; 65, Anm. 5; 66, Anm. 1; 73, Anm. 6, vgl. auch zur Identifizierung des Münchener Cod. arab. Glaser 9, Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 106, Anm. 1.

m) Verf. hier oben, d.

n) Hss.: Brock. I, 186, d, 1; Cod. arab. ambros. A 90; näheres s. bei Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, a. a. O., II, 61ff.

o) Hss. wie hier oben, n.

p) Bisher unbekannt! Hss.: Codd. arab. ambros. A 18 I; B 76; D 227—230; E 70, 71, 73, 86, 103, 213, 253, 406, 429 (u. a. m. in den Sammlungen F—H!), u. d. T: Ṣarḥ al-kālī Zāid; ferner: Münchener Cod. Glaser 125 (s. Gratzl, Katalog der Ausstellung von Hss., München 1910 S. 10, Nr. 54).

q) Hier oben, a.

r) Verf. hier oben, p.

s) Hier oben, c.

t) Verf. hier oben, l.

b. 'Alī¹), von dem қādī *Muhammad b. As'ad b. Ibrāhīm al-Murādī*²). Abschrift um 644 (1246).

In der *Poesie* sei in erster Linie hervorgehoben:

H 141 ein sehr alter Kodex der Gedichtssammlung des größten 5 lyrischen Dichters der Araber. *Abū Nuwās*, leider am Anfang und Ende defekt. Die Gedichte zerfallen nach den Stoffen in zehn Teile, deren jeder alphabetisch nach dem Reim geordnet ist. Sammler: *abū Bakr Muḥammad b. Iahyā as-Sūlī* (gest. 335); s. Tafel IV: andere Hss. der Sūlischen Rezension: Berl. 7531 (vgl. Berl. 7532, 10 nachträgliche Anmerkung); Top Kapú Seraj 2391 (s. O. Rescher. Arab. Hss. des T. K. S., in Rivista degli Studi Orientali IV, 707). Erhaltung: schlecht; die 233 Blätter darin nicht alle fest und, ihrer Unordnung und Unvollständigkeit wegen, noch nicht in entscheidender Weise numeriert. Die Hs. ist jedenfalls vortrefflich³): 15 die Verse schwarz und reich vokalisiert, die Glossen rot, teils vokalisiert, teils nicht. Auch die Hauptüberschriften schwarz, die übrigen und die Stichwörter rot. Am Rande, zwischen den Zeilen und auf zahlreichen, kleineren und ungleichen Blättern — nicht immer fest im Einband — sehr viele Glossen und Notizen in 20 kleinerer Schrift, teils schwarz, teils rot; auch gelb und grünlich. Einige Seiten sind der Länge nach beschrieben⁴). Brauner Lederbänd mit Klappe. *Abschrift: 1 dūlhiyyā 443 (4. April 1052)*.
 فَلَّا أَبُو بَدْرٍ حَدَّا أَخْرَى شِعْرَهُ وَنَمْ يَفِتْ
 نَسْخَتْنَا هَذِهِ مِنْ صَحِيحٍ شِعْرَهُ بَلْ قَدْ اتَّبَعْنَا غَيْبَهُ بِمَا شُكِّنَ غَيْبَهُ مَا

: للمويبد بـبنائه عقبيار الثلاثة ابن أبي الغوارس وأنشیخ الاستاذ (الخط)
والتجزير للمويبد بنائه ... وتعليق: Cod. arab. ambros. A 55, f. 112b: ...
 وإذا قبيل لك فقياء المويبد فبمر: A 105, f. 114b: ابن أبي الغوارس
الفضي جعفر وأنشیخ ابن أبي الغوارس (الخط). Jedoch ist die Untersuchung über die Identifizierung des vorliegenden Cod. H 137 noch nicht abgeschlossen.

1) Gest. 614 (s. Brock. I, 403, 9; meine *Lista dei mss.*, C 28 III; andere Werke: *Lista dei mss.*, B 62 XVII; D 226; D 459; F 151).

2) Hs. المواري, deutlich; vgl. المواري (?) bei Hamdānī 123, 11. Das Werk ist eine Bearbeitung der ähnlichen Gutachtensammlung vom Șaih Muhibb 'd-dīn Muhammad b. Humaid b. Ahmad al-Kurasī as-Šanṭānī (vgl. darüber meine Studie I manoscritti sudarabici, a. a. O., S. 24 ff. u. S. 72 des S-A. und meine *Lista dei mss.*, A 70), ebenda in der Einleitung zitiert.

3) Wie übrigens schon 1907 bemerkt (Griffini, *Le Diwān d'Al-Ahtal* [s. oben S. 65, Anm. 4], S. 6, Z. 7 v. u.).

4) Siehe Tafel IV (Textus amplior!) und Tafel V (= Isk. ፳፻፷፻'s Ausgabe, Kairo 1898, 157. 17—158, ۱ und 184, ۱-۸).

رأيناه يقارب لفظه في فنونه العشرة، وقع الفراغ من تصويبه غرة ذي الحجة سنة ثلث واربعين وأربعين وثمانمائة وله لحمد والمنة وكتبه عبد الله بن محمد بن احمد بن حسنويه للفقي ابقرى

Hieher gehören auch die Hss.:

H 132 dīyān an-Nābiya ad-Dubjāni und dīyān Imri' l-Kais¹⁾: 5
 Rezensionen und Kommentar von abū Sufiān Sulaimān al-matrūf bi'l-Ālam (so!, statt abū 'l-Haqqāq Iūsuf b. Sulaimān al-Ālam, st. 476, Verfasser eines ähnlichen ṣarḥ as-ṣu'aṛa' as-sitta: s. Brock. I. 309, 2; Enz. d. Islām, s. v. Ālam) nach den zwei gleichlaufenden Überlieferungen des abū Ḥatīm [selbstverständlich as-Sīgīstānī; 10 vgl. diese Zeitschrift 65, S. 493] von al-Asmā'ī, und des abū 'Amr al-Faḍl ad-Dabbābī (so! lies: abū 'Amr [aṣ-ṣaibānī von al-Mu]faḍḍal ad-Dabbābī²⁾. — Anfang (n. d. Basmala): كَمَا، مِنْ حَدِيثِ امْرِيَّعِ
 الْقَبِيسِ زَيَادِ بْنِ مَعَاوِيَةِ وَقَبِيلِ زَيَادِ بْنِ عَمْرُو بْنِ مَعَاوِيَةِ بْنِ جَابِرِ بْنِ
 حَبَّابٍ وَنَدِيَ غَضْبَ النَّعْمَانِ عَلَيْهِ أَنْ النَّعْمَانَ
 كَمَا، قَصْبِيَّاً دَمِيَّمَا إِبْرِشَ وَكَانَ مَارَداً وَكَانَ مِنْ يَسْمُرَ مَعَهُ وَجَالَ السَّهْ
 هُوَ وَرَجُلٌ أَخْرَى مِنْ بَيْهِ يَشَدُّرُ بِقَلَّادِ الْمَكْحُلِ وَكَانَ جَمِيلًا وَكَانَ يَنْتَهِمُ
 الْمَتَجْرِدَةَ بَيْهِ وَوَنَدَتَ النَّعْمَانُ وَلَدِيَنَ فَكَانَ النَّاسُ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمَا
 لَمْ يَكُنُوا وَكَانَ النَّذْبَغَةَ حَلِيمًا عَفِيفًا وَكَانَتْ لَهُ مَنْزَلَةٌ يَحْسُدُ

هذا ديوان النابغة الذي يبافى ببرسم الشبيخن... جمال: 1^a; Tit. f. 1^a: (ohne Weiteres über den) الدين على بن عبد الله انطويول الشرفي تحيي (50) Inhalt der Hs.; dagegen f. 77^b: قال ابو حاتم هذا ما صحح الاصمعي: من شعر امرئ الفيس والناس جملون، شعراً كثيراً ونيس وانما هو نجعانيين كانوا معه (9-10)، vgl. al-Asma'i, ZDMG. 65, 493; كملت رواية ابى حاتم عن الاصمعي بحمد الله وشكرة، قال ابو سفين سليمان المعروف بالاعلم يذكر قصائد من ما لم يورد ابو حاتم وهي قصائد متخرجة فمن ذلك قول امرئ الفيس مما روی ابو عمرو الفضل النضبي وغيره وكان الاصمعي يترעם ان هذه القصيدة لرجل من النساء، بين قاسط يقال له بيعة (الله) Vgl. Landberg, Primeurs II, 180, Z. 3 f.

قال زعبيرو: كمل جميع ما روا الأصمى من شعر زعبيرو: Z. 5
 2) Vgl. al-*A'lām*'s *Šarḥ dīqān* Zuhair bei Landberg, a. a. O., 180, bzw.
 ... عن أبي عمرو والمفضل

عليها شقال النعماء، وعندَه النابغة، والمتجردة ليلاً صفيها يا نابغة في
شعرك، شقال وكني عنها من (!) (so) آل مية رائج (so) او معيدى (!) (so)¹⁾
القصيدة، وانما سُمِيَ النابغة لانه لم يقل شعراً متى صار رجلاً
وساد قومه وقال يمدح النعماء ويعتذر اليه حما سمي

به عندَه في امر المتجردة، من الضرب الاول من البسيط⁵،
يا دار مية بالعلیاء فالسند (!) (so) أقوت وظل عليهما سانف الابد²⁾
(4 Verse); dazu Komm.: f. 50^a, — العلیما ما ارتفع من الارض (البخت) Schluß des d. an-N. und Anfang des d. I.K.:
والحساسة بقيمة الخسارة بقيمة النفس، واشراف الخطوب اي اواخر الامور وخيالات الامال والنفس مع
ذلك لا يترك جهداً في الصلب، حدث الاصمعي ان امر الغيس حين¹⁰
هرب من المنذر بين ماء السماء الى جبلٍ طي (البخت).

Jemenisches Nashīl. Abschrift [vom J. 1084 (1673)?³⁾] von
‘Gamāl ad-dīn ‘Alī b. ‘Abdallāh at-Taqīl aš-Šarafī, für
seinen eigenen Gebrauch⁴⁾.

15 **H 105** Kitāb fiḥ al-kaṣā’ id as-sab’ al-mašhūrāt (am Ende: tamma kitāb as-sumūt) bi-tafsīr ḡaribihā qa-i-rābihā qamaṭāni lugatiha (lies lugātiha) des abū Ga’far Ahmad b. Muhammād b. Ismā’īl an-Nāḥkās an-Nāḥkās. Komm. der Mu’allakāt. (Brock, I, 132, 2). Jemenisch. Die Verse vollständig vokalisiert, 20 die Glossen teils vokalisiert, teils nicht. Abschrift c. 1150 (1737).

H 81 Kitāb al-ḥamāsa des abū Tammām, in 10 Kapitel geteilt (ohne Komm.). Jemenisch. Abschrift c. 1100 (1688).

25 **H 2** Tit. von späterer Hand, f. 1^a: a d - d u r r a l - f a r i d fī bait al-kaṣā’ id. Autograph!⁵⁾. Über den Inhalt und Wert dieses außerordentlich reichen Abjāt-Wörterbuches und der auf der äußen Hälften der Seiten zusammengestellten dichterischen Anthologie von Kaṣīden und anderen Gedichten aus allen Zeiten, mit allerlei Notizen und Anmerkungen, hat sich f. 1^a ein jemenischer

1) Ahlwardt, Nāhīga, VI, 1.

2) Ebenda V, 1.

3) Format, Papier, Schrift und die ganze äußere Ausstattung sind hier und in dem Cod. arab. amhros. B 1 (datiert 1084 Ṣafar; s. meine Lista dei mss., Nr. 125 und diese Zeitschrift 60, S. 469 ff.) ein und dasselbe (was wohl zu bemerkern ist!).

4) Siehe hier oben S. 63, Anm. 1.

5) fol. 161^b: kātibhu Muhammād b. [Saif ad-Dīn] Aidamir. Der Vater des Autors, Saif ad-Dīn Aidamir, starb auf dem Schlachtfelde (*ustuṣhida*) bei Bagdād am 10. Muharram 656, bei der Eroberung Bağdāds durch Sultan Hülāgū (ehenda, fol. 137^a und fol. 178^b).

هذا انكتاب من انفس الكتب
وأغربتها لم ينسج على منواله مؤلف قد اشتتمل على غرر الشعر مع
غرابة الاسلوب والوضع فقد التزم في كل حرف الاتيان ببيت القصيدة
من اشعار العرب والمؤلدين وينقل في عاشره لخواشى المشتملة على
كثير من ترجم الشعرا واخبارهم ويستقى ذكر الابيات التي اثبتت
في الاصل بيت القصيدة منها فهو كتاب غريب نفيس لم نسمع
بذكره ولا رأينا منه غير هذه النسخة ولعلها بخط مؤلف الكتاب
 فهو خط في غاية الجودة والاتفاق وقد ذهب من اوله وريقات، كتبه
اسحق بن يوسف نصف الله به في شهر رمضان.

Die ambrosianische Hs. ist ein 5-farbiges Meisterwerk nord-¹⁰
arabischer Kalligraphie. Leider vorn und hinten defekt; die abjät
gehen hier von ثما (بلغ) bis بر (برغم). Abschrift ca. 680
(1281). 205 Bl. in Lexikonformat; 22,5 × 36,20 × 32 cm².

H 136 Kitāb qāsiyat al-ādāb qā-māddat al-albāb von dem kātib *abū Muḥammad 'Abdallāh b. abi 'l-Fadl al-Lājmi*¹⁵ al-luğaqī an-nahqī, ein höchst umfassendes Adabbuch in 30 Bāb geteilt, wahre Schätze von ältesten dichterischen Belegen und von allerlei philologischen Notizen enthaltend. — Vgl. Librairie Welter à Paris: Cat. de MSS. anciens arabes pers. et turcs. Provenant (so!) de la Bibl. de l'Ex Sultan Abdul-Hamid, Nr. 6. — Vollständig²⁰ vokalisiert. Abschrift: c. 900 (1495). Sehr gut erhalten.

Zu den ältesten Handschriften *philologischen* Inhaltes der mir vorliegenden Sammlung gehören:

H 139 Kitāb ḡarīb al-muṣannaf²) (an der Schlußseite:

1) Einige Bruchstücke derselben Hs. sollen in türkischen Bibliotheken erhalten sein; vgl. O. Rescher, Arah. Hss. des T. K Seraj, Rivista degli Studi Orientali IV, 699, Nr. 2301. Rescher selber war so liebenswürdig mir darüber in einem Briefe aus Konstantinopel, datiert 7. Juli 1914, folgendes mitzuteilen: „Das k. ad-durr ist hier in ca. 5 Exemplaren vorhanden: Top. K. 2301; Fātih 3761 (2 Bd.; s. Mélanges Beyrouth V, 499); As'ad Eff. 2586 (s. ibid. 533); As. 3864 (s. WZKM. 26, Nr. 2). Ich hahe auch schon einzelne Blätter dieses Werkes (d. h. also von kaputgegangenen Exemplaren) gesehen; soviel ich mich erinnere, sind alle diese MSS. und Ms.-Teile Autographien. Die Bande sind soviel ich weiß, alle sehr sorgfältig im Lexikonformat geschrieben und durchvokalisiert. Die Anlage ist immer die gleiche und entspricht Ihrer Zeichnung.“

2) Zu den heiden von Brock, I, 107 angeführten Hss. dieses Werkes und zu der von Goldziher (Ahh. zur arab. Philologie I, 78, Anm. 2) erwähnten, welche zu der Privatsammlung L[andberg]-H[allherger] gehört, muß nicht nur

k. al-^g. al-^m.¹) des *abū ‘Ubayd al-Kāsim b. Sallām*. Vollständig. Reich vokalisiert. Einer der wertvollsten Schätze der Ambrosiana; genauer läßt sich der Wert der Hs. am besten an einem Auszug zeigen (s. Tafeln XI—XV)²). Datierte Unterschrift (wohl zu bemerken!; s. Taf. XV):

تم كتاب الغريب المصنف بحمد الله ومنه وانصلوه على:
عورض ومحجع³ und dann am Rande rechts: نبیء والله
في جمادی الاولی سنت اربع وثمانين وثلاثمائة الله كاتبه وغفر له
also: im Monate *jumāda I* des Jahres 384 (13. Juni—12. Juli 994).
Sehr gut erhalten.

¹⁰ **H 140** [k. ad ab al-kātib des *Ibn Kutaiba*]. Tit. und Verf. fehlt. Siehe Brock. I, 122 und Grünert's vortreffliche Ausgabe. Falsch eingebunden. Vorn und hinten einige Ergänzungsblätter. Dennoch ganz wertvolle Hs. — Vokalisiertes Gelehrten-nashī. Abschrift ca. 400 (1010). 235 Bl., 16 × 13 cm. Gut erhalten.

¹⁵ **H 54 at-Ta‘alibī's** k. at-tamtil qal-muḥāḍara. Brock. I, 285, Nr. 17. Jemenisch, vokallos. Abschrift 1093 Rabī‘ auwal (1682).

H 98 II dasselbe Werk. Jemenisch, vokalisiert. Abschrift 1009 Sauqāl (1601).

die wertvolle, uralte ambrosianische Hs. hinzugefügt werden, sondern auch eine fünfte, antike Hs., die in der Privatbibliothek S. M. des Sultans vorhanden ist, die unrichtig von Herrn Dr. Rescher als ein Sammelband klassifiziert wurde; s. O. Rescher, Arab. Hss. des Top Kapú Seraj, Rivista d. Studi Orientali IV, 716—17, Nr. 2555 (aber Katalog: *garīb al-muṣannaf*, richtig!). Ihre Identifizierung ist jetzt leicht und sicher, denn die Reihenfolge und die Titel ihrer einzelnen Unterabteilungen entsprechen vollkommen den Reihenfolge und den Titeln derjenigen des ambrosianischen Kodex. Wie Prof. Brockelmann bemerkte (Enzykl. d. Islām, s. v. *Abū ‘Ubaid*, letzte Zeilen), ist demselben Verfasser des *Kitāb al-^g. al-^m.* sodann ein Traktat dialektologischen Inhaltes

im *Lisān VII*, 263 zugeschrieben worden: *القُوْزَةُ كِنْقَارُزَةٌ وَهِيَ أَعْلَى مِنْهَا*

أَعْجَمِيَّةٌ مَعْرِيَّةٌ قَالَ أَبُو عَبِيدٍ فِي كِتَابِ مَا خَانَفَتْ فِيهِ انْعَامَةٌ لِغَاتٍ

الْعَرَبُ هِيَ قَاقُوزَةٌ وَقَازُوزَةٌ الَّتِي تُسَمَّى قَاقُزَةٌ قَالَ أَبْنَى اِنْسَكِيَّتْ إِمَّا

الْقَاقِرَةُ غَمَولَدَةٌ. Hingegen ist dieses angeblich selbständige Buch weiter nichts als ein kurzes Kapitel des *Kitāb al-^g. al-^m.*, und zwar das Kapitel, das man faksimiliert in extenso in unserer Tafel IX, Z 7f. lesen kann.

1) Die Richtigkeit der Konstruktion k. al-^g. al-^m., die Goldziher mit Recht (Abh. zur arab. Philologie I, 78) beibehalten bat, wird dadurch erwiesen, daß sie die im Schluß unseres Cod. H 139 feststehende Form ist (s. hier oben Z. 5).

2) Die vorliegende ambrosianische Sammlung II enthält unter anderen Schätzten eine vortreffliche alto, vollständig vokalisierte aus dem Irāk stammende Hs. des *kitāb ḡarīb al-hadīt* desselben Verfassers, datiert 540 (1145): Cod. arab. ambros. H 147.

3) und ein Lesevermerk von 1229 (1814).

H 96 I—III von demselben. I: k. fiķ al-luġa qa-sirr al-‘arabiya. Brock. I, 285, Nr. 4. Vortreffliche Hs.; völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. Abschr. von ‘Utmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ‘Abdallāh b. as-Samīn, von 615 muharram (1218). — II und III: 2 kleine Nachträge lexikalischen Inhaltes, ohne Quellenangabe; II: عَذَّهُ اسْمَاءُ مِنَ الْلُّغَةِ مُسْتَخْسَنَةٌ (d. h. 25 Namen des saif, 25 des rumḥ, 23 des ḫaus usw.); Schluß (und Titel?): tammat al-muḥtaṣarāt. — III: تَعْلِيقَاتٍ فِي الْلُّغَةِ; Schluß: tammat at-ta’līkāt. Schrift identisch mit I.

H 98 I dasselbe Werk (ohne die zwei Nachträge). Jemenisches 10 Nashī, völlig vokalisiert. Abschrift 1008 rabī I (1599).

H 97 von demselben: k. tuḥfat al-maḡlūb mintamār al-kulūb fī ’l-muḍāf ya’l-mansūb (Brock. I, 285, Nr. 9). Vollständig in 61 gezählten Abschnitten (bāb). Abschrift 1054 safar (1644) von Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥarīf al-ḥanbali maḍhabān al-kādirī ṭarikatān.¹⁵

H 96 IV ar-Rabā’i’s k. niẓām al-ġarīb fī ’l-luġa (siehe Brock. I, 279 und die Brönnle’sche Ausgabe Cairo 1913). Vortreffliche Hs. Abschrift von ‘Utmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ‘Abdallāh b. Ia’kūb ibn as-Samīn von 615 ḡūmādā II (1218); völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. — V Anhang auf der Schlußseite, und nicht²⁰ von demselben: المؤْنَثُ الَّذِي تَعْلِيقٌ مِنْ غَيْرِهِ in drei Teilen; 1. بِيَرُوْيِ رَوَابِيْةٍ وَلَا جِيْوَزٌ تَذَكِيرَةٌ (Reihenfolge von etwa 100 Nomina: المَذَكُورُ الَّذِي لَا جِيْوَزٌ تَأْنِيْتَهُ 2. اَنْعَيْنِيْنَ وَالاَذْنِيْنَ وَالنَّكِيدُ وَالكِرْشُ usw.). — 2. اَلْاشَاجِعُ وَانْبَطَنُ وَالصَّحَا وَالاَلْفُ منَ الْعَدْدِ (etwa 30 Namen: اَنْلَسَاءٌ وَانْعَنْقُ وَالْمَعَا 23 Namen: وَالَّذِي جِيْوَزٌ تَأْنِيْتَهُ وَتَذَكِيرَهُ 3. وَالْعَلَبَا usw.). Schrift usw. identisch mit 96 I—IV.

H 131 dasselbe Werk. Titel ausführlicher: k. niẓām al-ġarīb fī ’l-luġa qa-mā kālathu ’l-‘arab qa-tadāqalathu fī aš-‘ārihā qa-ḥuṭabihā. Völlig vokalisiertes jemenisches Nashī, Abschrift c. 800 (1398).³⁰

H 125 k. al-‘asa des Usāma b. Murṣid b. ‘Alī b. Mukla b. Naṣr b. Munkid. Brock. I, 320, Nr. 3. Vokalisiertes jemenisches Nashī. Abschrift 1067 ḡūmādā I (1657).

Auf dem Gebiete der Kor’ānauslegung sind u. a. zu verzeichnen:

H 68 at-tahdīb fī ’t-tafsīr, al-ġāmi’ li’ulūm al-ķur’ān des ṣāḥib abū Sa’d al-Muhsin b. Kirāma al-Ġušāmī al-Baihaqī (Brock. I, 412, 6, Nr. 1). Teil VII. Andere Hss.: s. meine Lista dei mss., A 73, B 44, D 520; Biogr. d. Verf. (st. 474, n. a. 545) in Cod. arab. ambros. C 32, f. 3^b. Andere Werke: s. meine Lista, B 66, B 74 III, C 5, C 31—34.³⁵

***H 76** (über welchen später; s. Nachtrag, S. 80 ff.).⁴⁰

Inbezug auf *Tradition* sind zunächst anzuführen:

H 126 zehn Teile (von Guz' 183 bis Guz' 192) der alten, für uns Europäer fast verlorenen großen: *kitāb as-sunan al-kabīr* betitelten Traditionssammlung des *Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihākī* (Brock. I, 363. 4, Nr. 1). — Tit. u. Verf., f. 2^a: الجزء الثالث:
وأنتماون بعد المائة من كتاب السنن أنكبير على ترتيب مختصر
الإمام أبي إبرهيم اسماعيل بن جعبي المؤذن، تصنیف الإمام لحافظ
أبي بكر أحمد بن الحسین بن علی البیهیقی رحمة الله، رواية
الشیخین الأجلین أبي القسم زاهر بن ضاهر بن محمد الشحامی
وابي العالی محمد بن اسماعیل بن محمد الفارسی رحمة الله¹⁰
عنه، رواية الإمام لحافظ أبي محمد القاسم بن الإمام لحافظ أبي
القسم علی بن الحسن بن عبة الله الشافعی عنهما اجازة وسمّأ
أخبرنا: Anfang, f. 2^b (nach der Basmala): — عن وانده عن زاهر
الشیخان الإمامان لحافظ بهاء الدين ابو محمد القاسم بن علی بن
الحسن بن عبة الله الشافعی والقضی جمال الدين ابو القسم¹⁵
عبد الله بن محمد بن ابی الفضل الانصاری رحمة الله اجازة
قالا ائمما الشیخان قالا ائمما الإمام ابو بکر احمد بن
الحسین البیهیقی قتل، باب ما بحق للمصطر من مال الغیر، أخبرنا
آخر الجزء usw. — أبو بکر محمد بن الحسن بن ثورک
الثاني والتسعون بعد المائة من الاصد وهو آخر المجلد الثالث²⁰
عشر من هذه النسخة ويقتلوه ان شاء الله في المجلد العشرين
منها لجزء الثالث والتسعون بعد المائة باب القضا بالثمن مع
الشاعد، ولحمد لله رب العالمين وصلواته علی سیدنا محمد وآلہ
اجمعین وحسبنا الله ونعم الوکیل، Schönes, geläufiges Gelehrten-
²⁵ nashī. Abschrift: Damaskus, 634 ġumādā II (1237), von Aḥmad b.
(?) مسراورز رسرو الابنی¹⁾. Gut erhalten.

1) Vielleicht Aḥmad b. Muzāmir b. Šuraif al-Abharī.

H 1 Tit. u. Verf. von späterer Hand: *śarḥ an-Nayāyi* ‘alā ṣaḥīḥ Muslim. Brock. I, 160, 3, Nr. 2 und 397, Nr. XI. *Autograph des Verfassers* (st. 676/1277), vollendet am 23. ǵumādā I 675 (10. November 1276). Datierte Unterschrift: *فِيَذَا اخْرَى مَا وَقَفَ اللَّهُ الْكَرِيمُ لَهُ مِنْ عَذَا الشَّرْحِ لَحْمَدُ اللَّهِ . . . قَالَ مُولَّفُهُ الشَّيْخُ الْأَمَمُ مُحَمَّدُ الدِّينِ بْنِ شَرْفِ الْأَنْوَارِيِّ عَفَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا . . . غَرَغَتْ مِنْهُ أَوْلَى يَوْمَيْنِ الْأَثْنَيْنِ الْأَشْتَالِتِ وَالْعَشْرَيْنِ مِنْ جَمَادِيِّ الْأَوَّلِ سَنَةِ خَمْسِ وَسَبْعِينِ وَسَتْمَائَةِ وَاحِدَّتْ رِوَايَتَهُ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِيْنِ وَلَحْمَدُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنِ وَصَلَّى اللَّهُ (الْبَخْ) — Viele Durchstreicherungen, Rand- und Zwischenergänzungen. Kollationiert von 10 späterer Hand. Ein Prachtsoliant, 41 × 28 cm (!). Sehr gut erhalten.*

***H 171** *kitāb faḍā'il al-Īaman* ፩-aḥlihi des Imām ‘Abdallāh ar-Rāḥmān (so) b. ‘Alī ad-Daiba¹⁾. Abschrift c. 1200 (1785).

***H 170** dieselbe Schrift, u. d. T. hādā ǵuz' laṭīf fī faḍā'il ፩ ahl al-Īaman des Imām ‘Abd ar-Rāḥmān b. ‘Alī ad-Daiba az-Zabidi. Abschrift 1163 (1750).

Für die Geschichte kommen hauptsächlich in Betracht.

H 67 *ar-rauḍ al-unuf al-bāsim*, *śarḥ sīrat abī 1.-Kāsim*, *al-ma'rūfa bi-sīrat Ibn Hiṣām*, des Imām *as-20 Suhaili*. (Zweiter ǵuz'.) — Brock. I, 135²⁾. Abschrift c. 600 (1204). Sehr schönes, geläufiges Nashī.

***H 128** *maṇākib amīr al-mu'minīn ‘Alī* b. abī Tālib; *rīyāja abī Gu'far Muḥammad b. Sulaimān al-Kūfi*³⁾.

1) Vgl. ‘Abd ar-Rāḥmān (st. 944) ebenda, H 170, und Brock. II, 400/1.

2) Elf weitere (Stambuler) Hss. sind bei Rescher in *Le Monde Oriental* VII (1913), S. 110 ff. verzeichnet; eine zwölfte (Brussaer) bei Rescher in dieser Zeitschrift 68 (1914), S. 56. Über den Wert der Kommentare Suhaili's und abū Darr's zur Sīra, um einen authentischen Ibn Hisām-Text herzustellen, s. Goldziher in der DLZ 1912, Sp. 1892 f., und Schaade in dieser Zeitschrift 67 (1913), S. 706 ff. Eine Kairoer Ausgabe (1911?) des Rauḍ in 2 Bänden zitiert Rivista St. Orient. VI (1914), 823.

3) Anfang f. 3^b: *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ ثَقَنَى*, *قَالَ أَبُو* جعفر محمد بن سليمان الكوفي *قَالَ حَدَّثَنَا خَضْرُ بْنُ أَبِي الْهَاشَمِيِّ* قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانُ مَالْكُ بْنُ أَسْمَاعِيلَ الْمَبْدِيِّ (طَ النَّبِيِّ وَسَيِّدِهِ) قَالَ حَدَّثَنَا جَمِيعُ بْنُ عُمَرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّجْلِيِّ *قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ* وَحَدَّثَنَا لَحْسَنُ بْنُ عَلَى الْقَطْنَاءِ، وَحَدِيثُهُ أَتَمٌ مِنْ حَدِيثِ

Eine der ältesten und ausführlichsten Biographien ‘Alī’s, fast alle seine Vorgeschichte und die Zeit vor und nach seinem politischen Auftreten betreffend, nebst Traditionen über die Vorzüge desselben und seiner Angehörigen; vollendet im Rağab 300 (Febr. 913)¹⁾. 5 Notizen über den Verfasser und seine Werke finden sich im Cod. arab. ambros. B 131, f. 189^b—190^a; seine Sammlungen²⁾ von gutachtlichen Äußerungen des Zeitgenossen al-imām al-Hādī (st. 298; Brock. I, 186^b) über verschiedene an ihn von demselben Muḥ. b. Sul. al-Kūfi gerichtete Fragen, sind in Hss. des British Museum³⁾ und 10 der Ambrosiana enthalten. Die vorliegende Hs. der Vita ‘Alī’s ist in 7 gezählte Guz’ geteilt⁴⁾. Schluß, f. 227^b: اذتبى الموجود من :

حضر قال حدثنا سفيه بن وكيع بن جراح قال حدثنا جمع بن عمرو بن عبد الرحمن بن جعفر العجلاني قال حدثنا رجل من بنى تميم من ولد حالة يكى ابا عبد الله زوج خديجة عن ابى حسنة وكبار وصانعا عن صفة رسول الله (صلعم) فقال كثيرون رسول الله (صلعم) فخما مفخما usw.

1) Ebenda, f. 178^b (Schluß und Anfang der Tatimma [d. h. des al-ғuz’ قال في الام تُم كتاب المنافب وتأليفة ولهمد لله رب العالمين]: وصلى ... وسلم تسليماً، قال فيها وذلك في شير رجب من سنة ثلاثة، يتلوه ما روى ابن داب (Zab lies) في على بن أبي طالب رضي الله عنه ورحمة قال وليس هو سماع، وبعد ذلك بخط غير خط جملة الكتاب، ثم قال اجازني محمد بن سليمان الكوفي القاضي بصعدة جميع ما في هذا انكتاب وامرني مشافحة ابن ارويد عنه وذلك بعد ان كف بصره وامرني ان اكتب اجازته فرحم الله من كتبه والفق وغفر لمن قرأه وصدق بما فيه وعرف الفضل لاقله ولقى الله عز وجل بولية اوليائه، لجزء السابع من مناقب امير المؤمنين على بن ابي ثانب صلوات الله عليه، رواية ابى جعفر محمد بن سليمان الكوفي رحمة الله، بسم الله الرحمن الرحيم باب ما ذكر ابا النبي (صلعم) قال نعى من كنت مولاه فعلى مولاه، محمد بن سليمان قال حدثنا محمد بن منصور المرادي usw.

كتاب المنتحب und كتاب الغنو، bzw. betitelt.

3) Brit. Mus., Suppl. 336, 337, s. auch 531.

4) Besser: 6 Guz’ und 1 Ergänzungsguz’ (siehe oben Anm. 1); bzw.: ff. 3 b—38 a, 38 b—63 b, 64 a—93 a, 93 a—118 a, 118 b—148 b, 149 a—178 b, 178 b—227 b.

منصب أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجنته إنما جمعها
أنقاضى أن العلماء علم الشيعة... قاضى صعدة المنخب جامع كتاب
المنتخب¹⁾. أبو جعفر محمد بن سليمان التكوى
Jemenisches Nashīl.
Datierung²⁾: 14. rabi' al-āhar 1067 (31. Jan. 1657); abgeschrieben
nach einer Kopie kollationiert i. J. 567 (1171)³⁾.

H 116 al-i'lām bi-a'lām balad allāh al-harām des
Kuṭb ad-dīn al-Makki an-Nahrayānī (so zu lesen!). Brock. II, 382,
Nr. 1. Tübingen (Seybold) Nr. 23. Geschichte von Mekka Ägypti-
sches Nashīl. Abschrift von Ismā'il h. Turkī b. Alīmad Al-Manṣalīl.
Datierung ٥ ٩٨٥ (985? also. vom Jahre der Abfassung?; vgl. 10
die Schreiberunterschrift: وقد فرغ من تحريره ووقفت انامل
اقلامه من تحريره في ليلة يسfer صدحها عن سبع مهين من شهر
ربيع الأول سنة خمس وثمانين وتسعمائة وكان الفرغ من تعليقه في
خامس شهر ذي الحجة للرام على بدئ اشرف عباد الله واحوجه
أني عفوة ومغفرة اسماعيل بن تركي بن احمد المنشليلى غفر الله
نه ولوالديه (الث).
15

***H 129** Sammelband. *kitāb al-futūḥ des *Ibn A'tam al-Kāfi* (st. um 314);, *[al-ḥabār Ṣiffīn] des *Muḥammad b. 'Utmān al-Kalbi*; *al-Grāhiẓ's risāla ila abī Ḥassān fī amr al-ḥakamain ya-taṣṣūb ra'i amīr al-mu'minīn [Alī 20
b. abī Ṭalib]. Siehe meine ausführliche Beschreibung des vor-
handenen Kodex, nebst Auszügen und Noten, in Centenario della
nascita di Michele Amari, Palermo 1910, I, 402—415⁴⁾.

H 22 *al-Haimi's*⁵⁾ Gesandtschaftsbericht nach Abessinien u.
d. T. kitāb ḥadīkat an-nazār ya-bahgāt al-fikr fī 25
'aḡā'ib as-safar. Brock. II, 402, 7. Nr. 1; andere Hss. in meiner
Lista dei mss., B 35, I, D 383. F 187 IX und hier unten H 102:
andere Schriften: Lista, B 74, IX. Abschrift: Ṣan'a', 1147 (1734).

H 102 dasselbe Werk u. d. T. sīra ilā bilād al-ḥabaša.
Abschrift 1073 (1662).
30

1) S. oben S. 76, Anm. 2.

2) Ebenda f. 227^b; vgl. f. 63^b (Ende des zweiten Guz'): Ṣafar 1064
(Nov. 1657).

قال في الام قوبيل باصله وصحح عليه في سنة
سبعين وخمسمائه.

3) Ebenda f. 116^a:
4) S. 403, Anm. 3 lies „ottava collezione“ (d. h. die vorliegende Serie H)
statt „settima“.

5) So zu lesen, mit h (aus ʿUḍī Ḥaima; vgl. die Aussprache el-bunn
el-heimī der heutigen Jemeniten).

***H 176 I** kitāb al-bāb (lies al-lubāb) fī ma'rīfat al-ansāb des abū 'l-Hasan Muḥammad b. Ibrāhīm al-As'arī (st. ca. 600/1203)¹⁾. Schluß: قم نسب عدنان، وقحطان. Jemenisch. Abschrift 1055 (1645).

⁵ Inbezug auf *Geographie* (und Toponomastik), *Kosmographie*, *Naturlehre* und *Medizin* erwähne ich nur die folgenden:

***H 130 I** mulāḥaṣ al-fīṭān qal-albāb qa-miṣbāḥ al-hudā lil-kuttāb des Hasan b. 'Alī aṣ-Šarīf al-Ḥusainī, verfaßt i. J. 815 (1412). Anfang und Einleitung mit Inhaltsangabe 10 (d. h.: Handelsgeographie und Zollsysteme Südarabiens am Anfang للحمد لله الموصوف بالجود وانکرم المنفرد بالاحديه:):
وانقدم ... أما بعد فإن العبد انفمير ... لحسن بن على التشريف للسيئى نسبة لصف الله بهم وال المسلمين احببت ان اصنف كتاباً في معرفة قواعد دواوين الخارج السلطاني في الجيئات اليمينية كما خدمت 15 الدولة السعیدية الاشیرية اعقبها الله بالرحمة بكتاب سميته الدبواز الجمیع للتبصیر في معرفة التغليل وانتساب وسادحون الدولة السعیدية انناصرية بهذا الكتاب وسميته ملخص الفطن والالباب ومحيط البدیع للكذب وجعلته مرتباً جيداً وفصولاً ... وجعلته فصولاً اربعة ... الفصل الاول في فضل القلم واعله الفصل الثاني في معرفة 20 قواعد دواوين الخارج السلطاني وما عن الذی وقع عليه اسم الدبواز وما يجب نه وعليه وعلى المتصرين والمباشرين في الجيئات التي قامه عليهم حاكم الملك وما يجب لهم وعليهم، الفصل الثالث في معرفة قواعد اموال الجيئات اليمينية بكمانه، وهذا الفصل يحتوى على 25 ثلاثة مقالات، المقالة الاولى في قواعد اموال الجبال وهي تحتوى على جيئتين، الجيئة الاولى وهي لجبيل الاعلى وتسمى (so) البلاد العليا وهي طولاً من شرقى حضرموت الى بلاد الطوبولة وشرف قلصالح غرباً، وعرضها من حقل قتاب جنوبياً الى بلد بيشة قبلة وشمالاً، وبمبلغ خراجها،

1) Tit. u. Verf. zit. HH. s. v.; s. andere HSS. in meiner Lista dei mss, Nr. 142 Verfasser zit. bei Brock. I. 430, Nr. 16 und 195, Z. 13f. — Andere Schriften. meine Lista, Nr. 30 II.

وَالْجِهَةُ التَّنْتَيْةُ وَعَيْ الْمَعْرُوفَةُ بِالْجِمِينِ الْأَخْضَرِ وَعَيْ مَدُورَةُ الشَّكْلِ طَوْلًا وَعَرْضًا وَجَنُوبًا وَشَمَالًا اولئها من الاعمال الْيَخْصُبَيْةِ من رِيمَانٍ بَنَى سَيفٌ عَلَى شَفَارِ الْوَادِيَيْنِ (f. 5^b) عَلَى بَلَادٍ بَنَى سَرْحَةً عَلَى بَلَادٍ بَنَى دَاحِي (p. 0.) عَلَى الْمَشِيرِقِ وَحَصُونَهُ وَجَهَانَهُ وَبَلَدٍ بَنَى عَلَى ٥ وَبَنَى مَرْغَمٌ عَلَى بَلَدٍ وَحَاضِنَةً وَادِيَتِهَا وَذِي سَبِيدَمْ وَبَلَدِ الْأَحْمُودْ عَلَى بَلَدٍ وَصَابَ، وَنَعْوَدُ إِلَى مُخْلَفِ الشَّوَافِيْ وَالْأَضْرَاءِ وَنَعْمَانِ، وَجَبَلُ الْأَنْتَكَرِ وَجَبَلُ بَعْدَانِ بَمَا فِيهِ وَالْيَهِ وَبَلَدُ صُبَيْلَانِ وَمُخْلَفُ جَعْفَرِ وَمُخْلَفُ رِيمَةِ وَالْجَبَلَيْنِ وَعَنْتَةِ وَالْقَفَاعَةِ وَشَرْعَبِ وَجَبَلِ الْمَنْوَرِ وَهُوَ صَرْ وَمَا بَيْنِهِمْ مِنْ حَصُونِ، وَامْسَارِ وَادِيَتِهِ (so) وَانْبَارِ وَحَصَنِ تَعْزِيْزِ الْعَزِيزِ وَخَرْوَسِ ١٠ وَمَعْشَارَةِ وَبَلَدِ الْأَرْكَبِ وَحَدَبَرَيْنِ وَالْمَنْدِ وَالْسَّلْفِ وَجَبَالِ الْعَرَبِيَيْنِ (p. 0.) وَزَبِيدِ وَمَا وَالْأَعْمَمِ، الْمَفَالَةُ التَّنْتَيْةُ فِي مَعْرُوفَةِ قَوَاعِدِ امْوَالِ التَّهَائِمِ وَمَا يَشَاكِلُهَا مِنْ لَجَيَاتِ وَجِبَاتِ الْأَطْسَعِ، الْمَفَالَةُ انْتَنَتَةُ فِي قَوَاعِدِ امْوَالِ ١٥ الْأَبْنَدَرِ وَالْأَنْتَغُورِ وَمَعَانِيَهَا وَضَرَائِبِهَا، الْفَصِيلُ الرَّابِعُ، فِي مَعْرُوفَةِ مَا يَسْتَرْفَعُ مِنَ الْأَشْغَالِ وَالْمَسَابِطِ إِلَى الدِّيَوَارِ، اسْعِيدَ عَلَى حُكْمِ مَا يَبْتَأِي ذَكْرُهُ ٢٠ ثُمَّ قَوَاعِدَ بَهَا حُرْسَتِ الْأَمْوَالِ وَعَمِلَتْ فِي النَّهْوِ وَالْزِيَادَةِ، ثُمَّ نَكَتْ حَسَنَةً فَمَا يَقْتَرِنُ إِلَى مَضَائِعَتِهَا وَحْواهُ، خَتَمَتِ الْكِتَابُ بِذَكْرِ الْفَلَمِ وَذَكْرِ اللَّهِ أَعْلَى الْيَمِمِ، Aller Wahrscheinlichkeit nach Autograph des Verfussers.

*H 104 kitāb ākām al-marḡān fī ḏikr al-mad[ā]’in al-maṣḥūra¹⁾ bi-kull makān des ṣaīl Iṣhāk b. al-Husain. 20 Altes bisher vermisstes geographisches Wörterbuch, in zwei Teilen (Städte und Länder), von al-Idrīsī und Ibn Haldūn erwähnt und benutzt; vgl. Nallino’s Anmerkungen in Centenario della nascita di Michele Amari II, 579 (zu I, 425, wo die vorliegende Hs. zitiert wurde).

ذكر مدينة مكة المشرفة قل اسحق : ٢٥
بن الحسين (رح) انما ذكرنا مدة فبل البلاد لأنها بيت الله لرام
البصرة سر من رأى بغداد بيت المقدس، مدينة النبي
عمان، عدن، صنعاء أنيمن، سيراف (so, ohne taṣdīd)، عبادا، واسط

1) Das Blatt ist durchlöchert.

قال الحسن بن الحسين مصنف الكتاب: Zweiter Teil (f. 23^b)
قد ذكرت المدائن المشبورة على الخصوص تلك مدينة غانذكرا الان
بلاد البربر وذكرها: Stichwörter. المواضيع على الصلة والعلوم طلبنا ختصر
مدينة مدينة رومية، أنروم والغرنون. جزيرة الاندلس، بلاد انسودان.
بلاد، مدينة الرواتج في الشند، ذكر أسرقهم والدبيف، القصص الصينية 10
وغيها خيل ممتنعة فد: Schluß (f. 32^b). بلاد الترك، الجوز والشاوشن
توحشت في الفغار، Großes, deutliches jemenisches Nashī. Abschrift: 1129 Šā'bān (1717) von Alīsan¹⁾ b. 'Alī b. 'Ubaid Allāh
al-Ānsī al-Kaukabānī.

¹⁵ H 127 al-makāla al-hāmisa min al-ǵúz' at-tānī min kitāb kāmil aṣ-ṣanā'a al-matrūf bi'l-malakī. Allgemeine Therapie des 'Ali b. al-'Abbās. Brock. I, 237, 19. Sehr schönes ägyptisches Nashī. Abschrift c. 600 (1204).

Endlich seien noch drei Bruchstücke des Kor'antextes auf
 20 Pergament mit *kufischer Schrift*, alle von größtem paläographischem
 Interesse³⁾, sowie eine ziemliche Anzahl persischer³⁾, türkischer⁴⁾
 und hebräischer⁵⁾ Handschriften erwähnt.

Nachtrag. — Die jüngste südarabische Sammlung hat uns noch eine angenehme Überraschung bereitet. Dieselbe enthält 25 nämlich einige Handschriften von Werken, welche der vielseitigen zaiditischen Literatur Südarabiens ganz fremd sind, vielmehr der

2) H 144, H 145 (beide in sehr schonen Originalholzbänden mit Lederücken und je drei Lederhörnchen) und H 146 (in Lederband, ohne Klappe). Die Zeit der Abschrift ist nirgends angegeben. Taf. XVI enthält die Verse II,

بخيه من صدقة يتبعها [العظ]م ديف نشرها 261—265, von

3) H 149, H 151 – 158, H 162, meist dichterische Werke enthaltend.

4) H 148, H 150, H 159—161.

5) H 163—168.

modernen Literatur jener Sektierer angehören, die Amīr al-mu'minīn al-Mutakakkil 'ala 'llāh *Jahīz b. Ḥamīd ad-dīn*, der derzeitige Imām der südarabischen Zaiditen, in einer interessanten autographischen Notiz über die Erbeutung der besagten Handschriften des Unglaubens¹⁾ beschuldigt. Diese noch wenig bekannten Sektierer werden heutzutage in Jemen in der arabischen Schrift- und Umgangssprache mit einem alten generischen Namen, der in der Geschichte des Islām oft vorkommt, *Bātīnītēn*²⁾ genannt; vom Volke zu Ṣanā'

كُفُرٌ; s. weiter unten, S. 84, Anm. 6.

الباطنية²⁾; s. Enzykl. d. Islām (haupts. aus Ṣahrast., und ohne Literatur!); Ta'rīh-i-Ḥe'man ῡ-Ṣanā' des türkischen Majors Al-hāgḡ Ahmed Rāṣid (Konstantinopel 1291), I, ۲۸۴—۲۸۶. — Notizen über den verlorenen

كتشوف اسرار الباطنية²⁾ (n. a. كتشوف اسرار الباطنية²⁾) von dem Kādi abū Bakr Muḥ. b. at-Taijīb al-Bākīlānī (gest. 403), teilte Fagnan (Centenario Amari II, 57) mit. Die Privatsammlung Griffini in Mailand verzeichnet eine alte aus Ṣanā' stammende Hs. des bisher unbekannten des abū 'l-Kāsim [Ismā'īl b. Ahmad] al-Bustī; dieser Mu'tazilit gehört zu dem Schülerkreise des Oberkādi 'Abd al-Ğabbār (gest. i. J. 415; s. Brock. I, 411, 418); vgl. Fihrist 189: البيسطي وهو: أبو القاسم Arnold, al-Mu'tazilah, 69: أبو القاسم ولم أر من كتبه شيئاً اسماعيل بن احمد البيسطي... كان جادلاً حاذقاً يميل إلى مذهب ومنها: Cod. arab. ambros. E 394, f. 31 a: (d. h. التزيدية وناشر المبلاطاني للشيخ الأمام العالم أبي القاسم البيسطي كتاب الحجت انقطعة في الود على أدلة التكفيير والتفسيق

عذة يمين الباطنية²⁾, بالله العظيم ثلات مرات والآحد (fast unpunktiert): (والآحد lies) ولاده الامرين الطيب (ولا به الا من الطيب lies) وأنكر (وانكر lies) الشيعة النطقاء وكفر بالدعاة الاولى واحجد (o. p.) الائمه المستورين والانكر الاول والثانية والنبيولى والصورة وانکور والدور وانتقل الارواح الى الاجسام البيهيمية والآحد (o. p.) قائم القيمة، (الآحجب = الاجحد); تم ذلك vgl. die ḥigāh- und Muhtaqabschriftstücke der beigelegten Auszüge aus Cod. arab. ambros. H 75 und H 76 (Tafeln XVII und XVIII). — Schließlich, wenn sie von sich sprechen, sagen die Bātīnītēn:

werden sie gemeinlich mit den Namen el-Mekārem¹), el-Karāmṭa²), oder Benī Ḥām bezeichnet³), nach dem Namen jener Gegend (Bilād Ḥām) des Negrān, die heutzutage ihr Hauptsitz ist⁴). Ihr Oberhaupt führt den Titel dā'ī⁵), gleich jenen Missionären, deren sich in den früheren Zeiten die Ismā'īliten⁶) bedienten, um den Lehren der Sekte Eingang und Verbreitung zu verschaffen. Seine Residenz ist seit vielen Jahren im Bilād Hamdān und zwar

أهل الدعوة الباطنة التناؤيلية (z. B. Cod. arah. amhros. H 76, f. 112 b),
أهل الدعوة البادية سلام الله على صاحبها بشيعره (z. B. Cod. arah. amhros. H 75, f. 33 b) und dergleichen.

مكرمي ديو مذهب باطنية فقيهانه تعبير اولور 1) Vgl. jedoch (hier S. 83, Anm. 3) und Hartmann, Die arabische Frage, 599, Anm. 1. Diese Notizen über die Bātiniten entnehme ich ausschließlich den schriftlichen und mündlichen mir 1896—1914 von Herrn Caprotti-Şan'a' gemachten Mitteilungen.

ومن [مخالف] جيشاً، كان مخرج القرامضة باليمين 2) Vgl. Hamdānī, S. 102, Z. 4: كتاب الرب على القرامضة (List of Shy'ah books, Nr. 709) erwähnt und gehört zur zaiditischen Literaturgeschichte; vgl. Codd. arab. ambros. D 223—225, E 262, H 187.

3) Niebuhr III, 344; Hogarth, The penetration of Arabia, 201, 203; Kāmūs, s. v.; Hamdānī, s. v.; Ed. Glaser in Petermanns Mitteil. 32, S. 35¹ und 36¹; Ed. Glaser, Die Ahessinier, S. 65 und Anm.; Derenbourg im JA. 1884, S. 330—31; Rieu, Brit. Mus. Suppl., 586; El-Khazrejīyy, Tho Pearl-Strings, III, 113: "There are some notices of them, met with somewhere (so!), as mercenaries who used to come in large bodies to the Imām, etc., and as plunderers by the way, if an opportunity occurred".

وكان الفراغ 4) Vgl. Cod. arab. ambros. H 76 (hier S. 87), f. 210 b (Kolophon): من زیر هذا الكتاب يوم (usw.) . . . وذلك من مسودتها أنتى في بخط منونها سيدنا الداعي الجليل عديم النظير والمتلهم ضياء الدين ودرة ناجة والاكليل اسماعيل بن سيدنا هبة الله آية الله بالنصر والشفاعة . . . وذلك حصنه السعيد وقصره الشامخ المشيد من محروس نجراً ببلاد يام حرسها الله من الاشرار الليام (usw.).

5) Vgl. oben Anm. 4 und unten S. 87, Z. 7 und S. 26, Z. 3.

6) Persisch (aus Sing. باطنی) genannt; s. z. B. Kashf al-Mahjūh . . . by . . . al-Hujwiri . . . translated by Nicholson (Gibb Memorial XVII), S. 263.

die kleine Stadt Teiba¹⁾) im Uādī Dahr²⁾). In der neuern Zeit haben diese Bātiniten stets eifrig für die Türken Partei genommen, um sich so erfolgreicher im Kampfe oder vielmehr im stets andauernden blutigen, religiösen und politischen Kriege gegen ihre unversöhnlichen Feinde, die Zaiditen behaupten zu können³⁾). Im Kriege vom Jahre 1910 zwischen den Türken und den südarabischen Zaiditen wurde Teiba halb zerstört und der Dā'i getötet; gegenwärtig residiert daselbst der Nachfolger. Die Bātiniten, von denen vier oder fünf sich immer vorübergehend in Ṣan'a' befinden, unterscheiden sich von der Masse der übrigen Jemeniten durch eine hellere Gesichtsfarbe, kräftigen Wuchs und besonders durch ihre eigentümliche Tracht, die aus einem Überhemd (*kamīṣ*) und einer dunkelblauen Kopfbedeckung besteht, welche die Form der bei den Jemeniten üblichen *gubba* hat; die Häuptlinge dagegen tragen anstatt der *gubba* eine seidene *kuffīja*. Im Bilād Hamdān befindet sich das Grab 15

1) Hamdānī's طبیعت (120, 17 und Index) ist Druckfehler; vgl. die Lesarten **طبع** (o. p.) und **طبيعة** der Hss. Hamdānī's und Taiba auf Glaser's Karte (Pet. Mitteilungen 32, 1).

2) Wüstenfeld, Jemen, S. 122: ... وَادِي شَجَرٌ ... wahrscheinlich im Be-
reiche (so!) des Berges Kaukahān". Nein! Vgl. W. Dhahr auf Glaser's Karte
und W. Dahr auf Glaser's „Beiläufige Skizze“ (S. 88 seiner „Mittheilungen über
einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften“); ferner **الظفير**
(und **ضيبر**) bei Hamdānī, s. v., und bei Ahmed Rāšid, Ta'rīh-i-Jemen, I, 265 (zit.
bier Anm. 3).

3) Zur Geschichte dieser Kriege i. J. 1141—1143 (1728—1730) sei hier eine Stelle aus Ahmed Rāṣid, *Ta’rīḥ-i Ḥeṣeb* (Konstantinopel 1291), I, ٣٤٥ angeführt: ١١٤١ سنه سنه اصحاب ابن المهدی امامت دعوای سیله عصیان و ١١٤٢ سنه سنه ایلدوب امام مرقوم ایله بر خیلی مخاربه ایلدیکی نبی ایلدوب ایله بر خیلی مخاربه ایلدیکی تهمه دیه ایند کلندرن، یام قبائلی دخی قبائل حاشد ایله اتفاق ابده رک تهمه دیه ایند کلندرن، امام طرغدن او زرینه عسکر سوف اولنهرق مقاتله عظیمه و مخاربه جسمیمه و قوعبولوب امام عسکری منهزم و پریشان اولنهرق یام لیلر^a بیت القمیه ضبط ایلدیلر. و ١١٤٣ تاریخنده اوتنه دنبرو وادیء ضبرده اسکان ایدن یام مکرمیلری طبیبه و گده حصنلرینی تعمیر و ترمیم ایده رک موخرًا امام او زرینه قیام ایند کلندرن، بر خیلی مخاربه اولندقدان صکره مصالحه اولنده ایلدوب ایلدیلری دیو مذهب باطنیه فقهاسنه تعبیر اولنور) ١١٥٥ سنه سنه امامک برادری احمد اوتنه دنبرو عصیان، ایده رک بینلرینده مخاربات کثیره و قوعبولقدن صکره مصالحه ایتدی.

a) von mir überstrichen.

eines *qelī*, das von der ganzen Bātinitengemeinde hoch verehrt wird; zu jeder Jahreszeit pilgern dahin viele dieser Sektierer aus Indien, wo dieselben ebenfalls zahlreich sind. Aus Indien pflegen sich die Bātinisten von Bilād Iām die Bücher der Sekte kommen zu lassen, die arabisch, aber hie und da in Geheimalphabeten geschrieben sind, welche nur die Eingeweihten verstehen würden¹⁾; ihre sonderbaren Handschriften bewahren sie höchst eifersüchtig auf. Wenn ihre Gegner, Türken oder Zaiditen, irgend eines ihrer Bücher im Kriege erbeuten, so trotzen sie jeder Gefahr und bringen jedes mögliche Geldopfer, um dasselbe wiederzuerlangen. Dies ist auch der Grund, warum die bātinistischen Handschriften so selten sind unter den außerordentlich reichhaltigen Sammlungen von Handschriften, die aus Iemen und andern Teilen der arabischen Halbinsel stammen. Wie man mir versichert²⁾, wäre die Sekte bereit, zur Wiedererlangung derselben einen weit höheren Preis zu bezahlen als den, welchen die großen Bibliotheken des Abendlandes gewöhnlich dafür bestimmen. Dennoch soll es dem jetzigen zaiditischen Oberimām gelungen sein, bei Anlaß eines Treffens, das 1905 bei Ġebel Lahāb³⁾ stattgefunden, eine ganze Bibliothek bātinistischer Handschriften zu erbeuten, wenn es wahr ist, was er mit eigener Hand auf das Titelblatt einer derselben⁴⁾ geschrieben hat, welche dann wiederum dem Sieger geraubt wurde und schließlich nach Ṣan'a' und Mailand gekommen ist: „Dieses ist einer der 400 und mehr Bände, die zur Literatur der Bātinisten gehören, die ihnen im Treffen bei Lahāb durch Gottes Gnade als Beute abgenommen wurden, und die uns viele Beweise vom Unglauben jener Leute erbracht haben. Datiert vom Monate rabī' l-augāl 1323⁵⁾. Gezeichnet: *Amīr al-mu'mīn al-Mutayakkil 'ala 'llāh Jahīā*⁶⁾“.

1) Meine hierauf bezüglichen Umschreibungen in arabischen Buchstaben sind weiter unten, d. h. Seite 87, Anm. 4 und 88, Anm. 1, durch eine darüber gesetzte punktierte Linie bezeichnet.

2) Caprotti's mündliche Mitteilung.

3) Ġebel Lahāb ist ein Ort zwischen Ḥaḍāra und Menāḥa, unweit der Landstraße Ḥodeida—Ṣan'a' und vom Berg Ṣaf'ān überragt (Caprotti's mündliche Mitteilung). Auf Glaser's Karte ist Lahāb nicht verzeichnet. Vgl. Hamdānī s. v.

4) Cod. arab. ambros. H 75 (s. hier S. 85).

5) Mai 1905.

هذا الكتاب من كتب الباطنية منها (sic) أخذ عليهم من ثواب من حملة كتب تنيف على اربع مائة مجلد ونله للامم فلقد اطلعنا كتبهم على كثير من كفرهم [.] شير ربيع الاول سنّة [.] . كتب أمير المؤمنين المتوكل على الله بحبي ان يجاهد هؤلاء الكفار كما قال تعالى يا أيها النبي جاحد: *الكافر والمنافقين* usw. und Ahlwardt's Notiz darüber: Die šī'itischen Anhänger

Obgleich die Zaiditen vom Imām Ḥaṣḥā bis zum untersten Bettler die Bāṭiniten als Ungläubige betrachten, so behaupten letztere doch, sie seien echte mu'minīn, jedoch ohne äußerliches Schau-gepränge des Kultus. Sie sollen in ihren Wohnungen die obligatorischen täglichen Gebete verrichten; sie besuchen jedoch auch die Moscheen.

Ein charakteristischer Zug der südarabisch-bāṭinitischen An-schauung vom Jenseits besteht in der dort sehr verbreiteten Sitte, der bei t el-māl ihres Dā'īt, eine gewisse Summe zu bezahlen, um sich im Paradies einen Platz zu sichern, der für alle im Maße von zwei Ellen Länge auf eine Elle Breite festgesetzt ist. Wie man mir versichert, ist es ebenfalls üblich, seitens hochgewachsener Personen, an die besagte Kasse eine Übertaxe zur Erlangung eines etwas größeren Raumes zu entrichten. Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist immer nur ein Schritt!

15

Von ihren wertvollen aber leider seltenen Handschriften die bisher der Ambrosiana zugekommen sind, oder künftighin erworben werden können, will ich zu gehöriger Zeit und an geeigneter Stelle ausführlich berichten; hier will ich nur die zwei folgenden (Unika?) anführen:

20

H 75 Sammelband. Inhaltsangabe, f. 1^{a1}): masā'il maǵmū'a min al-ḥaḳā'ik al-ālīja qad-dakā'ik qal-asrār as-samīja, allatī lā iaqūz al-iṭṭilā' 'alaihā illā bi-idn man lahu al-'ikd qal-ḥall [li]-ja'lām dālikā.

I (ff. 2^b—18^b) Anfang: 25 مسائل في الحقائق وجواباتها ثلاثة

عشرة، سُمِّيَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَبِهِ نَسْتَعِينُ وَلَهُمْ لَهُ وَحْدَهُ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَهُمْ لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَنَا مُحَمَّدَ خَاتَمَ النَّبِيِّنَ وَعَلَى عَلَيْهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْرَفَ الْوَصِيِّنَ وَعَلَى الْأَئِمَّةِ مِنْ ذَرِينَهُ الطَّاعِرِينَ وَعَلَى مَوْلَانَا الْإِمَامِ الطَّيِّبِ أَبِي الْقَسْمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَسَلَّمَ، إِنَّمَا بَعْدَ أَيْمَانِهِ الْأَخْرَى عَلَى اللَّهِ فِي رَتِيبِ الصَّالِحِينَ درجتك وَنُورُ بَنُورِ الصَّالِحِينَ الْمُسْبِحِينَ صُورَتَكَ فَقَدْ وَقَفْتَ عَلَى مَسَائِلَكَ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى تَالِفِ جَذْوَةِ ذَكَائِكَ وَعَلُوكَ فِي مَنَازِلِ الْعِلْمِ وَهُنَّ أَيْمَانُ الْأَخْرَى تَقْتَضِي جَوابًا مِنْ زِيدِ الْحَقَائِقِ الْمُصْنَوَةِ وَسَرَائِرِ الْكِبْرِ

des Sāḥ Ismā'īl, welche die drei ersten Nachfolger des Propheten verflucht, sind Ketzer und als solche zu verfolgen und mit dem Tode zu hestrafen: dies sucht diese Ahhandlung [die anonyme رسالة في الرد على الأسماعلية] nachzuweisen (Ahwardt, Verzeichnis der arabischen Hss., II, 483).

1) Von späterer Hand.

المكتوبة ونبـبـ الفوائد المختزنة كتبت لك ذلك في عـدـهـ الاوراقـ وـاـنـاـ اـخـذـ عـلـيـكـ عـبـدـ اللـهـ تـعـالـىـ وـعـظـيمـ المـيـثـاقـ الـذـىـ اـخـذـ عـلـىـ مـلـكـتـهـ (50)ـ المـقـرـبـينـ وـانـبـيـائـهـ الـمـذـجـبـينـ وـائـمـهـ دـيـنـهـ الـهـابـيـنـ وـحـدـوـهـمـ الـمـيـامـيـنـ وـالـشـانـتـ بـرـىـ منـيـمـ اـجـمـعـيـنـ لـاـ وـقـفـ عـلـىـ ذـلـكـ اـلـاـ اـنـتـ اوـ اـلـادـكـ لـاـ غـيـرـهـمـ ثـمـ تـرـدـ الـىـ هـذـهـ الـكـرـاسـةـ بـعـدـ انـ تـحـفـظـ ماـ فـيـهاـ وـاـنـ اـرـدـتـ اـنـ تـغـيـبـ ذـلـكـ تـرـكـتـهاـ عـنـدـكـ مـدـةـ مـاـ يـحـفـظـ ماـ فـيـهاـ ثـمـ اـعـدـتـهاـ الـىـ وـالـلـهـ عـلـىـ مـاـ نـقـولـ وـكـيـلـ،ـ الـمـسـلـةـ الـأـوـلـىـ عـنـ الـعـالـمـ الـرـوـحـانـيـ هـمـ اـشـخـاصـ قـامـاتـ اـمـ كـيـفـ تـصـوـرـهـمـ هـذـاـ قـوـلـهـ لـلـبـوـابـ اـعـلـمـ عـلـمـكـ اللـهـ لـلـخـيـرـ وـجـعـلـكـ مـنـ اـهـلـهـ اـنـ صـورـ اـعـلـ دـارـ الـابـدـاعـ اـنـوـارـ شـعـشـعـانـيـةـ لـاـ سـبـيلـ الـىـ وـصـفـهـاـ لـجـلـالـةـ قـدـرـهـاـ وـعـظـيمـ¹⁰ شـائـهـاـ (usw.). Der Anonymus erwähnt das *kitāb rāḥat al-‘aḳl* des Hamīd ad-dīn. Derselben:

- II (ff. 14^a—23^b). ثـمـانـيـةـ مـسـائـلـ وـجـوابـاتـهـاـ.
- III (ff. 23^b—34^b). عـشـرـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- IV (ff. 35^a—42^a). عـشـرـوـنـ مـسـائـلـ وـجـوابـاتـهـاـ.
- V (ff. 42^b—45^a). خـمـسـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- VI (ff. 45^a—50^a). سـيـعـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- VII (ff. 50^a—56^b). سـبـعـ عـشـرـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- VIII (ff. 56^b—60^b; s. Tafel XVII). سـبـعـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- IX (ff. 60^b—66^a). اـرـبـعـ عـشـرـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- X (ff. 66^a—78^a). سـتـ وـعـشـرـونـ مـسـائـلـ [ـوـاجـوبـتـهـاـ].
- XI (ff. 78^a—83^b). عـشـرـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- XII (ff. 83^b—100^a). تـسـعـةـ وـثـلـاثـوـنـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- XIII (ff. 100^a—103^b). سـتـةـ مـسـائـلـ وـاجـوبـتـهـاـ.
- XIV (ff. 103^b—119^b) risālat al-īdāḥ qat-tabiṭīn fī kaifiyat tasalsul qilādatātī al-ǵism qad-dīn des sajjidna ‘Alī b. Muḥammad b. al-‘Uṣād (اـعـلـىـ اللـهـ قـدـسـهـ).
- XV (ff. 120^a—129^a) risālat tuḥfat al-murtād qa-ǵuṣṣat al-aḍdād, ohne Angabe des Verfassers. In der Einleitung, f. 121^a, sind erwähnt, die folgenden bāṭinītischen Schriften: 1 *risālat ar-radd ‘ala l-mārikīn*; — 2 *risālat al-qa’z ẓul-bajān*; — 3 *risālat*

al-irshād uṣal-ifṣāḥ; dann f. 122^a: — 4 *risālat ad-dīlā*¹⁾ des ṣāḥib ‘Alī b. al-Ḥusain b. al-Ūalīd; — 5 *kitāb az-zīnā* des abū Ḥātim ar-Rāzī; — 6 بعض تاليفاته des Maṇṣūr al-Jāman; ferner f. 124^b:

جميع ما ذكرناه قول سيدنا المؤمن جعفر بن منصور اليماني أعلى
 5 الله قدسها حجة²⁾ مولانا المعز ندين الله صلوات الله عليه في كتاب
 وورد: 7 (f. 125^a) — أسرار النطقاء ... وفي كتاب سرائر النطقاء
 أيضا في كلام الداعي³⁾ الأجل السيد الأفضل أبي البركات بن بشري
 للنبي⁴⁾ باب مولانا الامر صلوات الله عليه وصاحب كرسى دعوته
 endlich, f. 128^b: — 8 *kitāb al-maṣābiḥ* des sajjidna Ḥamīd ad-dīn,
 ḥuḡġā maulānā al-Ḥakīm bi-amrillāh.

10

XVI (ff. 129^a—134^a) *risālat al-iṣm al-a’ẓam* ohne Angabe des Verfassers. — Schönes, deutliches jemenisches *Nashī*: Abschrift c. 1200 (1786). Siehe Tafel XVII⁵⁾.

H 76 *kitāb marāḥ at-tasnīm* des Dā’ī⁶⁾. *Dīqāq ’d-dīn Ismā’il b. Hibat Allah b. Ibrāhīm*. Kommentar des *Kur’ān*, nach 15 bāṭinitischen Ta’qīlanschauungen, verfaßt im Jahre 1169 (1756).

1) Vgl. սահման ebenda, f. 11^a.

2) Siehe oben, S. 84, Anm. 1. 3) Vgl. oben S. 82, Anm. 5.

4) Verfasser eines *kitāb al-maṣābiḥ* (zit. ebenda 125^a).

5) Umschreibung (und [eingeklammert] Vordersatz): [المسألة الرابعة]

عن أبي طالب سلام الله عليه، للجواب فالصحيح فيه ما ذكره في
 كتاباتهم الآخر ولخمسة التي بين النبي صلى الله عليه وعلى الله
 وبيته] هم حدود أبي طالب⁷⁾ أولاً في حال التربية وهم زيد وابي
 وميسرة واحبيرا وخدجحة^(so) ثانياً هم الذين بيته وبين ربه الذي
 أقامه وهو أبو طالب فاما عبد المطلب وعبد الله ثهما أمما أمما واما
 وابو طالب وسائط بين النبي والعشر وكذلك بين امير المؤمنين
 وانعاشر بوساطة النبي صلى الله عليه وعلى الله واما النعلان من
 المسألة: زنار فهو اشارة الى محمد وعلى الذان (الخ)
 الخامسة عن مكة وبيت المقدس وسائر المشاعر.

6) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

a) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

وكان الفراغ من زبر: Abschrift 1173 (1760) nach dem Autograph:
 هذا الكتاب الموضح من الاسرار ما هو لب اللباب يوم الاحد (15. ragab)
 وذلك من مسودتها (so) التي في بخط مؤلفها سيدنا الداعي
 الجليل عديم النظير والمتسلل ضياء الدين ودرة تاجه والكليل اسماعيل
 بن سيدنا هبة الله ايده الله بالنصر والظفر وبلغه في رفع بناء
 الدعوة ... وذلك بحصنه السعيد وقصره انشائنه المشيد من
 محروس نجراًن ببلاد يام حرسها الله من الاشرار الليام وذلك بخط
 العبد الصغير ... احرق عبيد مولاً واحوجهم نعفة ورضاه عبد
 — الله بن سيدنا على بن هبة الله وفقة الله (الخ)
 10 unpunktiertes jemenisches Nashī. (Siehe Tafel XVIII¹⁾).

حقائق سورة هود وايضاح بعض سرّها :
 1) Umschreibung (Z. 2 ff.)
 الذى نوره في المصائر الضئيلة (o. p.) ينمو ويزيد، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله تعالى أللر وذلك منه اقسام تعالى تتفرد مقام محمد بن اسماعيل وأهل أسبوعه كتفرد الالف واللام والراء اجتماعين اقسام منه تعالى بكل أسبوعين اجتمعت بعد هذا الأسبوع الاول وهم أسبوعي المعر والطيب ثم أسبوعي معد بن الحسين وأحمد بن محمد ثم هذا الأسبوع وأسبوع والد القائم كتاب يعني للحسين سلام الله عليه أحكمت آياته يعني مقامات ثواب الانوار من ونده ثم فصلت يعني مراتبهم من لدن حكيم خبير يعني العين وذلك على قدر سبقتهم اليه في حال المحجازات الا تعبدوا الا الله يعني امام كل زمان منهم انى لكم منه نذير يعني من عصيائه ويشير يعني لمن اخلص له الولاء وكل ذلك بمقتضى السوابق ثم قال تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يعني امام كل عصر فما اوسمة من ولادة صدره (الخ)

Assyrische Beschwörungen.

Von

Erich Ebeling.

Die folgenden Texte sind dem von mir soeben fertiggestellten
 2. Bande der Inschriften aus Assur entnommen. Es sind
 nicht die wichtigsten dieses Werkes; sie reichen lange nicht in
 ihrem Wert an das Duplikat von Ištars Höllenfahrt, an den Text,
 der die Schöpfung der Menschen aus dem Blute der Lamgagötter 5
 schildert, und andere dort zu findende epische Fragmente heran;
 sie sind mir aber zuerst verständlich geworden, und da ich nicht
 weiß, ob es mir in diesen Kriegswirren gestattet sein wird, den
 Rest in ausführlicher Bearbeitung zu geben, so gebe ich vorläufig,
 was ich fertig habe. Die Umschrift schließt sich im allgemeinen 10
 an die Delitzsch's im sumerischen Glossar an.

Nr. 31.

[én] má-e lù-kin-gí-a dingir-gal-gal-e-ne me-en	
[már] šip-ri šá ilánimes̄ rabútimes̄ anákuku	
[dingir][en-ki] dingirasar-lù-dúg gal-bi á-mu-un-da-an-ág	15
[ilu]é-a ú ilumarduk rabiš̄ ú-ma'-i-ru-in-ni	
5 tû-tû-šù al-gin ki-silim-ma šú-mu uš-en	
i-na šip-ti al-lak a-šár šú-ul-me qa-ti um-mad	
tû azag-ga-bi ka-mu-ta mu-un-da-gál	
ši-pat-su-nu ellitutu na-ša-ku ina pi-ia	20
dingirud-gál-lu ur-sag dingir-ri-e-ne-gé	
10 iluninni-ib qar-rad ilánimes̄	
dingirnin-a-ḥa-qud-du gašan tû-bi nam-ti-la-gé	
ilu-dto be-el-tum ša tu-ú-ša ba-la-ṭu	
igi egir zi-da á-gúb-bu-da	25
pa-na ar-ka im-na u šú-me-la	
15 lù hul ba-an-sar-ri-eš ki-uš-sa-mu uru-ag-eš	
lim-na i-tár-ra-du i-na-ṣa-ru kib-si	
igi mullalá ki-kur-šù ba-an-gar-ri-eš	
pa-an gal-li-e ana aš-ri ša-nim-ma i-šak-ka-nu	30
ki-nam-ti-la-gé á-mu-ta ba-an-gub-bu-uš	
20 i-na qaq-qar ba-lá-ṭi i-da-a-a iz-za-az-zu	
an-ta ki-ta ki silim-ma ba-ra-ab-gá-áš	
e-liš u šap-liš a-šár šú-ul-mi iš-ku-nu	

tū azag-ga-bi ba-ra-ab-sum-mu-uš
 ši-pat-su-nu ellitumtum id-di-nu-nim-ma
 25 dug mu-un-da-ab-dug-ga-āš an-da-ab-nā-a me-en
 a-mat i-qab-bu-u-ni ip-pu-uš
 5 nam-mah-e-ne pa-è-ag me-en
 nir-ba-šū-nu ú-ša-lid-ma
 udug sīg-ga dingirlama sīg-ga he-en-da-lăh-lăh-gi-eš
 30 še-id dum-ki la-mas-si dum-ki lit-tal-la-ku it-ti-ia
 a-lá maškim dingir-lugal-ùr-ra an-ta-šub-ba ta-šub-ba
 10 sag-hul-ha-za
 lù hul lù ra lù lù-šág-ku lù ša(g)-a
 lim-nu ka-mu-ú hab-bi-lu sag-gi-šu
 35 dingirnam-tar lù hul nu-dúg-ga ba-an-gub-ba
 iludto ša li-mut-ti u la ṭa-ab-ti iz-za-az-zu

15

Rückseite.

níg-nam kuš lù-ka gál-la uku kalam-ma ba-ba
 mim-ma šum-šu ša iña zumur ni-ši šak-nu-ma ni-iš ma-a-ti
 ú-na-aš-ša-ru
 sil-lá sil-lá bad-du bad-du gab-zu tu-lu-ub
 20 pu-ṭur dúp-pir i-si ri-e-ki i-rat-ka ni-'
 5 šú-zu túm-ma-ab gír-zu zi-ga-ab
 ta-bal qât-ka ú-su-uh še-ip-ka
 ki-kur-šù gin-ab a-ga-zu-šù gí-dé-e
 a-na aš-ri ša-nim-ma at-lak ana ár-ki-ka tu-ur
 25 sil-lá igi-mu-ta sil-lá egir-mu-ta
 10 sil-lá á-zi-da-mu-ta sil-lá á-gúb-bu-mu-ta
 an-ta ki-ta nam-mu-un-du-nigín-e
 e-liš u šap-liš e ta-as-saḥ-ra
 má-e lù-kin-gí-a dingiren-ki dingirasar-lù-dúg me-en
 30 mâr šip-ri ša ilu-é-a u ilu-marduk anâku-ku
 15 mu-pád-da-bi-šù ha-a-ab
 ana zi-kir šú-me-šu-nu na-ár-ki
 zi dingirud-gál-lu ní-ù-dé-ta nam-mu-un-da-te-gá-e-ne
 ni-iš ilu dto pi-lâb-ma la te-ṭi-ib-ha-a

35 inimním-ma mullaš maškim dingir-lugal-ùr-ra sag-hul-ha-za a-lá hul
 20 an-ta-šub-ba mim-ma šum-šu ana mašmaši lâ tēhē'

kikiṭtušu nikiptu zikaru u sinništū tamarraṭina dišpi u hemeti tuballal
 e-nu-ma ana amēliمارشی te-ṭe-ib-hu-ú ra-man-ka tapaššaš-ma
 ana amēliمارشی te-ḥi mim-ma lim-nu lâ iṭeh̄hi-ka

40 kîma labirišu šaṭir bâri

25 qât iluna-bi-um-mítu-lit-ba
 mâr iluba-ú-šumu-ib-ni mas-maš bit kiš-su-ti
 tâbil tuppi šuatu ilunabû u ilueru'a bêlêmeš bit mu-um-me
 tu-mu-me-iš i-sim-mu-šú.

- 1/2 [Beschwörung.] Bote der großen Götter bin ich,
 3/4 Ea und Marduk haben mich feierlich entsandt.
 5/6 Mit der Beschwörung komme, an einen Ort des Heils lege
 ich meine Hand.
 7/8 Ihre heilige Beschwörung trage ich in meinem Munde. 5
 9/10 Ninib, der tapfer(st)e der Götter,
 11/12 Ninahqaqudda, die Herrin, deren Beschwörung Leben ist,
 13/14 vorn, hinten, rechts, links,
 15/16 verscheuchen sie den Bösen, behüten sie meinen Schritt,
 17/18 das Antlitz des Gallū richten sie nach einem anderen Orte. 10
 19/20 Auf Lebenserde stehen sie neben mir,
 21/22 oben und unten haben sie einen Ort des Heils hergestellt,
 23/24 ihre heilige Beschwörung haben sie mir gegeben.
 25/26 Das Wort, das sie sprechen, werde ich ausführen,
 27/28 ihre Größe werde ich erscheinen lassen. 15
 29/30 Ein freundlicher Šedu, ein freundlicher Lamassu mögen mit
 mir gehen!
 31 Ein Alū, ein Rabišu, ein Dingir-lugal-ùr-ra, ein An-ta-šub-ba,
 32 ein Sag-ḥul-ḥa-za,
 33/34 ein böser, bindender, raubender, mordender, 20
 35/36 ein Namtaru, ein böser, ein unguter (Mensch) stehen da.

Rückseite.

- 1/2 Alles, was im Körper der Leute sich befindet, die Leute des
 Landes vermindert,
 3/4 flieh, mach dich fort, hebe dich weg, entferne dich, wende 25
 deine Brust!
 5/6 Zieh deine Hand weg, reiß deinen Fuß aus!
 7/8 Nach einem anderen Ort gehe, kehre um!
 9 Mach dich fort vor mir, mach dich fort hinter mir!
 10 Mach dich fort rechts von mir, mach dich fort links von mir! 30
 11/12 Oben und unten geht nicht umher!
 13/14 Der Bote Ea's und Marduk's bin ich.
 15/16 Bei der Nennung ihres Namens zieh ab!
 17/18 Den Bann Udgallu's fürchte! Kommt nicht heran!
-
- 19 Beschwörungen gegen den Gallū, Rabišu, gegen Dingir-lugal- 35
 ùr-ra, gegen den Sag-ḥul-ḥa-za, gegen den bösen Alū,
 20 gegen An-ta-šub-ba (und) jegliches, damit es dem Beschwörungs-
 priester nicht naht.
-
- 21 Ritual dafür: Nikiptukraut, männlich und weiblich, zerreiben,
 mit Honig und Butter vermischen; 40
 22 wenn du dem Kranken dich nahst, salbe dich selbst,
 23 nahe dem Kranken, nichts Schlechtes wird dir zu nahe kommen.
-
- 24 (Unterschrift:) Wie das Original geschrieben und kollationiert
 25 durch Nabium-mitu-lit-ba,

- 26 Sohn des Ba'u-šum-ibni, mašmašu-Priester von Bit-kisšuti.
27 Wer diese Tafel fortnimmt, den mögen Nabû und Eru'a, die
Herren des Hauses der Weisheit,
28 mit Taubheit schlagen.

Anmerkungen.

- 5 Z. 10. Beachte die Lesung ninni-ib = 50 (ninni) + ib.
 Z. 25. nā = ag, vgl. Del. sum. Gloss. s. na IV.
 Z. 29. Für udug mit d s. Del. sum. Gloss. s. udug.
 Z. 31. dingir-lugal-ūr-ra wäre semitisch etwa mišid ili (u) šarri
 = Schlag Gottes und des Königs. Hier wohl Name für einen
 10 Dämon. An-ta-šub-ba ist semitisch miqtu = Niederbruch. Das
 ta-šub-ba am Ende der Zeile ist wohl Dittographie.
 Z. 32. sag-hul-ha-za ist semitisch mukil rēš limuttim = Er-
 heber des bösen Hauptes.
 Rs. Z. 3. Für sil s. Del. sum. Gloss. s. v.; tu-lu ist bisher
 15 nur als sumerisches Wort für rummū bekannt.
 Z. 16. na-ar-ki ist Imp. IV/1 von rakū „sich zurückziehen“,
 vgl. z. B. irtaki in El-Amarna Briefe, Kn. 161, 32.
 Für Z. 19 und 20 siehe oben Vs. Z. 31 und 32.
 Z. 25. Der Name Nabium-mitu-litba ist interessant, da die
 20 Deutung „Nabû, der Tote möge auferstehen!“ nicht unmöglich ist.

Nr. 43.

[šiptu] at-ta-şa ru'-tú šá pi-i-ka
[a]-mat abi-ka a-mat ummi-ka a-mat abati-ka
a-mat amēlu-ku-lu-’ ù ha-rim-ti ali
at-ta-din a-na ir-si-ti mu-ka-tim-ti
šá la te-pu-şa pi-i-şa
la ta-ba-lak-ka-ta lišānu-şa

inimnim-ma šumma amēlu mim-ma muh̄bi-šu sa-bu-us

kikičtušu ru'tu ameli ša muh̄bi-ka [sab-su teliqqi]ki
šiptam an-ni-tam 3-šu ina muh̄bi [tamannu-ma] ina irşiti [te]-qib-bir
arki-šu ina úmeme šu-a-tú burāsu kibir [nāri] uhultu qarnanitu
teliqqiki ištēniňiš tamarrat ina mēmeš tanaddid-i-ma
šiptu ú-hul-te-ia ú-hul-tú qar-na-ni-tú
ina muh̄bi tamannu-nu mēmeš šu-nu-te
ina muh̄bi ru'ti šu-a-tú tarammak (?) Orig. Se + Ir + Ir)-ma šamna
ina Mi - Zu kakki teliqqiki nap-şal-tam šu-a-tam
ina lib-bi tanaddid-i-ma šiptum an-ni-tum-ma ina muh̄bi
tamannu-nu-ma šamna šu-a-tam ka-la zu-um-ri-ka
ipaşašu(Eş)mēš-ma amēlu šá muh̄bi-ka sab-su
i-sa-li-ma-kam-ma zi-kir pi-i-ka
muh̄bi-šu i-ṭa-ab

šiptu ú-hul-ti-ia ú-hul-tú qar-na-ni-tú

ú-rab-bu-ši-i la tur-tab-bu-ú
 i-liq-qu-ši-i la tal-ta-qu-ú
 mār urukki ša ilusin a-na-ku
²⁵ ab-u-a a-ku-u ša ša-qi-e ilumarduk
 il-li ina bāb-ilikī i-pa-at ina ē[-sag-gil]
 iq-te-ru-ub ina ulinni-šu ik-ta-pir pa-nu-u[-šu]
 ki-i kibir nāri lu-u el-la-ta
 ki-i burāši lu-u qud-du-ša[-ta]
³⁰ ki-i ú-hul-ti qar-na-ni-ti[]

5

Rückseite.

10

[a]-mat mi-ih-ri-ka *ina* i-lut-k[]
 [a]-na-ku lu-ud-bu-ub a-na-ku nar[-bi-ka lu-ša-pi]
 mim-ma ina pi-ia ul [*iBašši*]

inimnim-ma lù-šà-dib-ba-silim-ma-é
⁵ i-na úmemē te-ip-pa-šu lu zikaru siblu lâ takkal (Orig. falsch Nak)
 lu sinništu Giš-Bal lâ tuṭimmi úsiblu lâ takkal (wie ob.)
 šiptu mi-na-a ra-a-ba-ta a-alj a-alj
 énâ 2 · meš-ka da-mu šú-nu-ulj-a
 dûr šin-ni-ka mar-tam sa-li-ih
¹⁰ [t]ju-qu-ba šárâtemeš ša irati-ka
 a-na ka-a-ša itti-ia ma-ru-ka a-alj a-alj
 énâ 2 · meš-a-a da-mu šú-nu-·-a
 dûr šin-ni-a-a mar-tam sa-li-ih
 ul te-te-qi-ba ša-ra (*hi-bi-é-šu lim-ma-di*)
¹⁵ lu-u gišdaltu lu-up-te pi-i-ka
 lu-u gišsakkullu lu-qát-te šap-ta-ka
 lu-u ki-şir igari lu-up (*hi-bi-é-šu*)

inimnim-ma šumma amêlu ra'-ba-ni-ış i-ša-su-şú
 kikiṭušu ki-şir tibni ša lib-bi igari teliqqiki
²⁰ šipta an-ni-tam 3-şu ina muh-ḥi tamannunu
 i-na pi-i-ka tašakkan-ma
 e-nu-ma ra'-ba-ni-ış i-ša-su-ka
 ištū pi-i-ka ina muh-ḥi i-rat amêli tanaddidi-ma
 lib-bi amêli ag-gu i-na-ah
²⁵ Unterschrift.
 35

30

35

Beschwörung: Ich bin hinausgegangen, den Speichel deines Mundes,
 das Wort deines Vaters, das Wort deiner Mutter, das Wort deiner
 Schwester,
 das Wort des Buhlnabens(?) und der Hierodule der Stadt
 habe ich der verdeckenden Erde ühergeben,
⁴⁰ die nicht ihren Mund aufstut,
 nicht(s) über ihre Zunge kommen lässt.

40

Beschwörung: wenn gegen einen Menschen etwas erzürnt ist.

Ritual dafür: Speichel des Menschen, der gegen dich erzürnt ist,
sollst du nehmen,
diese Beschwörung sollst du dreimal darüber sprechen, (ihn) in
Erde vergraben,

- 5 10 danach am selbigen Tage sollst du Pinie, kibir nāri, uhultu qarnanitu
holen, zerreiben, in Wasser werfen.
Die Beschwörung: „mein Uhultu, gehörntes Uhultu“
sollst du darüber sprechen, jenes Wasser
10 15 über jenen Speichel gießen(?). Öl
15 aus dem . . . der Waffe sollst du nehmen, selbige Salbe
hinein tun, diese Beschwörung darüber
sprechen, mit selbigem Öle soll man deinen ganzen Körper
einreiben, dann wird der Mensch, der gegen dich erzürnt ist,
15 20 sich mit dir versöhnen und, was dein Mund spricht,
20 wird ihm angenehm sein.

Beschwörung: mein Uhultu, gehörntes Uhultu
haben sie aufgezogen; ziehst du nicht (mit) auf?
sie nehmen es; nimmst du nicht?

- 20 25 Ein Mann aus Uruk des Sin bin ich.
25 Mein Vater ist ein . . . des erhabnen Marduk,
er ist nach Babylon hinaufgegangen, hat in Esagil . . .,
hat sich genährt, mit seinem Ulinnu sein Antlitz abgewischt.
Wie kibir nāri mögest du rein sein,
25 30 wie Pinie mögest du heilig sein,
80 wie gehörntes Uhultu []!

Rückseite.

Das Wort deines Widersachers(?) — — — — —
ich will reden, ich werde (*deine*) Größe (*preisen*),
30 nichts bleibt in meinem Munde.

Beschwörungen, um einen zornigen Menschen zu versöhnen.

- 35 5 An dem Tage, wo du (dies) tust, sollst du, wenn du ein Mann bist,
silylu nicht essen,
wenn ein Weib, den Spinnrocken nicht spinnen lassen, silylu
nicht essen.

Beschwörung: was bist du wütend, *besessen*,
sind deine Augen mit Blut unterlaufen,
geifert dein Gebiß Galle,

- 10 10 sträuben sich die Haare deiner Brust?
40 Gegen dich ist bei mir dein Sohn — — — — —.
Meine Augen sind (auch) mit Blut unterlaufen,
mein Gebiß geifert (auch) Galle;
sträuben sich nicht die Haare meiner Brust?

¹⁵ (Auch) wenn er eine Tür ist, ich will deinen Mund öffnen,
 (auch) wenn sie ein Riegel ist, ich will deine Lippe vernichten,
 (auch) wenn es ein Band an der Wand, ich will [das Band deines
 Herzens lösen].

Beschwörungen: wenn ein Mensch wütend zu ihm spricht. 5

Ritual dafür: Einen Strohknopen von der Wand sollst du nehmen,
²⁰ diese Beschwörung dreimal darüber sprechen,

in deinen Mund legen,

wenn jemand wütend mit dir redet,

spei aus deinem Munde auf die Brust des Menschen, 10
 das zornige Herz des Menschen wird sich beruhigen.

Unterschrift.

Anmerkungen.

Vorders. Z. 3. ku-lu-': die Bedeutung dieses Wortes ist erraten.

Z. 12. uhultu ist wohl dasselbe wie ululu Alkali? Vergleiche ¹⁵ darüber die jüngsten Ausführungen von Jastrow, Transactions of the college of physicians of Philadelphia 1913, 378, Anm. 1.

Z. 15. Die Bedeutung von Mi-Zu ist mir unbekannt.

Z. 25. akû hier dasselbe wie das bekannte Wort in der Bedeutung „bedürftig, arm“? 20

Z. 26. i-pa-at doch wohl von einem St. pâtu; Bedeutung etwa „wandeln“?

NB. Die Ergänzungen sind einem Duplikate VAT. 8271 entnommen.

Rs. Z. 1—3. Ergänzungen sind sehr unsicher. 25

Z. 4. lù šâ-dib-ba semitisch amêlu sabsu.

Z. 5. Die Bedeutung von silu ist noch unbekannt.

Z. 6. Giš-Bal sonst pilaqqu das Beil, hier wohl der Spinnrocken.

Z. 7. Duplikat hat ra'-ba-ta a-ah-za-ta: bist du wütend, besessen.

Z. 8. šu-nu-'(uh)-a Perm. II 1 von šanû „untertauchen“.

Z. 9. dûr šinnika: die Mauer deiner Zähne, doch wohl nichts anderes als das Gebiß.

Z. 10. taqâbu „sträuben“ ergibt sich aus dem Zusammenhang; ³⁵ das Wort ist wohl etymologisch verwandt mit hebr. עַזְבָּה.

Z. 11. Dupl. hat nach ma-ru-ka: apil annanna ra-ba-ka ah-za-ta-ka. Ich kann das nicht deuten. Wie eine Rasur anzeigt, ist hier dem Schreiber ein Irrtum untergelaufen.

Z. 14 ergänzt Duplikat ša-ra-ti ša i-ra-ti-ia. Die Bemerkung ⁴⁰ des Schreibers lim-ma-di ist mir nicht klar; z. l. ši ma-ti?

Z. 16. Duplikat hat für lu-qât-te: lu-up-te, für šap-ta-ka: lišâna-ka.

Z. 17 ergänzt Duplikat zu lu-up-ṭur ki-ṣir libbi-ka.

Nr. 26.

[šumina amēlu] an-ta-šub-ba lugal-ür-ra šú-dingir-ra šú-dingir
 ninni [šú-gidim-ma]
 šú-nam-erim šú-nam-līgāl-lu muh̄hi-šú ibaššiši
 5 alū limnu ikattam(Šu)-šu i-gab-bi-ma lá magir-šu ubān limuttimtim
 arki-šn tarṣat
 ilu u iluštar itti-šú zi-nu-ú šunātemeš maš-da-te limnētemeš lá
 tâbâtemeš
 5 immarmar pu-ul-hu iššakan-šu ana pân ili u iluštari uk-tam
 libbi ibaššiši
 10 nu-ul-la-at libbi i-tam-mu-už-šu šup-lulj ina pi nišēmeš-šu zi-i-ru
 iššakan-šu
 ilu šarru bêlu u rubû da-šu-šú i-qab-bi-ma la i-nam-di-nu-šu
 ka-la šeremeš-šu šim-ma-tú ušabšumeš-ú ênâ 2-meš-šu sâmu arqu
 15 u šalmu
 zumru-šu innakirir šinnemēš-šu im-da-na-aš-ši sinnišat libbi-šu — —
 — ir-hu-su
 10 a-na Kûr · Gir şibüt(Aš) libbi-šu la inaši-šú a-na gi-mir-ti-šú
 kalâma ana amēli lá telye

20 Šiptu ilušmarduk bêlu rabûu a-ša-rid šamê u irşitimtim: abkal
 kiš-ša-ti mu-du-ú ka-la-ma
 ilu ri-mi-nu-ú magir taş-li-ti li-qu-ú un-ni-ni
 na-ši-ru na-piš-ti a-me-lu-ti: ta-me-iḥ šamê u irşitim[tim]
 şar ta-şim-ti şa bul-lu-ṭa i-ra-am-mu: be-el naq-bi u ta-ma-te
 25 [muqattû] tu-qu[-un-ti]

15 ba-bil he-gâl-lî mu-diš-šû-ú áš-na-an a-na nišēmeš di-şa-a-ti
 ilušmarduk bêlu rabûu şâ-qu-ú ilânameš şâ şá-ni-na la i-şû-ú
 an-şar şa ana a-gi-e şa ilütiš ū-pu-u: nu-ru tubqâtimes re'u
 te-ne-še-e-ti at[-ta]

30 ina bali(Nu · Me)-ka şamûu u irşitimtim la i-ban-nu-ú
 ina bali-ka ilušsin nannar şamê şâ-ad-da a-na nišēmeš ul
 i-şag-ga[-al]

20 ina bali-ka ilušamaš ul i-da-an di-na: ina bali-ka purussu lá
 iparrasas a-na mâtî la Se — —

35 ina bali-ka eš-rit ili u iluštari ul uš-te-še-ru ilu a-a-um-ma
 ina bali-ka i-sin-na ul ip-pu-şu ilânameš ir-şû-ú-ti
 ina bali-ka ilušamaš dajjânu šú-lum ki-pi şú-te-şur ha-še-e ina libbi
 imineri ul išakkân

ina bali-ka amêlubarû ul uš-te-eš-še-ir qat-su: dto amêluKa · Abrig
 40 ana marşı ul i-tab-bal qat-su

25 ina bali-ka amêluba-şı-pu eš-še-pu muš-lalah̄hu ul i-ba-'-ú su[-qa-a-]
 ina bali-ka i-na puridi u dan-na-ti ul uš-te-şe-ru: dto e-ku-tu
 al-mat-tu ul ib-bak-ki
 i-şa-as-su-ka-ma be-lum e-ku-tú u al-mat-tú: şâ tir-ra-zu-um
 45 ma-a-dam ta-gál [— —]
 at-ta-ma [— — —] ta-ra-aš-şı-(si-)na-ti ri-e-[ma]

[i]-šes-su-ka-ma dan-nu muš-ki-nu u ša-ru-ú *ûmeme-šam-ma*
na-din [— — —]

80 kul-lat mātātimēš i-šes-sa-a ilum[arduk]
 anāku^{ku} annanna apil annanna ša ilu-šu annanna iluštar-šu
 annannitumtum: al[-si]-ka be-lum ina ki-rib mu-ši-ti 5
 [al]-ka al-ka ilueru'a hi-ir-tu na-ram-ta-ka rabbitumtum
 [i]-ziz-za-nim-ma ši-ma-a qa-ba-a-a: un-ni-ni-ia li-q-a-ma taş-li-ti ši-ṭa
 [iluer]u'a hi-ir-tú na-ram-ta-ka itti-ka li-ziz-za-am-ma: a-bu-ti
 li-iş-bat taş-li-ti liq-bi-ka

85 — — — ili-ià zi-ni-i u iluštar-ià zi-ni-tú: ša kam-lu 10
 lib-ba-šu-nu-ma zi-nu-u itti-ia
 ina su[-hu]-ur pa-ni u ma-li-e lib-ba-te itemidūmeš-ni
 kiš-pi ru-hi-e ru-si-e up-ša-še-e lim-nu-ti ša a-me-lu-ti:
 ib-ba-ku-ni-ma ina pân ilutit[-ka] rabbitijti
 ina pa-an ili u iluštar ú-ša-aš-ki-nu-in-ni: an-ta-šub-ba 15
 dingir-lugal-ùr-ra šú-dingir-ra šú-dingirninni šú-*gidim*-ma
 šú-nam-erim šú-nam-gâl-lu nissatu u lâ tûb šeremēš it-ḥu-nim-ma
 a-na-su-sa *ûmeme-šam-ma*.

40 ilu šarru bêlu u rubû ú-ša-as-hi-ru-nin-ni
 lumun idatimeš ittatiimeš limnnetimeš lâ tabatimeš šere[mes] ha-ṭu-te 20
 maš-du-te limnûti lâ tabûtimeš
 šum-šú hi-niq immeri *Pal · Lid · Bi* ni-piš-ti ba-ru-te ša ina pâni-ia
 ipparakumeš
 ina-an-na ilumarduk bêlu rabû u ilueru'a hirtu¹⁾ rabbitumtum
 al-si-ku-nu-ši as-har-ku-nu-ši a-ši-ku-nu ulinna-ku-nu aş-bat 25

45 ša-pal-ku-nu ak-mis ana ki-bi-ti-[ku-nu] Dan Diš Ti — — —
 -ku-nu aş-bat-ma
 ur-idimmu išuerinu ma-ṣar šul-mi ba-be — ilu el-la
 [a-n]a pâni-ku-nu ul-ziz na-ṣi-ru bâb-ku[nu] *ûmeme-šam-ma*
 [ta]-ri-du lim-nu gal-lá a-a-ba na-ṣi-ḥu kiš-pi pašir [ru-hi-e ru-si-e 30
 up-ša]-še-e limnûtimeš ša a-me[-lu-ti]
 mu-ṣal-lim ili zi-ni-i iluštar-i zi-ni-tum

50 ša-bit a-bu-ti a-na ilumarduk u ilueru'a be-lî-šú
 i-din-šum-ma ilumarduk bêlu rabû ur-ta ša balatî
ûmeme-šam-ma da-me-iq-ti u ba-laṭ napišt-i-a li-ir-ti-dan-ni 35
 lim-na a-a-ba kiš-pi ru-hi-e ru-si-e up-ša-še-e limnûtimeš lâ
 tabûtimeš
 lumun murši zi-tar-ru-da di-bal-a ka-dib-bi-da an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-ùr-ra

55 šú-dingirninni šú-*gidim*-ma nam-erim šú-nam-gâl-lu *ûmeme-šam-ma* 40
 ina zumri-ià lik-kiš
 ilušar-pa-ni-tum bêltu ša-qu-tú hi-ir-tú na-ram-ti ilumarduk
 — din-šum-ma u—ur da ma *dar* *ûmeme-šam-ma* napištiti li-iş-sur

1) Ideogramm Sal - Nitalam, s. Del. sum. Gloss. s. v. nitalam.

Rückseite.

— iṣu Šit — — — su-ú kiš-pi ru-hi-e ru-si-e — — —
 — ḥurāṣu — — [ili] u iluiš-ta-ri ri-e-ma li[ir-ši]
 — — — ib-ba-ku lu el-la-ku-ma ili-iā u ištari[-iā]
 5 — — — — — damiqtata lu-šap-ru-ni
 5 — — — — — ilu [ume]me-šam dà-li-lì-ka lud-lul: iluṣar-pa-ni-tum
 bélta rabita[n]a nir-bi-ki lu[-ša-pi]
 [in]a ki]-bi-ti-ku-nu šir-ti ša la uttakaruru u an-ni-ku-nu ki-nim
 ša (lā) ibbalkitū
 10 — — — — — ti ilâni[m]eš kalâma pašâriri an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-ür-ra šú-dingir-ra šú-ilu[n]nî šú-gidim-ma
 nam-erim šú-nam-lâgâl-lu lumun idâti[m]eš ittâti[m]eš a-na améli lâ
 tehêe
 15 kikiṭtušu ur-idimmu ša iṣuerini epušuš ina markas ḥurâši
 tušakkakâk
 10 — kaspi ina kip-pat ḥurâši tušalmimi abnuuknû abnuka-mi-è
 [in]a muḥ]-hi tašakkanan
 — dingir-asariri me-en sil erim-ma nîg-nâ-a maš-inâ — — —
 šiptu an-ni-tu ina muḥbi ur-idimmu tašaṭtarâr
 20 ina muḥbi uri raksi mêmëš ellûti[m]eš [tasalah] abru ana ilu[marduk
 u ilueru'a tukânan
 suluppu zidšasqû tašappakâk miris dišpi l̄emeti tašakkanan
 15 10 niknakku riqqêzun ta-šár-rak [mêmëš] ellûti[m]eš tanaqqiki
 širuimittu širu[in]şâ širu[sumê] tu-qar-rab
 25 kurunnu tanaqqiki ur-idimmu a-di ni[-piš-ti]-šú ina bi-rit riksi
 ki-lal-la-an tašakkanan
 [kam] taqabbi mu[-hur] ilu[marduk bêl ê-sag-ila bêlu rabûū muḥ-ri
 ilueru'a bêlatat ba-bi-li be-el-tû rabbitutû
 [te]-ri-qam-ma 2 Murgumeš ha-ba-ta ša-hat imitti u šumêlti
 30 30 ša riksi 1-ta-ám tašakkanan
 — te-e te-ṣi-en iṣuerinu iṣušurmînu qânu tâbu tu-sa-na-aš
 — — me bur-zî-gal la tab-bak bil-lil-te (teliqqi)ki-ma ina libbi
 2 gibilli iṣuerinu iṣušurmînu qânu tâbu tú-sa-na-aš
 [šipâtu] piṣitu šipâtu sâmtu tu-[u]-ta-ag iṣâtu ina kibîr nâri
 35 tašappak-ma ina ab-ri tanaddidi
 [kam] taqabbi mu-ul-ḥ-râ ilâni[m]eš rabûti[m]eš ma-la šum-šu-nu
 izzakarâr mashâti tašappakâk mi-ih-ḥa tanaqqiki
 te-ri-qam-ma
 [ilu]marduk bêlu rabûū a-ṣa-rid šamêe irṣitîm 3-ṣu tamannu[n]u
 40 25 [ki-ma] tamnuū ur-idimmu tanaši-ma šiptu ša ina muḥbi
 ur-idimmu šat-ra-tû
 [7-ṣu] a-na ab-ri ša ilu[marduk 7-ṣu a-na ab-ri ša ilueru'a tamannu[n]
 [in]a bi-rit riksi ki-lal-la-an tazazaz-ma kam taqabbi
 [at]-ta ur-idimmu ma-ṣar šul-mi ša ilu[marduk u ilueru'a ur-ti ša
 balâṭi

Wenn auf einem Menschen An-ta-šub-ba, Lugal-ür-ra, die Hand
des Gottes, die Hand der Göttin, [Hand des Etimmu,]
Bann, die Hand der Menschen lastet,
ein böser Alù ihn bedeckt, er redet und ihm nicht(s) bewilligt 20
wird, (wenn) ein böser Finger hinter ihm ausgestreckt wird,
Gott und Göttin mit ihm zürnen, (wenn) er drückende, böse, un-
gute Träume

5 sieht, ihn Furcht befällt, er vor Gott und Göttin Herzenskümmernis hat,
 25
 ihn Unreinheit des Herzens erfaßt, er in Schrecken versetzt wird,
 im Munde seiner Leute Haß ihm zu teil wird,
 (wenn) Gott, König, Herr und Großer ihn bedrängen, wenn er spricht, und man ihm nichts gibt,
 all sein Fleisch Gift entstehen läßt, seine Augen rot, grün und schwarz sind,
 sein Leib sich verändert, seine Zähne faulen, das Weib seines Herzens — — — —
 10 ihn zu einem Lustknaben der Wunsch seines Herzens nicht erhebt,
 damit (dies) alles in seiner Gesamtheit dem Menschen nicht naht.

Beschwörung: Marduk, großer Herr, Fürst des Himmels und der Erde, abkallu der Gesamtheit, der alles weiß, barmherziger Gott, der Flehen gnädig bewilligt und Gebet annimmt, der das Leben der Menschheit schützt, Himmel und Erde (in 40 den Händen) hält, Herr der Weisheit, der das Erwecken zum Leben liebt, Herr der Quellen und der Meere, der den *Ka*[*mpf beendigt*], der Fülle bringt, der das Getreide den weitverstreuten Leuten wachsen lässt.

Marduk, großer Herr, erhahenster der Götter, der keinen Gleichen hat,
 Anšar, der für die Götterkrone *paßt*, Licht der (Welt)-gegenden,
 Hirt der Menschheit hi[st du],
 ohne dich ist Himmel und Erde nicht geschaffen worden
 5 ohne dich hängt Sin, die Leuchte des Himmels, das Netz für die
 Leute nicht auf,
 20 ohne dich richtet Šamaš nicht, ohne dich geht er keinen Ent-
 scheid, dem Lande nicht,
 ohne dich kommt kein Gott zum Tempel des Gottes und der Göttin,
 10 ohne dich feiern die weisen Götter kein Fest,
 ohne dich bringt Šamaš, der Richter, nicht Gelingen — — —,
 richtigen Zustand der Leher im Leibe des Schafes hervor,
 ohne dich hat des Barū Hand kein Glück, legt der Ašipu seine
 Hand nicht an den Kranken,
 15 25 ohne dich geht der Ašipu, Ešsepū und Mušlalahū nicht auf der Straße,
 ohne dich kommt man aus Not und Drang nicht heraus: weinen
 nicht Waisen (und) Witwe.
 Dich rufen, Herr, Waisen und Witwe:
 Du schenkst *ihrn* Gnade (?).
 20 Es rufen dich der Mächtige, der Hörige und der Šarū-Priester,
 der täglich gibt,
 25 30 alle Länder rufen Marduk.
 Ich, NN., Sohn des NN., dessen Gott NN., dessen Göttin NN.:
 ich rufe dich, Herr, inmitten der Nacht.
 Kommt, kommt, Eru'a, deine Braut, dein erhahner Liebling,
 tretet herbei, hört, was ich sage; nehmt mein Flehen an, achtet
 auf mein Gebet!
 Eru'a, deine geliebte Braut, trete mit dir herbei: für mich möge
 sie eintreten, mein Gehet zu dir sprechen.
 30 35 meines erzürnten Gottes und meiner erzürnten Göttin,
 deren Herz zornig, die mit mir erzürnt ist,
 die mit ahgewandtem Gesicht und zornesvoll zu mir herantreten,
 Zauher, Spuk, Hexerei, höse Machenschaften der Menschen, hahen
 mich vor deine (erhahene) Gottheit geführt,
 35 hahen mich vor meinen Gott und meine Göttin gestellt, An-ta-
 suh-ha, Dingir-lugal-ùr-ra, Hand des Gottes, Hand der
 Göttin, Hand des Etammu,
 Bann, Hand der Menschheit, Betrübnis und schlechter Zustand
 des Fleisches sind mir genaht, tagtäglich klage ich,
 40 45 Gott, König, Herr und Großer hahen mich fortgejagt,
 Schlechte Weisungen (durch Opfer), höse, ungute Zeichen, fehler-
 hafte, drückende, höse, ungute Orakel,
 Finsternis (?), Erwürgung des Schafes, — — — —, Zuhehör des
 Barū haben sich mir hinderlich in den Weg gestellt.
 Jetzt, Marduk, großer Herr, und Eru'a, große Braut,
 rufe ich euch, wende ich mich an euch, schaue ich auf euch,
 fasse ich euren Ulinnu,

45 falle ich zu euren Füßen nieder, auf euren Befehl
fasse ich euren —.

Den Wolf aus Zedernholz, als Wächter des Heils, der,
habe ich vor euch gestellt, der euer Tor tagtäglich bewacht,
welcher den Bösen, den Gallū, den Feind vertreibt, welcher aus- 5
reißt Zauber, welcher löst Zauber, Spuk, die bösen
Machenschaften der Menschheit,
welcher den erzürnten Gott und die erzürnte Göttin versöhnt,
50 welcher Fürbitte einlegt bei Marduk und Eru'a, seinen Herren(?),
gib ihm, Marduk, großer Herr, eine Entscheidung des Lebens, 10
tagtäglich folge mir Gutes und Leben meiner Seele.
Den Bösen, den Feind, Zauber, Spuk, Hexerei, böse, ungute
Machenschaften,
das Übel der Krankheit, Zitarruda, Dibala, Kadibbida, Antašubba,
Dingir-lugal-ür-ra, 15
55 Hand der Göttin, Hand des Etımmu, Bann, Hand der Menschen
möge er täglich aus meinem Leibe vertreiben.
Şarpanitum, die erhabne Herrin, die Lieblingsbraut Marduks,
— — — — —, schütze täglich mein Leben.

Rückseite.

20

— — — — — Zauber, Spuk, Hexerei. — — —
— Gold — — Mein Gott und meine Göttin mögen sich erbarmen,
— — — — [mögen sie] herbeiführen, mein Gott und meine
Göttin mögen kommen,
— — — — — gnädiges — — — mögen gesandt 25
werden,
5 — — — — täglich will ich dir dienen: Şarpanitum, hohe
Herrin, deine Größe will ich verkünden.
Auf euren erhabenen Befehl, der sich nicht verändern lässt, und
eure wahrhafte Zusage, die (nicht) übertreten wird. 30
— — [um] — — aller Götter zu lösen, damit Antašubba,
Dingir-lugal-ür-ra, Hand des Gottes, Hand der Göttin,
Hand des Etımmu,
Bann, Hand der Menschen, Übel der Gesichte (und) Zeichen dem
Menschen nicht naht. 35

Ritual dafür: Einen Wolf aus Zedernholz sollst du machen, an
einem goldenen Bande sollst du ihn „aufreihen“
10 den — aus Silber mit einem goldenen Rande umsäumen, Lazuli,
Ka-mi-è-Stein daraufsetzen,
[die Beschwörung]: Marduks — bin ich. der den Feind vertreibt, 40
Machenschaften — — — — ,
Diese Beschwörung sollst du auf den Wolf schreiben,
auf das hergestellte Gehege reines Wasser sprengen, einen Altar
vor Marduk und Eru'a aufstellen,

Datteln, šasqū-Mehl hinschütten, ein Mus aus Honig und Rahm
hinstellen,

15 2 Räucherbecken mit Gewürzkräutern bestreuen, reines Wasser
ausgießen.

5 Keulenfleisch, Lendenfleisch, [Brat]fleisch sollst du heranbringen,
Brei ausgießen, den Wolf nebst seinem *Zubehör* zwischen beide
Opferzurüstungen stellen,
also sprechen: Nimm (es) in Empfang, Marduk, Herr von E-sag-
ila, erhahner Herr, nimm (es) in Empfang, Eru'a, Herrin
von Babylon, große Herrin!

10 Dann sollst du *gehen* und zwei . . . *Behälter* zur rechten und
linken Seite jeder einzelnen (Opfer)zurüstung stellen,

20 20 mit . . . heladen, Zedernholz, Zypressenholz, gutes Rohr hineintun,
. . . einen hur-zi-gal-Topf, *aus dem noch keine Mischung aus-*
15 *gegossen worden ist*, (nehmen) 2 Fackeln, Zedernholz,
Zypressenholz, gutes Rohr hineintun,
weiße Wolle, rote Wolle *heranbringen*, Feuer am Ufer des Flusses
hintun, auf den abru werfen.

Also sollst du sprechen: Nehmt (es) in Empfang, ihr großen
20 Götter, alle, deren Namen genannt ist. Dann sollst du
eine Mehlspende ausschütten, eine Trankspende aus-
gießen, dich *entfernen*

(und:) Marduk, großer Herr, Fürst Himmels und der Erden!
dreimal sprechen.

25 25 Sohald du (es) gesprochen hast, sollst du den Wolf erheben, die
Beschwörung, die auf den Wolf geschrieben ist,
[siebenmal] vor dem ahru des Marduk, siebenmal vor dem abru
der Eru'a sprechen,
[zwischen] beide Opferzurüstungen treten, also sprechen:

30 D[u], Wolf, Heilswächter des Marduk und der Eru'a, Ent-
scheidung des Lebens
. . . . der Seele sei mir heute gegeben!

35 30 Marduk, hehalte mein Gehet, Eru'a, höre mich!
[Marduk] und Sarpanitum, *entfernet* alles Böse, alles Ungute,
[die Hand des Gottes, die Hand der Göt]tin, die Hand des Et̄immu.
Bann, Hand der Menschheit, laßt meinem Körper — —
— — — nicht nahen, nicht — — — !

Auf Befehl des Gottes — — — — und der Sarpanitum — —.

35 35 Sohald du gesprochen hast, *falle nieder*, sohald du *gebunden* hast
— — — — seine Beschwörung am Morgen — — — —
— — — — lege auf deinen Nacken, — — *unreinen*
— — — — — .

Dreimal setze ein — — — — er möge heil sein — — — — —
— — — — [unverständlich] — — — — — — — — — — — —

45 45 nimm das Zuhör, das (dir) in die Hand kommt.

A n m e r k u n g e n .

- Vs. Z. 1. Für an-ta-šub-ba, lugal-ùr-ra vgl. Bem. zu Nr. 31, Z. 31.
- Z. 5. uk-tam libbi vom St. katâmu?
- Z. 9. mašû wohl gleich syr. ~~κεκεν~~ „zerfließen“.
- Z. 10. Kûr · Gir ist wohl = kurgarû. Am Schluß wird ana 5
gimirti-šû(?) zu lesen sein. Der Schreiber hat einen Fehler begangen.
- Z. 23. kipu ist ein terminus technicus für einen Opfergegenstand.
- Z. 24. amêluKa · Ahrig ist nach einem Assurvokabular = ašipu.
- Z. 25. ašipu, ešsepû, mušlalahû sind Beschwörungspriester.
- Z. 29. Für šarû vgl. Muss-Arn. s. v. 10
- Z. 32. Ergänzung unsicher.
- Z. 39. Sag · Pa · Kil = nissatu s. Brünnow 3602.
- Z. 42. šum-šû III/1 von mašû „dunkel sein“; vgl. Weidner,
Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre,
S. 82, Anm. 1. 15
- Z. 46. ur-idimmu, wörtlich „wütender Hund“, = Wolf?
- Z. 54. zitarruda ist Lebensabschneidung, dibala Rechtsver-
kehrung, kadibbida Mundfesselung.
- Rs. Z. 13. Gi · Gab · A ist abru zu lesen, wie sich aus dem
folgenden ergibt. 20
- Z. 21. lâ tab-bak bil-lil-te richtig gelesen? Eine andere
Deutung der Zeichen ist mir nicht möglich.
- Z. 22. Das Zeichen für šipâtu hat hier im ganzen 4 wage-
rechte Keile. tu[-ut]-ta-alj von taħû? šipâku wird durch lal
ausgedrückt. 25
- Z. 29 ist paläographisch sehr unsicher.
- Z. 30 ff. sind sehr lückenhaft und paläographisch unsicher.

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads.

Von

Alfred Hillebrandt.

Chāndogya-Upaniṣad 8, 6, 5.

*athaitair eva raśmībhīr ūrdhvam ākramate | sa om iti vā
hodvā miyate;* so liest die Ausgabe der 108 Upaniṣad und, nur durch Avagrahazeichen verschieden (*vā* " *hodvā* *miyate*) die der 5 NSP. von 1910 (Nr. 63). Da das keinen Sinn gibt, hat Böhtlingk geschrieben: *sa om iti vāha | ud vā niyate* und übersetzt: „man sagt entweder *om* oder wird (ohne *om* gesagt zu haben) hinaufgeführt“; Deussen (Sechzig Upaniṣad, S. 194) *sa 'om' iti vā ha ūrdhvam iyate*: „dann steigt er entweder [oder, als Nichtwissender, 10 auch nicht] mit dem Gedanken an *om* in die Höhe“.

Es ist klar, daß der Text nicht ganz in Ordnung ist und geheilt werden muß. Durch D.s Vorschlag *ūrdhvam iyate* ist ein richtiger Anfang gemacht, wenigstens die Richtigkeit der Buchstaben *m iyate* möchte ich nicht bezweifeln. Unrichtig ist aber die Annahme eines „entweder — oder“, eines Emporsteigen mit oder ohne *om*. Zu lesen dürfte sein: *sa om iti vāhāḥ*: „*om* ist das Fahrzeug; er (oder ,es') eilt empor“.

Damit ist in der Chāndogya-Upaniṣad derselbe Gedanke ausgesprochen, den wir in der Amṛtanāda-Upaniṣad finden, daß der 20 *om*-Laut ein „Fahrzeug“ sei: *omkāraratham āruhya*. An unserer Stelle ist der Hinweis auf den *om*-Laut nach dem vorhergehenden Emporsteigen auf den Sonnenstrahlen überflüssig und, nach meiner Ansicht, nur auf dem Wege über eine Randbemerkung, die ein alter Schreiber seinem Texte als Parallele hinzufügte, in den Zusammenhang geraten.

Īśa-Upaniṣad 8.

*sa paryagāc chukram akāyam avraṇam asnāvīraṇ śuddham
apāpaviddham | kavīr manīṣī paribhūḥ svayaṁbhūr [yāthāta-
thyato] arthān vyadudhāc chāśvatībhyāḥ samūbhyaḥ.* Das Verbum 30 *paryagād* paßt an diese Stelle nicht; Deussen übersetzt: „er streckt sich ringshin, körperlos und sehnenslos usw.“ Auffallend ist das Nebeneinanderstehen des unpersönlichen *akāyam* neben dem persönlichen *kavī*. Einen besseren Sinn erhalten wir durch die

Veränderung von *paryagāt* in *paryahāt*: der *kavi* gibt seine körperlose, reine Erscheinung auf und wird zum Schöpfer der Welt.

Bṛhad-Āraṇyak. 4, 3, 31 (Sat. Br. 14, 7, 1, 31).

salilā ēko draṣṭādvaitah bhāvaty eṣā brahmaṅkāḥ samrād iti hainam uvāca. Böhtlingk übersetzt: „es wogt der Seher ohne ein Zweites“. Deussen: „Wie Wasser [rein, vgl. Kāṭh. 4, 15] steht er als Schauender allein und ohne Zweiten“ und in der Anmerkung: „oder *salile* „in dem Gewoge“ (vgl. Śvet. 4, 14 *kalilasya madhye*) weniger gut“. Die Übersetzungen sind formal richtig, aber man kann sich doch unter dem „wogenden“ Seher nichts vorstellen und auch unter *arṇava*, *samudra* nichts, was zur Aufklärung diente, finden. So lange die Erklärung nicht auch sachlich gestützt ist, möchte ich vorschlagen, unter gleichzeitiger Veränderung der Akzente, zu lesen: *sá kīla ēko*. Das Wörtchen *kīla* kommt in den Brāhmaṇas anscheinend nicht oft vor; während *salilā* als Wort für Wasser sich leicht einstellt und durch manche Verbindungen wie Bṛh. Ar. 2, 1, 8: *apsu puruṣam*, 2, 5, 2 *apsu-amṛtamayāḥ puruṣāḥ* Ideenzusammenhänge hervorgerufen sein mögen, die an dieser Stelle nicht begründet sind. Das Fehlen des Sandhi stört freilich.

neti neti.

20

Vor längerer Zeit habe ich die Ansicht ausgesprochen, daß das *na* in der Beschreibung des Brahman gewidmeten Stellen Bṛhad Ār. 2, 3, 11; 3, 9, 28; 4, 2, 6; 4, 27 nicht als „nein, nein“ oder „nicht, nicht“ zu erklären ist, sondern = *vñ* = *om* steht (DLZ. 1897, 1929 und GGA. 1889, 415). Es handelt sich um die Texte 2, 3, 11: *athātā ādeśāḥ | neti neti | na hy etasmād iti nety anyat param asti | atha nāmadheyam satyasya satyam iti*. Böhtlingk fügt seiner Übersetzung („nun folgt der Ausspruch. Er lautet: „nicht, nicht“, da nichts anderes über dieses Nicht geht. Der Name für Wahrheit ist aber Wahrheit usw.) zur Erklärung hinzu: „soviel als der Geist (*puruṣa*) läßt sich nicht näher bezeichnen“¹⁾; 3, 9, 28 = 4, 2: *sa eṣā neti nety ātmā | agrihyo na hi grhyate | asiryo na hi śiryate | asaṅgo 'sito na sajyate | na vyathate.*

1) Deussen (sechzig Up., S. 414) „es ist nicht so! es ist nicht so“; , denn nicht gibt es außer dieser [Bezeichnung], daß es nicht so ist, eine andere‘, und in der Anmerkung fügt er hinzu: „oder: ,denn nicht gibt es außer diesem (Brahman) — darum heißt es: „es ist nicht so“ — ein anderes darüber hinaus“ [mit dem es durch das Wort „es ist so“ verglichen werden könnte]; ebenso Geschichte der Philosophie I, 2, 136. Auf die indischen Erklärungen solcher Formeln, worauf D. sich heruft, möchte ich nichts geben. Oltramare in seiner Geschichte „des idées théosophiques dans l’Inde“ p. 7 schließt sich D. an: „Il est probable, cependant, que *iti* n’a pas dans cette fameuse formule un autre sens que dans tant de passages où il sert à mettre en relief un mot, une phrase; en ce cas, il faudrait comprendre: ,Non! non! je le dis‘; bien entendu, la négation porterait non pas sur l’existence de Brahman, mais sur ce qu’on en peut dire ou penser“. Aber auch diese Deutung überwindet, scheint mir, die Schwierigkeit nicht völlig.

Der Wortlaut scheint die Übersetzung mit „nicht“ oder „nein“ allerdings zu rechtfertigen, denn sie umschreibt die Beschaffenheit des Ātman mit negativen Eigenschaften. Aber dennoch ist sie sehr seltsam; denn sie setzt für das positivste, was die Philosophie kennt, 5 für das allein Seiende die Negation und stellt sich in Widerspruch mit bekannten und bestimmten Angaben, wie z. B. Kaṭha Up. 6, 12: *astiti bruvataḥ*; Maitrī 4, 4: *asti brahma*; TBr. 2, 6, 1: *asti brahma* usw., so daß ein Zweifel an dem Wert jener Deutung berechtigt ist. In Wirklichkeit gehört sie in das Reich der etymologischen Spielereien, die eine bekannte Liebhaberei der Upaniṣad-Autoren sind; sie ist zwar nicht so plump, aber sie steht nicht viel höher als die Zerlegung von *satyam* in *sat-ti-yam* (letzteres gleich Wurzel *yam*!) oder *sa-tyam* oder von *aranya* in *ara-ṇya* (Chānd. Up. 8, 5), *āṅgirasa* von *aīga-rasa* (Br̥. Ar. I, 3, 9) und 10 15 gleiche Auswüchse gelehrter Deutelust.

Es war aus alter Zeit eine Bejahungspartikel überkommen, die nicht mehr gebräuchlich und mit der Negation gleichlautend geworden war. GGA. 1889, S. 415 ist schon auf Ait. Brāhm. 16, 20 f. hingewiesen: *yad vai devānām neti tad eṣām om*; Śat. Brāhm. 20 I, 4, 1, 30: *yad vai nety rcy om iti tat*.

Eine solche Partikel ließen sich die etymologischen Erklärer nicht entgehen; sie bot ihrer Deutekunst einen gern gebrauchten Anhalt und veranlaßte sie, von ihr an unsren Stellen Gebrauch zu machen. Daß sie es damit nicht so ernst meinten, kann auch die 25 Fortsetzung jener ersten Stelle: *attha nāmadheyān satyasya satyam* zeigen. Für uns ist die etymologische Spielerei unübersetzbare: übersetzen wir sie mit „nicht, nicht“, so setzen wir uns in Widerspruch mit der ursprünglichen Bedeutung dieses *na* und mit dem *asti brahma*; übersetzen wir sie mit „ja, fürwahr“, so verliert 30 das Wortspiel seinen Sinn¹⁾. Hätte aber der Verfasser sagen wollen, „es ist nicht so, es ist nicht so“, so würde er *iti na*, resp. wenn man die Formel zitiert, *iti neti*, nicht *neti* geschrieben haben. Wenn der Autor von Br̥. Ar. 2, 3, 11 für *neti* wirklich *iti na* (Deussen I, 2, 136) setzt, so ist das eine Interpretation, die den 35 Wortlaut umstellt und in diesem Falle ändert.

....

Die Repetition in der Serērsprache von Senegambien.

Von

Ferdinand Hestermann.

An anderer Stelle¹⁾ habe ich schon ausgeführt, welche Wichtigkeit dem Serēr in der Afrikanistik zukommt, und zugleich, wie bedeutungsvoll es für uns ist, den ganz eigentümlichen Vorgang des Anlautwechsels dieser Sprache zu erfassen. Ebenda²⁾ habe ich auch, wie schon Meinhof vor mir³⁾ scheint erkannt zu haben, 5 darauf hingewiesen, daß jeder Einzellaut in einer Dreistufung auftritt. In der Darstellung der Reduplikation ist von der Hervorkehrung dieses Vorganges grundsätzlich Abstand genommen. Denn es gilt zu erkennen, welches der Grundlaut, und welches seine erste und zweite Entwicklung ist. Wir haben erkannt, daß wir für ein- 10 und denselben Laut sogar eine entwickelte und eine unentwickelte Reihe, mit andern Worten, die Anwendung des Anlautwechsels und seine Unterlassung vorfinden. Diese Vorkommnisse müssen streng voneinander gesondert werden.

Und wenn wir die Vorkommnisse ihrer Form nach genau fest- 15 gelegt haben, so ist damit erst die Möglichkeit, gegebenenfalls den Grund, die Bedeutung des Anlautswechsels einzusehen, geboten. Es müssen also, um in letzterer Erkenntnis nicht fehlzugreifen, erst alle Seiten ihres Vorkommens der Reihe nach betrachtet werden.

Neben der Reduplikation, die als solche nur eine einzige sein 20 kann (wenigstens wie wir sie zu benenneu gewohnt sind, — das Gesetz einer verstümmelten oder gespaltenen anlautenden Konsonantengruppe kommt hier nicht in Betracht), ist die Repetition einer ihrer Natur nach formenreichere Erscheinung.

Dieses Bild eines größeren Formenreichtums mußte im Serēr 25 noch eine ganz besondere Steigerung erfahren, sobald das Gesetz des Anlautwechsels auch das in Rede stehende Gebilde beeinflußt. Das ist in der Tat der Fall.

Man ist aber demzufolge noch nicht berechtigt, nun auch den weiteren Schluß auf häufigeres Vorkommen dieser Formen in der 30 Sprache zu machen. Wir müssen eher das Gegenteil behaupten:

1) WZKM. 26, 1912, 350—362.

2) a. a. O. 362.

3) ZDMG. 65, 1911, 177—220 *passim*.

122 Fälle verteilen sich auf 27 Formen. Dahei ist dann wieder auffällig, daß der Anlautwechsel sich in diesen Beispielen in unerwartet seltener Form findet, wenn man wenigstens die von uns gegebene überreiche Liste hei der Reduplikation im Auge behält, 5 die übrigens demnächst noch stark vermehrt werden wird.

I. Reine Repetition.

A. Einsilber.

- a) 1. Vokale. *a-a* non.
 2. Vokalischer Anlaut: *-ah-ah* Suffix: attendant.
 10 b) Konsonantischer Anlaut.
 1. Offene Silben:

Diese Fälle sind ihrer Natur nach nicht von der Reduplikation zu unterscheiden, da ja eben letztere darin ihre Eigentümlichkeit hat, daß der Auslautkonsonant in der Reduplikationssilbe nicht mit 15 wiederholt wird. Als ausschlaggebendes Kennzeichen könnte aber dienen, daß außer dem fraglichen Beispiel von einer Wurzel andere Wortbauformen nicht vorkommen. Noch größer wird die Schwierigkeit, wenn dem Vokalauslaut ein vokalanlautendes oder ein konsonantisches Suffix sich mit gelegentlicher Darangabe des Anlautvokals 20 anhängt. Aus der Tabelle der Reduplikationen ergibt sich aber mit absoluter Sicherheit, daß *nomina agentis* immer als reduplizierte Formen zu fassen sind. Ich gebe diese darum im Folgenden nur der Vollständigkeit wegen.

25

ke-ke(-n) ces, pl. ceci.*ko-ko fana* coco(tier).*ta-ta fana* barricade.*fa-fa* c'est passé (passer).*nu-nu oha* dénigreur, détracteur.

diffamateur, médisant.

30

ma-ma d'ombo jouer (bandeau).

2. Geschlossene Silben.

a) Ohne Suffix:

kät galopper.*kat-kat* (grelotter).*mos kar* très beau.*(mos) kar-kar* parfait, splendide (magnifique).*t'ip-t'ip-in* piquer, larder.*t'ip-t'ip* sautiller.*rēn-at* reclouer.*tēn-tēn na* tamis.*tēm-tēm-in* sucrer.*tēm-tēm* sucré, doux (en goût).*fit* craindre.*pit-pit al* palpitation.*bak* provoquer.*bak-bak* en un clin d'œil.*nōnō[!] ol* cloche-pied.*dōn-dōn* (cloche-pied).*bug* aimer.*du-mpē[n]-mpēn na* lézard joli.*bug-bug* raffoler (de).

35

40

<i>bor</i>	décolorer, defeuiller.	<i>bor-bor</i>	inutilement.	
<i>sah</i>	même.	<i>(bon-bon) fana</i>	pastille.)	
<i>sāñ</i>	biffrer, effacer.	<i>sah-sah</i>	même.	
<i>say-say-and</i>	corrompre.	<i>sāñ-sāñ (fana)</i>	privilège, puissance, juridiction, (libre), 5 permission, prépondérant, le pouvoir, apogée, ascendant, autorité, autorisation, faculté, empire, droit, domination, malfaiteur.	10
<i>suy</i>	parsemer.	<i>say-say</i>	dépravé.	
<i>mèn</i>	ici.	<i>say-say alimpudicité</i>	impureté.	
<i>yak na</i>	altération, avarie.	<i>say-say fana</i>	canaille.	
β) Mit Suffix.		<i>suy-suy</i>	bruiner.	
<i>hay</i>	fatigué.	<i>sōr-sōr fana</i>	rameau, palme.	15
<i>hir-é</i>	se battre, combattre.	<i>rig-rig</i>	cahoter.	
<i>hon</i>	(tarder).	<i>lèn-lèn</i>	quelques-uns.	
<i>hir</i>	exciter.	<i>mèn-mèn</i>	(mêler).	
<i>nur</i>	retentir.	<i>yak-yak na</i>	altération, avarie.	
<i>hor</i>	faire semblant de dormir.			
<i>tèm-tèm</i>	sucré.			
<i>d'ak-andoh</i>	enjamber.	<i>kay-kay-°n</i>	chanceler, tituber.	
<i>t'ip-t'ip</i>	sautiller.	<i>kir-kir-in</i>	se débattre.	
<i>d'ep-i</i>	dédaigner.	<i>kon-kon-in</i>	piler en frappant des coups doubles.	
<i>d'ik-oh</i>	négocier.	<i>gir-gir-in</i>	soubresaut.	25
<i>pit-pit al</i>	palpitation.	<i>gur-gur-in</i>	gargouiller.	
<i>vās</i>	écailler.	<i>{ gor-gor-°n-oh</i>	faire (le crâne).	
<i>bug</i>	aimer.	<i>{ gor-gor-°l-oh</i>	faire le bravage, vif.	
<i>foy</i>	lamenter à la mort de qq'un.	<i>{ tèm-tèm-i</i>	sucré.	
<i>vay</i>	ivre.	<i>{ tèm-tèm-in</i>	sucrer.	30
<i>bug</i>	aimer.	<i>tuñ-tuñ-i</i>	tâtons (à).	
<i>sah</i>	végéter.	<i>t'ak-t'ak-in</i>	faire trotter.	
<i>say-say</i>	dépravé.	<i>t ip-t'ip-in</i>	piquer, larder.	
		<i>t ép-t'èp-in</i>	frétiller.	
		<i>t od-t'od-in</i>	marcher en sautillant.	35
		<i>d'ik-d'ik-oh</i>	négocier.	
		<i>pit-pit-in</i>	battre (cœur), palpiter.	
		<i>bas-bas-in</i>	ruisseler, ruisselant.	
		<i>bug-bug-é</i>	avide.	
		<i>foy-foy-in</i>	voltiger.	
		<i>vay-vay-in</i>	frétiller.	
		<i>vét-vét-u ol</i>	aleyon.	
		<i>mbug-mbug-é na</i>	ambition, convoitise.	
		<i>sah-sah-in</i>	disperser.	45
		<i>say-say-and</i>	corrompre.	

suy parsemer.

suy-suy-in saupoudrer ça et là
(répandre), pleuvoir fine-
ment.

5

lay dire.

ray-ray-na piquant.

rit-rit-in crépiter.

lay-lay-ah-in répéter sans cesse
(ressasser).

yuk-yuk-in marcher lourdement
et péniblement.

10 B. Zweisilber.

a) Vokalanlaut.

bod-ahin-ahin (Suffix) répolir.

b) Konsonantischer Anlaut.

d'aha-d'aha la algue, goëmon.

ndanka ndanka insensiblement.

patah-patah-in barbotter.

bugé-bugé-na ambitieux.

foro-foro fana mil très gros.

(?) *mbara[m]-mbaram na*
(plante . . .).

15 *bug* aimer.

lana-lana na rhinocéros.

20 *liko-liko al* brancard pour porter
les morts, civière.

liko-liko ol corbillard.

yaga yaga al vague.

yaga-yaga ol lame.

yaga-yaga la onde.

25 Mit Suffix.

katarkatari marcher en balan-
çant le corps.

II. Mit „Bindenvokal“.

30 A. Einsilber.

sal-é-sal ka pantalon.

lub-ā-lub fana basilic (plante).

may-u-may légion.

mut-u-mut ol moucheron.

yag-é-yag ak houle.

35 B. Zweisilber.

ndanan-a-ndanan (manquer).

III. Mit „Bindesilbe“ (Suffix als Infix).

ňan-íl-ňan al arc-en-ciel.

IV. Mit Vokalwechsel.

40

bisir-basar al mille-pattes, mille-
pieds. myriapode.

yag-e-yag-a al flot.

V. Mit konsonantischem Anlautwechsel.

a) Guttural.

- | | |
|----------------|--|
| 1. <i>k-g.</i> | <i>ka-ga</i> } cela.
<i>kā-ga</i> } |
| 2. <i>k-h.</i> | <i>ké-gé</i> ça.
<i>kod'e-hod'ē</i> <i>ka</i> ce qu'on nourrit
à basse cour. |
| 3. <i>n-g.</i> | <i>o-nā-ga</i> même. |

b) Dental.

- | | |
|--------------------|---|
| 1. <i>t-d.</i> | <i>to-do oha</i> brédouilleur, bègue. |
| ouilleur, begayer. | <i>nt'ay-t'ay fana</i> débauche. |
| 2. <i>nt'-t'.</i> | <i>no-rom-dom na</i> fourmi grosse noire. |
| 3. <i>r-d.</i> | |

c) Labial.

1. *p-f.* *pano-fano-^oh* cire des oreilles.
 2. *mb-b.* *pul-e-ful* jouer (bandeau).

bug aimer.

- mbug-bug-é na avidité, cupido
dité, vive affection.* 20
mbug-bug-ir na luxure, incon-
tinance.

d) Liquida.

Dieses Beispiel ist wahrscheinlich anders aufzufassen: das *m* 25 der zweiten Silbe ist eine Assimilationserscheinung, während das *b* ein Sproßkonsonant — ohne Funktion — ist. Dann wäre *r* ein Suffix, ^o*r* und die Form zu lesen: *sam-o-r-and*: das stimmt auch sachlich genau zu *sambrand* divisor.

e) Nasal.

VI. Mit konsonantischem Anlautwechsel

- dou-doh-ké myk*: insatiable oder *dou-[°]doh-[°]ké (?)*

hir-hil (allumé)

bir-bil flamber 25

bèl-fé-djìn (sénilensie)

fag-um-fāk: l'an dernier à cette époque

fug-un-fan fait de même à cette époque.
fer-è-mbèd' ol)

jer-e-moëa *öt*
nér-ə-mbèd' *ka* cire des oreilles.

⁴⁰ *zöt-nəh* (se distraire) ist wohl *zöt-ə-nəh* zu lesen.

not-non (se distraire) ist wohl *not-ker-kend-èl* la boule du fuscau.

mar-mah al fourmi (meurt après avoir mordu).

*mar-man ai tourni
ndoba-ndora* gêner

habna-habra genera.
aid'-ain détremper.

t'ad-d'an (missionnaire).
pat-a-par(é)al orang-outang, babouin.
mbos-o-bol-i fana jouet.
fèlem-fèd'èm ol tempé.
 5 *and-ad-ar* barbare.

VII. Mit verkümmertem muta-cum-liquida-Anlaut.

blib-lib (lever).
k'an-krañ na cancrelah.

Letzteres Beispiel ist als Entlehnung natürlich rein schematisch.

10

VIII.

Wie schon manche der aufgezählten Formen unsicher sind, so sind es andere noch mehr, denen jede Parallelie fehlt. Folgende Formen sind aber eben wegen ihrer Parallelie erwähnenswert:

15

ra-kakak-i grincer.
ra-tatat-in crétiper.
re-tetet-in pétille.
lu-kukuk-al hibou, chat-huant.

20

Bemerkenswert ist die Übereinstimmung des Vokals der Vor-

silbe mit dem des „Stammes“, besonders, da drei verschiedene Vokale vorliegen, von denen einer wieder doppelt vertreten ist, also im denkbar günstigsten Verhältnisse bei vier Beispielen.

IX.

Als ganz einzig dastehende Form bleibt:

ku-ku-da-da-m al lézard vénimeux.

25

zu erwähnen, mit anscheinend doppelt repeteritem Zweisilber.

Fragt man angesichts der aufgeführten Beispiele nach der Bedeutung der Repetition, so ist keine rechte Antwort ersichtlich. Wenn sie Häufigkeit, Kleinheit, Eindringlichkeit wiedergibt, so sind das eben Dinge, die überall ihre Parallelen finden und darum nicht 30 als besonders eigenartige Spracherscheinungen des Serér anzusehen sind. Man sieht das übrigens leicht in der gegebenen Liste selbst, indem manches französische Verb der analogen Endung -iller entspricht: sautille, gargouiller, frétiller, pétille und ähnliche Endungen.

Nachdem nun in der eingangs zitierten und der vorliegenden 35 Arbeit die beiden spezifischen Reihen mit Anlautwechsel erörtert sind, bleiben noch zwei allgemeine, aber überaus reichhaltige Vorgänge zur Besprechung übrig: die Suffixlehre und die Pronominallehre. Gerade letztere macht in ihrer eigenartigen Doppelung die Serérgruppe wichtig. Für Präfixe liegen nur minimale Anzeichen vor.

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Fortsetzung; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629 und I, 8 s. 68, 64—84.)

9. Schließlich muß hier noch auf einen Einwurf eingegangen werden, da er, wenn er berechtigt sein sollte, meine Arbeitsmethode als verkehrt erweisen und die durch sie für die Geschichte des Pañcatantra gewonnenen Ergebnisse schlechthin über den Haufen werfen würde. Denn da uns Daten über Ort und Zeit und Quellen 5 der einzelnen Pañcatantra-Rezensionen nur ganz ausnahmsweise vorliegen, so läßt sich die Geschichte des Pañcatantra nur durch minutiöseste Quellenuntersuchung an der Hand der Texte selbst bis zu einem gewissen Grade feststellen. Unter die Hauptkriterien, welche uns die Anordnung der einzelnen Rezensionen gestatten, 10 gehört der Inhalt an Erzählungen und deren Reihenfolge. Da wir ferner weder das Manuscript des Verfassers, noch eine ganz genaue Abschrift desselben besitzen¹⁾, so ist es natürlich auch wichtig,

1) D. L. 1910, Spalte 2761 sagt Winternitz: „Gegen Hertels Annahme daß das Tantrākhyāika die älteste Fassung des Pañcatantra am besten repräsentiere, und für die Vermutung, daß Somadeva's Vorlage, wenn wir sie hätten, ein besserer Vertreter des Ur-Pañcatantra sein könnte, spricht die Tatsache, daß keine Erzählung bei Somadeva steht, für deren Unechtheit irgendwelche triftige Gründe sprächen, während anderseits alle unechten Geschichten des Tantrākhyāika bei Somadeva fehlen. Dasselbe gilt (in geringerem Grade) auch von der Pahlawi-Rezension“ usw. Winternitz bekämpft hier eine Meinung, die gar nicht die meinige ist. Über die Vorzüge und Nachteile Somadeva's und seiner Vorlage unterrichten S. 42f. meiner „Einleitung“, über die der Pahlawi-Rezensionen die Seiten 43—64. S. 64, Z. 1f. sage ich ausdrücklich: „Hätten wir das Sanskratoriginal der Pahlawi-Übersetzung, so würden wir in ihm einen dem Tantrākhyāika gleichwertigen Text besitzen“. Ferner hahe ich ja nirgends die Mängel des Tantrākhyāika verkannt, was sich aus dem Apparat der kritischen Ausgabe ebenso ergibt, wie aus der Kritik des Erzählungsinhaltes, S. 126 ff. der „Einleitung“ zur Übersetzung. Jeder der heiden Archetypen K und S hatte seine Zusätze und einige nachweisbare Lücken. Aher der ungeheuere Vorteil, den das Tantrākhyāika uns hietet, liegt eben darin, daß es die einzige Fassung ist, die den ausführlichen und nicht absichtlich geänderten Wortlaut des Verfassers enthält, den keine einzige andere indische Pañcatantra-Fassung erhalten hat, während die Pahlawi-Übersetzung ihn durch zahllose Mißverständnisse entstellt. Das habe

zu untersuchen, wie weit die Erzählungen in den ältesten Fassungen echt sind.

In der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tanträkhyāyika, S. 126 ff. habe ich nun einige Kriterien aufgestellt, die uns gestatten,
 5 die Echtheit der Erzählungen zu prüfen. Winternitz wendet sich in der D. L. 1910, Sp. 2759 ff. gegen zwei derselben, nämlich 1. gegen den Grundsatz, daß die echten Erzählungen, dem Charakter des Werkes entsprechend, eine Klugheitslehre oder politische Lehre, keine Sittenlehre einschärfen dürfen; 2. gegen den, daß jede Er-
 10 zählung des Einschubs verdächtig ist, die in einer der Quellen Pahlavi-Übersetzung, Somadeva, Südliches Pañcatantra, Nepalesisches Pañcatantra (ν), Tanträkhyāyika α und Tanträkhyāyika β fehlt.

Gegen das erste Kriterium wendet Winternitz ein, die unzweifelhaft echten Erzählungen II, i „Hiranyas Erlebnisse“ und
 15 III, ii „Königswahl der Vögel“ hätten mit Klugheit nichts zu tun.

Dagegen ist zu sagen: die Erzählung II, i ist nur vom Herausgeber, nicht vom Verfasser als besondere Erzählung gezählt. Daß der Vf. sie nur als Rahmenbestandteil betrachtet, ergibt sich ohne weiteres aus dem Fehlen der Überschriftsstrophe und natür-
 20 lich daraus, daß der „Held“ eben eine Person der Rahmenerzählung ist. Abgesehen davon aber schärft diese Episode die sehr wichtige politische Klugheitslehre ein, daß die Untertanen einen König verlassen, der keinen Staatsschatz mehr be-
 25 sitzt: vgl. Ausgabe, S. 80 ff., Übersetzung, Bd. II, S. 75 ff. Die bei den Jaina verbreitete amüsante Geschichte von den Mitteln, durch welche Cāṇakya es sich angelegen sein ließ, den leeren Staats-
 schatz seines Günstlings zu füllen, zeigt, wie bekannt die Notwendigkeit einer gefüllten Kasse für das Staatsleben war.

Die zweite von Winternitz angeführte Erzählung schärft eine
 30 politische Klugheitsregel ein, die gleichfalls noch heute nichts von ihrer „Aktualität“ verloren hat: „Rede nicht unbedacht und berate dich, bevor du sprichst und handelst, mit geeigneten Freunden“. Sie wird am Schluß der Erzählung in vier Strophen (II, 65—68) und einigen Prosazeilen ausdrücklich genug als Fazit derselben
 35 gezogen.

Darin gebe ich Winternitz Recht, daß ich selbst die politische Klugheitslehre in der Erzählung von der Maus als Mädchen nicht gesehen habe, die darin besteht, daß „Art nicht von Art läßt“. Es

ich ja eingehend genug nachgewiesen, und die Prohe aufs Exempel kann jeder machen, der die Neuausgabe des Alten Syrers durch Schultheß nach Text und Anmerkungen vergleicht. Die Hoffnung, daß wir eine noch ältere Textfassung finden könnten, ist so gut wie aussichtlos. Wo im eigentlichen Indien nach dem Erscheinen der Jaina-Rezensionen ein älterer Text benutzt ist, ist es, so weit es sich bestimmen läßt, Sār. β . In Kaschmir selbst ist auch keine Aussicht für einen derartigen Fund mehr, und in Turkestan gewiß auch nicht, da die Buddhisten solche nach ihrer Anschauung sündhafte Werke gewiß nicht verheiraten.

liegt darum, wie Winternitz mit Recht bemerkt, kein Grund vor, die Echtheit dieser Geschichte zu bezweifeln, zumal die eingehende Untersuchung oben Bd. 68, S. 73 ff. gezeigt hat, daß auch sonst ihr Charakter sehr gut zu dem der echten Erzählungen paßt.

Gegen das zweite von mir aufgestellte Kriterium wendet 5 Winternitz ein:

„Jedenfalls scheint mir die Übereinstimmung zwischen zwei oder mehreren der alten Rezensionen das stärkste Indizium für den Zustand des Grundwerkes zu sein. Darum glaube ich auch, daß Geschichten, die bei Somadeva und in der Pahlawi-Rezension an derselben Stelle stehen, echt sind, auch wenn sie in 10 einer der beiden Rezensionen des Tantrākhyāyika fehlen. So hin ich nicht überzeugt, daß die Geschichte von dem alten Mann, der den zur Nachtzeit in sein Haus gekommenen Dierh als Freund begrüßt, da er ihm zu der lange ersehnten Umarmung seitens seiner, über den Eindringling erschrockenen jungen Frau verhilft, von Hertel mit Recht als entschieden unecht in den Anhang ver- 15 wiesen wird¹⁾. Ja, selbst die in vielen Rezensionen fehlende und von Hertel gleichfalls in den Anhang verwiesene Geschichte von der „hinterlistigen Kupplerin“ möchte ich nicht mit solcher Sicherheit für unecht erklären, wie es Hertel tut. Daß die ältere Rezension des Tantrākhyāyika und die Pahlawi-Rezension sie an derselben Stelle haben, spricht sehr für ihre Echtheit“ usw. 20

Um mit der zweiten von Winternitz angeführten Erzählung zu beginnen, so ist ihm zunächst darin ein Versehen untergelaufen, daß er angibt, sie stände in der älteren Rezension des Tantrākhyāyika und in der Pahlavi-Rezension an derselben Stelle; in ersterer steht sie nämlich im dritten Tantra (III, v), in letzterer im ersten 25 (I, iii c). Außer in diesen beiden Rezensionen kommt die Geschichte in der ganzen großen Pañcatantra-Literatur nur noch in der einzigen bekannten Hs. des südlichen textus amplior, §, vor, hier aber wieder an anderer Stelle, nämlich als I, xxxii²⁾). Also: von den über 100 Pañcatantra-Hss. aller Sanskrit-Rezensionen, die ich geprüft habe, 30 haben mit Einschluß derjenigen, die der Pahlavi-Übersetzer vor sich hatte, ganze drei Handschriften die in Frage stehende Geschichte, und jede der drei Handschriften hat sie an einer anderen Stelle! Und an jeder dieser drei Stellen läßt sie sich als Interpolation glatt erweisen. Erstens im Tantrākhyāyika: da 35 Tantrākhyāyika β nicht ein Abkömmling des Archetypos K, sondern, wie die große Masse der gemeinsamen Fehler beweist, ein aus einem Abkömmling des Archetypos K interpolierter α-Text ist, so ergibt sich aus dem Umstand, daß Tantrākhyāyika β diese Geschichte nicht hat, daß sie auch dem Texte von α nicht angehört, sondern 40 erst nach der Abzweigung von β in eine α-Handschrift interpoliert

1) In den Anhang verwiesen ist sie aus dem rein praktischen Grunde, weil sie in dem Text von α, der an der Stelle lückenlos ist, nicht steht. Da ich α im Texte gehe, so weit es vorliegt, hätte ich die Erzählung von β, wollte ich sie nicht in den Anhang verweisen, in den Fußnoten unterdringen müssen. Letzteres hahe ich aber mit keiner Erzählung getan.

2) Vgl. jetzt dazu S. 102 meines Buches „Das Pañcatantra“ [Korrektur-bemerkung].

worden ist. Ob sie von da aus in mehrere α-Handschriften gedrungen ist, läßt sich nicht sagen, weil an der hetreffenden Stelle nur die eine Handschrift P vorliegt. In dieser aber zeigt sich an der Einschubstelle sogleich das Ungeschick des Interpolators, insofern er, um überhaupt jemand zu hahen, dem die Geschichte erzählt werden kann, plötzlich von anderen Rahmen spricht, was mit der vorhergehenden Erzählung im Widerspruch steht. Es kann gar keine Frage sein, daß β an dieser Stelle den ursprünglichen Text hat¹⁾.

Ebenso sicher ist die Erzählung in der Pahlavi-Rezension 10 als Einschuh zu erweisen. Hier tritt sie in der in allen Pañcatantra-Texten aus drei, in den Pahlavi-Rezensionen aus vier Erzählungen bestehenden Geschichte I. iii auf und ist in dieser als dritte Erzählung eingeschoben (zwischen Tanträkhyāyika I. iii b und c). In allen Sanskritfassungen sind die drei Erzählungen in einer Überschrifftsstrophe zusammengefaßt, welche lautet:

जम्बुको ऊडुयुद्धेन वर्यं चाषाढभूतिना ।
दूतिका तन्त्रवाचेन चयो इनर्थास्त्वयं क्रताः ॥

Diese Strophe wird am Ende der Erzählung (Tanträkhyāyika I, 55 usw.) wiederholt, und an dieser Stelle haben sie auch die Pahlavi-20 Versionen:

Syr. I, 38: Der Verlust meiner Kleider röhrt nicht von dem Diebe her, noch der Tod des Fuchses von den Widdern, noch der Tod der Hure von ihrem Gift, noch die Nasenamputation dieser Frau von dem Barbier: denn ein jeder von uns hat es sich selbst zugefügt.
25

Wolff I, S. 35: nicht der Dieb ist es, der mich bestohlen; nicht die Böcke, die den Fuchs getötet; nicht das Gift, das das schlechte Weib umgebracht; nicht der Barbier, der seinem Weib die Nase abgeschnitten, sondern ich und diese, wir haben alle unser Unglück uns selber zuzuschreiben.
30

Wir sehen, daß beide Versionen einander bestätigen, und daß sie zweifellos die Sanskritstrophe widerspiegeln. Selbstverständlich aber können die oben gesperrten Worte in dieser Sanskritstrophe nicht gestanden haben, weil für sie mindestens ein fünfter Pāda nötig wäre und eine Sanskritstrophe eben nur vier Pāda haben kann. Ich habe darauf bereits bei Schultheß, Anmerkung 70 (S. 178) hingewiesen.

In SP§ ist die Erzählung natürlich auch eingeschoben, da keine der zahlreichen Hss. des einfacheren Textes des SP sie

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tanträkhyāyika S. 141 oben.

hat, aus dem SP ξ geflossen, und da die Geschichte auch in ν und also schon in n-w fehlt.

Dazu kommt, daß im SP ξ die Überschriftsstrophe bis auf einen Anklang im dritten Pāda völlig von der im Tantrākhyāyīka α abweicht. Ersteres liest:

अन्यथा चिन्तितं कार्यं देवेन [lies दै०] कृतमन्यथा ।
विषचूर्णप्रयोगेन वेशमाता विनश्यति ॥१)

Im Tantrākhyāyīka lautet die Strophe:

परद्रोहेण भोगाशा विनाशयैव केवलम् ।
तूलिकाविषयोगेन कुटुंबी प्रलयं गता ॥ १०

Und wie so die Überschriftsstrophen nicht auf die gleiche Quelle hinweisen, so auch die Erzählungen selbst in allen drei Fassungen, wie jeder durch Vergleichung feststellen kann. Es kann also weder die Rede davon sein, daß die Geschichte von der hinterlistigen Kupplerin im Urtext, noch davon, daß sie in einem der Archetypen 15 K und S gestanden hat. Sie tritt nur in drei einzelnen Handschriften auf und da jedesmal unabhängig von den anderen Fassungen²⁾.

Etwas anders liegt der Fall mit der Erzählung vom alten Ehemann, der jungen Frau und dem Dieb, insofern sie nur in der älteren Rezension des Tantrākhyāyīka fehlt. Ich habe in meiner 20 Einleitung zur Übersetzung S. 141 bemerkt: „Auch diese Erzählung ist ein Schulbeispiel für Interpolation derselben Erzählung in den verschiedensten Rezensionen. Ihre Unechtheit wird außer durch das Zeugnis von Śār. α bewiesen durch die ganz ungewöhnliche und ungeschickte Art, in der sie in Śār. β in den Rahmen eingefügt ist,²⁵ sowie durch das Zeugnis von Pa. [d. i. der Pahlavi-Rezensionen], wo der Rahmen bei dem Einschub zerstört ist, so daß der letzte Eulenminister nicht zu Worte kommt“.

Diese Gründe bestehen natürlich noch, und aus ihnen ergibt sich ohne weiteres, daß die Erzählung wie so viele andere Zusätze 30 aus einem K-Kodex in die β-Rezension des Tantrākhyāyīka gekommen ist³⁾. Die Tatsache besteht also, daß die — übrigens

1) Dieselbe Strophe findet sich am Schluß der nicht fertig gewordenen Rezension Dharmapandita's, der also auch die zugehörige Geschichte aufzunehmen gedachte. Vgl. ZDMG. 64, S. 61, 32. Der zweite Pāda heißt hier aber विप्रभृक्भवर्ण. Hier sollte die in Rede stehende Erzählung also mit einer anderen (SP ξ I, iv) verknüpft werden. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“, S. 102 usw. [Korr.].

2) Wenn Winternitz meint, der zotige Inhalt habe ihren Ausschluß aus dem alten Text hewirkt, so darf ich wohl auf meine Ausführungen ZDMG. 64, S. 631f. verweisen. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“ S. 102 zu Nirm. Pāth. V, 9 usw. [Korr.].

3) Vgl. Einleitung zur Übersetzung S. 67 f.

herzlich dumme — Geschichte dem Archetypos Š nicht angehörte, ja — nach Ausweis dessen, was oben über die Pahlavi-Rezensionen gesagt ist — auch nicht dem Archetypos K. Aber selbst angenommen, sie gehörte letzterem an, so müßte man trotzdem bei 5 dem von mir ZDMG. 64, S. 631 f. dargelegten Charakter indischer Überlieferung auf ihre Unechtheit schließen, so lange ihr Ausfall im Tantrākhyāyika nicht zu erweisen ist. Es geht nicht an, nach der Zahl der Handschriften abzustimmen; sondern hier ist wie in allen kritischen Fragen der Stammbaum der Rezensionen 10 maßgebend; und dieser steht unbedingt fest.

Zu welchen verhängnisvollen Schlüssen die Anwendung des Winternitzschen Grundsatzes, daß das Vorhandensein derselben Erzählung in zwei alten [warum nur alten? Und wo ist die Grenze zwischen alt und jung?] Rezensionen für ihre Echtheit spreche, 15 uns führen würde, kann man sich an der Konkordanz in der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika, S. 100 ff. und an der anderen, ZDMG. Bd. 55, S. 300 ff., klar machen. Wendet man den Grundsatz auf die erste Konkordanz an, so ergibt sich, daß Kṣemendra viel ursprünglicher ist, als Somadeva, die Pahlavi- 20 Rezensionen und das Südl. Pañcatantra; wendet man ihn auf die zweite Konkordanz an, so ergibt sich die größere Ursprünglichkeit der beiden Jaina-Rezensionen gegenüber den älteren Fassungen, und Pūrṇabhadra, der streckenweise durch die älteren Fassungen, streckenweise durch den textus simplicior bestätigt wird, erschiene als die 25 ältesten Rezession; die Mischhandschriften des textus simplicior aber würden aus demselben Grunde als echter zu gelten haben, als die des ursprünglicheren Textes, wie er in den Hamburger Handschriften und in h vorliegt. Wir müßten ferner annehmen, daß am Ende des ersten Buches nur der Anwari Suheilī und seine Ab- 30 kömmlinge und der textus simplicior den echten Schluß bewahrt hätten, in welchem die Geschichte vom dummen Freund selbständig auftritt (von den anderen Fassungen hat sie nur, aber mit der vom weisen Feind verschmolzen, Pūrṇabhadra), während sie in allen Rezessionen des Kalila und Dimna, im echten textus simplicior und 35 in allen Pañcatantra-Fassungen fehlt, die älter sind, als die Jaina-Rezessionen. Und ebenso müßten uns die Pañcākhyāna-Rezessionen der Hs. E, Meghavijaya's und Rāmamiśra's (Ms. 417) ursprünglicher erscheinen, als die Jaina-Rezessionen, weil sie mit Somadeva, Kṣemendra, dem Südl. Pañcatantra und dem Tantrākhyāyika als 40 III, i die Erzählung vom Esel im Pantherfell haben; und doch wissen wir, daß die drei genannten Pañcākhyāna-Fassungen späte Mischrezessionen sind, die auf den textus simplicior und Pūrṇabhadra zurückgehen.

Mit anderen Worten: der Winternitzsche Grundsatz 45 führt uns wieder zu Kosegarten zurück¹⁾. Er stellt

1) Siehe Kosegarten's Ausgabe des sog. textus simplicior, S. IX.

die wirklichen Verhältnisse geradezu auf den Kopf und zwingt uns, in den Bearbeitungen die Quellen, in den Quellen die verstümmelten Ableitungen zu sehen.

Als das Ursprüngliche darf *a priori* das weniger Umfangreiche, weniger Vollständige gelten, und Lücken, die man anzunehmen geneigt ist, hat man zunächst als solche nachzuweisen. Gelingt dieser Nachweis nicht, so ist es geratener, die Vermutung zu unterdrücken, da sie, wie die bei kritischer Arbeit auf indologischem Gebiet gesammelten Erfahrungen lehren, meist irreführen wird. Und so kann ich Winternitz auch durchaus nicht Recht geben, wenn er Spalte 2762 vermutet, daß „die Bücher IV und V schon in den ältesten Handschriften Lücken enthielten und daher unvollständig überliefert sind“.

Im V. Tantra zunächst klafft keine Lücke, und die Rahmenerzählung verläuft in allen Texten gleich. Der Umstand, daß die Rahmenerzählung inhaltlich auch im Tantrākhyāyika zu Ende ist, gestattet den Schluß, daß auch hier nur wenige Zeilen der zweiten Schalterzählung fehlen, und daß der Archetypos S und genau so, wie wir auf Grund der Nachkommen des Archetypos K behaupten dürfen, dieser selbst unmittelbar hinter dieser zweiten Schalterzählung den Rahmen schloß.

Im IV. Tantra liegt nun hinter Tantrākhyāyika A 287 und hinter Syr. III, 9 eine Lücke vor, deren Beginn in diesen beiden Texten fast zusammenfällt. Aher eine Vergleichung mit den anderen Pahlavi-Rezensionen zeigt, daß dies Zufall ist, da diese den durch die anderen alten Pañcatantra-Rezensionen bestätigten Text hahen. Ich habe sie alle genau durchverglichen, verzichte aher, um dem Drucker seine Aufgabe nicht unnötig zu erschweren, darauf, alle diese Texte hier in Parallelkolumnen zu gehen. Es genüge, zu bemerken, daß der zweite Syrer eine stark erweiterte, die Wolffsche Übersetzung eine kontaminierte Fassung bietet. Um uns Rechenschaft davon abzulegen, was im Tantrākhyāyika und im alten Syrer fehlt, genügt es, mit diesen beiden Texten die ältere Rezension (α) des Südlichen Pañcatantra und den Text des älteren Hehräers zu vergleichen. Die Texte sind der Bequemlichkeit wegen in numerierte Abschnitte eingeteilt. Abweichender Inhalt einer Quelle ist durch Sternchen (*) hezeichnet.

SPe IV.

1. Der Śiṣṭumāra sagte: „Steig auf meinen Rücken, Freund! Wir wollen nach meiner Wohnung gehn.“ Als dies geschehen war, dachte der Śiṣṭumāra, indem er dahinschwamm: „Wehe!“¹⁾

10 2. (4.) Der Weiberdienst ist sehr mächtig; meinen gnten Freund habe ich vernichtet. Ich verwünsche diese grausame Tat um seinetwillen und tue sie doch.

20

3. Und ferner:

25 4. (5.) Das Gold läßt sich am Steine prüfen, der Mann, wie man sagt, an den Geschäften, der Stier am Joch; für die Weiber aber gibt es nirgends einen Prüfstein.

30

5. Darum muß ich eines Weibes wegen meinen Freund ermorden.“

35 6. Als der Śiṣṭumāra so sprach, sagte der Affe zu ihm: „Was redet Ihr?“

40 7. Der [andere] sprach: „Gar nichts!“ Da er es ihm nun nicht sagte, dachte der Affe: „Was ist daran schuld? Nun, ich will durch meine Klugheit schon aus ihm herauslocken, was in seinem Hause los ist.“

Śār. IV.

1. Als nun jener Śiṣṭumāra den Affen, der das Merkmal des Verderbens an sich trug und ganz vertrauensselig geworden war, auf seinen Rücken genommen hatte und ihn dahintrug, dachte er: „Wehe!

2. (11.) Dieser Weiberdienst ist doch übermäßig drückend und hart. Ich verwünsche die grausame Tat um seinetwillen und tue sie doch.

*3. Darauf sagte unterwegs der Śiṣṭumāra zu Valīvadanaka:

4. *Lücke.*

5. *Lücke.*

6. *Lücke.*

7. *Lücke.*

1) „Wehe“ ist aus β ergänzt.

Alter Syrer III.

1. Da sprang der Affe auf
ihren Rücken und
sie ging mit ihm ins Wasser.

2. (9.) Nun wurde die Schildkröte aber bedenklich, daß sie ihren Freund ins Verderben bringen sollte, und war mit sich zerfallen und in Gedanken-zwiespalt.

3.

4.

5.

6.

7.

Hebräer VI.

1. Le reptile prit le singe sur son dos, entra dans l'eau, nagea et rama pendant une bonne heure. Lorsqu'il fut au milieu de l'eau, il se rappela le grand crime qu'il allait commettre contre le singe; il s'arrêta en méditant et en se disant:

2. Je veux faire là une bien mauvaise action, je vais trahir mon ami, conspirer contre lui qui m'a confié sa vie, qui m'en a fait le dépositaire, qui est mon compagnon et mon frère, et j'agirais ainsi pour une femme! Car on ne peut jamais avoir confiance dans les femmes; leurs promesses sont vaines et leur amour sans constance.

3. On dit

4. qu'on éprouve l'or par le feu, les hommes par les transactions commerciales, les bêtes de somme par les lourdes charges qu'on leur impose; mais personne ne saurait éprouver les femmes ni les connaître à fond.

***5.** En se livrant à ces réflexions, le reptile s'était arrêté dans l'eau sans nager.

6. Lorsque le singe s'aperçut que le reptile s'arrêtait et ne nageait plus, il réfléchit et dit:

7. Qui sait si le cœur de mon compagnon n'est pas changé à mon égard? Car rien au monde n'est aussi changeant que le cœur. On a dit ainsi qu'on reconnaît ce qui est renfermé dans le cœur d'un ami ou d'un ennemi, d'un père, d'un fils ou d'une femme par leurs paroles, par leurs actes, par leurs mœurs et leurs habi-

8. So dachte der Affe und
5 sprach: „Mein Freund, ist meine
Freundin in deinem Hause wohl?“

8. *Lücke.*

9. Er sprach:
10. „Deine Freundin wird von
10 einer unheilbaren Krankheit ge-
quält.“

9. *Lücke.*
10. *Lücke.*

11. Der Affe:

11. *Lücke.*

15

12. „Habt ihr denn nicht Ärzte
und Beschwörer gefragt und tut
irgend etwas dagegen?“

12. *Lücke.*

20 13. Als der [S.] das hörte, sagte
er, da er nicht imstande war, den
Schmerz über das Unglück seiner
Geliebten zu ertragen: „Wir
25 haben sie gefragt, und sie haben
geantwortet: „Ohne das Herz eines
Affen geht es ihr ans Leben.“

13. *Lücke.*

14. Als der Affe das gehört
hatte, hielt er sich für verloren
30 und dachte bei sich:

14. Als Valīvadanaka das ge-
hört hatte, hielt er sich für ver-
loren und ward sehr niederge-
schlagen;

15. „Wehe! Ich bin verloren!

15.

35

16. Ich koste die Frucht des
Umstandes, daß ich trotz meines
Alters meine Sinne nicht be-
40 zwungen habe.

16.

17. Und es heißt:

17.

45 18. (6.) In den Wäldern sogar
herrschen die Fehler über die
Verliebten, und selbst im Hause
[ist] Kasteierung [möglich],

18.

Alter Syrer III.

8. Und der Affe fragte sie:
„Warum gehst du plötzlich nicht mehr weiter?“

9. Die Schildkröte sprach:
10. „Bruder, was sollte ich dir verheimlichen? Meine Gespanin ist krank,

11.

12.

13. es heißt, ihre Heilung könne nur von einem Affenherzen kommen; darum bin ich mit mir zerfallen.“

14.

15.

16.

17.

18.

Hebräer VI.

tudes; toutes ces choses révèlent ce qui se trouve dans le cœur.

8. Il adressa donc ces paroles au reptile: Ami, pourquoi ne nages-tu pas? Quelque chose te fait-il hésiter ou te donne-t-il des soucis?

9. Le reptile répondit:

10. J'ai peur de ne pas pouvoir te recevoir dignement, parce que ma femme est malade et souffre beaucoup.

11. Le singe reprit: La tristesse et le chagrin ne te débarrasseront de rien et ne te seront d'aucun profit; laisse tout cela,

12. et cherche plutôt un remède pour ta femme, cela vaut mieux que de te laisser aller à ces pré-occupations.

13. Le reptile lui dit: J'ai cherché un remède pour elle et on m'a dit qu'elle ne peut être guérie qu'en mangeant un cœur de singe.

20

25

14. Le singe se dit alors:

30

*15. Maudite soit la passion, car que de tribulations a-t-elle suscitées aux hommes! mais maudit surtout soit le droguiste qui a donné une telle ordonnance!

16. Voici que ma gourmandise me fait tomber aujourd'hui dans un piège, d'où je ne serai sauvé que par la patience, la prudence et la ruse.

17. Il avait bien raison celui qui a dit:

18. Ceux qui sont contents de ce qu'ils ont, sans demander davantage, vivent tranquilles et heureux; mais ceux qui sont tour-

45

SP α IV.

Śār. IV.

wenn man die fünf Sinne be-
zähmt. Für jemand, der un-
getadelte Werke ausführt und
sich von der Geschlechtsliebe
abgewandt hat, ist das Haus
der Wald der Kasteiung.

10

19. Nach dieser Überlegung sagte er zu dem Śimśumāra: „Lieber, du hast nicht Recht getan! Warum hast du es mir nicht gleich gesagt? **19 a.** Bevor ich mit dir ging, habe ich mein Herz dort aufbewahrt.

20

20. Darum sollten wir es holen und dann wiederkommen.

25

21. Und man hat gesagt:¹⁾
22. (7.) Wer die Dreiheit Reli-
30 gion, Geld und Liebe begehrst,
der besuche die Kuh²⁾, den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

35

40 **23.** Es ist ja bekannt, daß das Herz der Affen immer an den Bäumen hängt.“

19. Doch sagte er: „Lieber, du hast Recht daran getan!
Aber du hast es mir nicht gleich gesagt;

19 a. sonst hätte ich dir mein Herz mitgebracht.“

[Einschub: Strophe 12 und Geschichte vom Zwiebeldieb.]

20. Was soll ich also ohne mein Herz tun, wenn ich dorthin gekommen bin? Und doch ist es nur recht, daß du dich deiner Frau nahest, wenn du deine Absicht erreicht hast.

21. Und man hat gesagt:

22. (13.) Wer die Dreiheit Reli-
gion, Geld und Liebe begehrst,
der besuche den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

***22 a.** Darum, mein Freund, will ich nur mit meinem Herzen in der Hand deines Weibes Antlitz schauen.“ Jener sagte: „Wo befindet sich dieses Herz?“

23. Der Affe sprach: „Eben auf diesem Udumbara.“

1) Dies aus β ergänzt.

2) Dies ist eine Korruptel des SP ($\circ\text{पाणिग्नी}$ statt $\circ\text{पाणिभ्यां}$).

Alter Syrer III.

Hebräer VI.

19. Da hob der Affe an und sprach:
„Warum hast du mir das nicht mitgeteilt?
19a. Sonst hätte ich mein Herz mitgebracht.“

20.

mentés par leurs passions, auxquels ne suffit pas ce que le sort leur avait accordé, passent leurs jours dans le chagrin, la peine, la peur et l'affliction.

***18a.** J'ai besoin de toute mon intelligence, afin de découvrir un moyen de me tirer de ce mauvais pas.

19. Le singe dit donc au reptile: Ami, puisque fu le désirais, comment ne m'as-tu rien dit pendant que j'étais au bord de la mer?

19a. Je serais rentré chez moi pour prendre mon cœur, l'emporter avec moi et te le donner.

22.**21.****20.**

20

25

23. Die Schildkröte sprach: „Wo hast du denn jetzt dein Herz?“ Der Affe sprach: „Als ich von Hause kam, habe ich es dort gelassen.“ [**Vgl. SP 19a.**] Die Schildkröte sprach: „Warum hast du es dort gelassen?“ Der Affe sprach: „So ist es die Gewohn-

21. Les sages ont dit:
22. qu'il y a trois êtres auxquels il ne faut rien refuser: le dévot à cause de la récompense de Dieu, le roi à cause de sa puissance et les femmes qui sont la vie et le salut des hommes.

35

23. Mais où est donc ton cœur? demanda le reptile. — Le singe répondit: Je l'ai laissé à la maison. — [**Vgl. SP 19a.**] Et pourquoi as-tu fait cela? reprit le reptile. — C'est notre habitude, répondit le singe, nous autres singes nous n'allons nulle part avec notre

Alter Syrer III.

heit von uns Affen, daß wir beim Ausgehen unser Herz nicht mitnehmen.“ [Vgl. SP 23.]

5

Hebräer VI.

cœur, et toutes les fois que nous faisons une visite à l'un de nos camarades, nous laissons notre cœur chez nous. [Vgl. SP 23.]

Das Bild, das sich uns bei der Vergleichung darbietet, überrascht uns zunächst. Wer mit den Quellenverhältnissen der hier verglichenen Texte nicht vertraut ist, der würde sicher zunächst geneigt sein, das Tantrākhyāyika und den alten Syrer als eine 10 Gruppe den beiden anderen Texten gegenüberzustellen. Man sieht sofort, daß das SP Auszug aus einem Texte ist, der beim Hebräer in — selbstverständlich z. T. mißverständlicher — Übersetzung vorliegt¹⁾. In 4—13 liegt im Tantrākhyāyika eine mechanische, von den Schreibern als solche bezeichnete Lücke vor, während 15 15—18 offenbar Zusatz des Archetypos K ist, da der Zusammenhang im Texte des Tantrākhyāyika nicht gestört ist und in diesem Texte auch sonst nirgends Kürzungen nachweisbar sind. Ganz anders liegt die Sache beim alten Syrer. Die große Masse der dem Araber und seinen Abkömmlingen mit dem Syrer gemeinsam 20 Übersetzungsfehler des indischen Textes lassen — auch abgesehen von dem, was Benfey schon festgestellt hat — durchaus keinen Zweifel darüber aufkommen, daß der Araber wie der Syrer die Pahlavi-Übersetzung, nicht etwa verschiedene Sanskrittexte, übersetzen. Da nun der Hebräer (und mehr oder weniger auch die 25 anderen Versionen) zu dem Südlichen Pañcatantra gegen den alten Syrer stimmen, so ist es sicher, daß die Lücken, die letzterer mit dem Tantrākhyāyika gemein hat, sekundär eingetreten sind, und wahrscheinlich nicht durch mechanischen Verlust, wie im Tantrākhyāyika (da ja die Abschnitte 8—10 und 13 vorhanden sind), 30 sondern durch ungeschickte Kürzung des ursprünglichen Textes. Das ergibt sich auch schon aus meiner Konkordanz, Einleitung zur Übersetzung S. 124 f. Dort ist — wie an anderen Stellen — Johann von Capua zur Kontrolle des alten Syrers herbeizogen, und es ist ersichtlich, daß diese Verstümmelung 35 im Texte des alten Syrers schon vor der mechanischen Lücke des Tantrākhyāyika mit Auslassung der Strophe Tantrākhyāyika IV, 10 beginnt; daß sie sich bis Tantrākhyāyika IV, 13 einschließlich erstreckt, ergibt sich aus den eben gegebenen Paralleltexten.

Also auch hier liegt nur im Tantrākhyāyika eine Lücke 40 vor; nichts deutet auf die Ausfüllung einer solchen im Archetypos K. Bei der Übereinstimmung des Kalila und Dimna (und, so weit sich das nach der starken Kürzung beurteilen läßt, Somadeva's) mit dem

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika S. 95 ff. Auch an unserer Stelle sind die Strophen der beste Prüfstein des Verständnisses des Sanskrittextes, weil diese natürlich im SP nicht gekürzt sind.

Südl. Pañcatantra, namentlich seiner im Apparat der Ausgabe gehenen Rezension α , ist es ausgeschlossen, daß in K selbst an unserer Stelle eine Lücke vorhanden gewesen wäre. Da nun, wie nachgewiesen, K und S keinesfalls beträchtlich von einander abwichen, außer wo es sich um Interpolationen handelte, so können wir nach dem älteren Hebräer und dem Südl. Pañcatantra die in 4—13 vorliegende Lücke des Tantrākhyāyika inhaltlich ergänzen und dürfen mit aller Bestimmtheit behaupten, daß sie glücklicherweise nicht sehr umfangreich ist. Im SP enthält der entsprechende Text 25, in der französischen Übersetzung des älteren Hebräers 57 Zeilen. Da nun der Pahlavi-Text nicht nur gewöhnlich, sondern nach Ausweis der Strophen auch an unserer Stelle paraphrasiert, also etwas umfangreicher, als der Sanskrittext des Originals ist, so wird man nicht fehl gehen, wenn man den fehlenden Text auf höchstens etwa 40 Zeilen oder $1\frac{1}{3}$ Seite im Format der Ausgabe des SP schätzt.

So hat die Winternitz'sche Hypothese, daß die Bücher IV und V bereits vor der Trennung der Archetypen K und S lückenhaft gewesen seien, also den größten Teil ihres Textes verloren hätten, nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich. In Gegenteil, es läßt sich beweisen, daß auch wenigstens das IV. Tantra uns in den meisten Texten in erweiterter Gestalt vorliegt. Tantra IV und V sind leider in den Tantrākhyāyika-Handschriften verstümmelt. Aber soviel ist sicher, daß IV höchstens eine Schalterzählung enthielt, die beiden weiteren in Sār. β (und bei Kṣemendra) auftretenden Erzählungen also Interpolationen sind. Da im IV. Buche glücklicherweise der Schluß vorhanden ist, so sehen wir, daß das IV. Buch wie alle übrigen — nur I hat noch einen kurzen Prosasatz — ursprünglich mit einer Strophe, nämlich Ausgabe IV, 17 schloß. Aus der Konkordanz S. 125 ist ersichtlich, daß der Archetypos K so oder einer seiner Nachkommen nach Ausweis des Kalila und Dimna auch die nur in β enthaltene Strophe Anhang IV, 18 enthielt; in WZKM. XXV, S. 36 ist ferner der Nachweis geführt, daß auch die Strophe Anhang IV, 23 in der Pahlavi-Übersetzung vorhanden war und, was wichtig ist, unmittelbar hinter IV, 18 gestanden haben muß. Es ist also hier wieder klar, daß Sār. β aus einem K-Kodex interpoliert ist; aher zwischen die beiden K-Strophen schiebt β noch eine ganze Erzählung mit zugehörigem Rahmteil ein, wohl eben nach einem K-Text, der später, als das Original der Pahlavi-Übersetzung, und darum schon mehr interpoliert war. 40

Über V läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Natürlich kann die letzte Erzählung in verschiedenen Handschriften verstümmelt gewesen sein und kann deshalb bei Somadeva und in den Pahlavi-Rezensionen fehlen. Es ist ja möglich, daß die Schlußworte in den verschiedenen Pahlavi-Rezensionen eine Verstümmelung 45 der Strophe Tantrākhyāyika V, 3 enthalten; dann aber ist noch immer nicht ausgemacht, daß der vierte Pāda so lautete, wie

jetzt, also daß er nicht für die Geschichte erst umgedichtet worden ist. Non liquet.

Wenn ich, wie Winternitz mir Spalte 2762f. vorhält, es im Jahre 1902 für „ganz undenkbar“ erklärte, „daß ein Schriftsteller, der ein einheitliches Werk schreiben wollte, es so schlecht disponierte, wie es in den älteren Pañcatantra-Texten erscheinen würde, wenn wir sie als ein Ganzes betrachten wollten“, so habe ich mich eben damals, als ich weder das wichtigste noch das meiste Material kannte, in diesem Punkte geirrt. Bei der 10 Durcharbeitung der vielen Handschriften des Pañcatantra und anderer indischer Werke habe ich noch manches für möglich halten lernen, was mir ohne solche Arbeit wohl heute noch undenkbar erscheinen würde, und ich wüßte nicht, was mich verhindern sollte, aus der inzwischen gewonnenen Erfahrung die Folgerungen zu ziehen.

Kritische Bemerkungen zur Rājataranginī.

Von

E. Hultzsch.

Die beiden neuen, von einander unabhängigen Ausgaben der Rājataranginī des Kalhaṇa von Sir Aurel Stein und Pandit Durgaprasad gehen, wie die alte, sehr mangelhafte Kalkuttaer Ausgabe, auf eine einzige Handschrift zurück, die Stein mit dem Buchstaben A bezeichnet hat. Als Stein seine Übersetzung ausarbeitete, kam er in den Besitz einer Handschrift aus Lahore (L), aus der sich ergab, daß der Kodex A bei aller scheinbaren Korrektheit eine große Anzahl schwerer Korruptelen enthält. Zu derselben Familie wie L gehört meine aus Śrīnagar stammende, fragmentarische Handschrift M. Im *Indian Antiquary* (vol. XL und XLII) habe ich 10 aus dieser bereits alle bemerkenswerten Varianten zum siebenten Taraṅga und zu Vers 1—1500 des achten Taraṅga veröffentlicht. Der gegenwärtige Artikel bildet die Fortsetzung dieser kritischen Beiträge und zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste enthält kurze Bemerkungen zum Schluß des achten Taraṅga (Vers 1501—3449) 15 und der zweite den Text und die Übersetzung von 161 bisher unveröffentlichten Versen, die in der Handschrift A und ihren Ausflüssen fehlen.

I.

Von VIII, 1501—3449 enthält meine alte Śāradā-Handschrift 20 M leider nur folgende Verse entweder vollständig oder teilweise: 1501—1695, 1736—1796, 1839—2046. Eine ebenfalls in meinem Besitze befindliche, moderne Abschrift von A (N) reicht nur bis Vers 1617. Für den größten Teil der in Frage kommenden zweitausend Verse war ich somit auf die drei vorliegenden Ausgaben, 25 die Übersetzung von Stein und eigene Konjekturen angewiesen. Die Buchstaben C und D beziehen sich auf die Kalkuttaer Ausgabe und diejenige des Pandit Durgaprasad. Als Grundlage für die folgende Liste dient natürlich die Stein'sche Ausgabe.

1507. Lies नियन्त्र्य mit M.

30

1509. °सेतुमागतः M N D.

1517. Lies राजा भेतुं mit D.

1518. ते M mit D; s. Anmerkung in Stein's Übersetzung.
 1520. Lies प्रहृतिभिः mit M.
 1521. °स्त्वदन्य° MN; lies °स्त्वन्य° mit D.
 1530. सर्वशः M.
 5 1542. Lies पौरान्सं° mit MC.
 1561. °वैश्वरम् N.
 1574. श्रितोच्छ्रिते° M.
 1578. °पेनातटिका° MN, °पेनागुटिका° D, °पेनागुटिका° C;
 Stein's Übersetzung scheint die Lesart °पेन घोटिका° vorauszusetzen.
 10 1584. केचिं N.
 1594. हि statt तु M, वै N.
 1603. °वमः und जग्याहायो° M.
 1606. एवं und तत्पक्षा M.
 1608. Lies पर्मादि mit MC und vgl. meine Anmerkung zu
 15 VII, 1119 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100)¹⁾.
 1620. शिवरथो M.
 1624. °कार्याच्च M.
 1635. सर्धमेष वहे° M mit A¹.
 1647. Lies सीमान्तभुव° mit MDC.
 20 1648. कलहणिकास्यायां M; vgl. Vers 3069.
 1651. Hier und in Vers 1670 liest M जालान्धर; °पक्ष्यतां M.
 1653. राजा चक्रे M.
 1660. Lies °लवन्या° mit MD; निन्दनन्दा° M.
 1661. Lies तावत्कर्थं मया नेयाः mit D.
 25 1678. Lies [दुर्ग]गान्नाजं mit M.
 1679. M bestätigt Stein's Konjektur धन्यः.
 1693. Lies °संश्वात् mit M; °कच° MC.

1) Auf derselben Seite bitte ich die Anmerkung zu Vers 1096 zu streichen; प्रभाविनौ ist die allein richtige Form nach Pāṇini, VIII, 4, 34. An Druckfehlern sind zu verbessern auf p. 99, Vers 808, °पुटाङ्गद्वा; p. 101, Vers 1150, Zeile 2, कदाचित्वोपितो; Vers 1349, °दपाक्षतः; p. 102, Vers 1663, भूभृतामपि; vol. XLII, p. 301, Vers 756, अर्चेषि नन्दनवने; p. 304, Vers 1059, हयारोहास्तः; Vers 1093, पाञ्चाल्यौ; p. 305, Vers 1192, °रक्तेन; p. 306, Vers 1332, जात°.

1712. Lies °ज्ञौते: mit D.

1734. Lies besser काष्ठं.

1737. Lies रतिस्त[स्मिन्सा] mit M.

1747. M scheint, wie C, °धौताम्बराद्वलै: zu lesen. Bhikshu
gleich einem Löwen mit gesträubter Mähne „durch die flatternden 5
Zipfel des weißen Gewandes, das er über dem safflorfarbigen
Hemde trug.“

1748. Lies °प्रचर° mit M.

1755. तेषि M.

1767. M liest °भुमः:, wie Stein's Ausgabe; aber Durgaprasad's 10
Lesart °भमः: (°भम° C) ist vorzuziehen. शिखरी bedeutet nicht
„pinnacle“ (Stein's Übersetzung), sondern „Berg“.

1768. M bestätigt Stein's Konjektur भिन्नुः:.

1770. महावीरः सोये पूर्वमहीभुजां M, das Durgaprasad's Kon-
jektur उदाच्चेन तु छत्येन bestätigt; lies ते तस्याये, um das doppelte 15
तु zu vermeiden.

1771. Lies आहोपुरुषिका° mit M D C.

1775. Lies त्रिशत् mit M.

1788. - - - [दे]षु च निशि धायं° M.

1791. धीरस्य बधतो M.

20

1792. M bestätigt Durgaprasad's Verbesserung आरोहुः:. Da
die Śāradā म und स oft verwechselt, ist für das handschriftliche
दीर्घमदन° wahrscheinlich दीर्घसदन° zu lesen.

1795. सुसललोठ[नौ] M.

1801. Wahrscheinlich ist सृष्टपूर्वो zu lesen.

25

1840. सर्वेमात्या: M.

1842. स वेष्टयन्नद्विलिका° M, welches Stein's Verbesserung
सर्वोपायीविचिं° bestätigt.

1843. °व्यग्रा: M.

1844. स सुसलपतिर्बद्धे und बाङ्गस्थलाचरा° M.

30

1847. लाघवां M; lies लाघवं, „hierin (liegt) keine Schande“.

1848. Lies शरदा° mit M.

1849. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserung
इत्यन्वहं; नाददे M.

1852. °स्त्रोत्येतान्वच्यामि कैतवं M.
 1855. M bestätigt Stein's Ergänzung °मानस्य तस्यार्थान्.
 1858. Lies °व्यसनोदयं mit M.
 1861. घनमूँ M.
 5 1864. भोक्तुं बहिरं M.
 1868. काश्मीरकैः खश्चियुक्तं मितैः M.
 1869. Lies °मानिना mit M D.
 1871. कमाश्रितः M.
 1872. Lies °योर्जितः mit M.
 10 1874. °स्त्राज्ञिधांसवः M.
 1876. शारभटं M; कालेननास्वेन M mit D C.
 1878. पप्रभुः M; lies vielleicht पप्रणुः.
 1879. चीभक्त् M.
 1881. Lies °त्वाज्यन्त मit M. °द्रवान्निव M; lies °द्रवानिव.
 15 1882. नाददे M mit D.
 1886. तचासीत्स न M.
 1887. प्रधावितः M.
 1888. Lies परिज्ञा° mit M.
 1890. M bestätigt Stein's treffliche Konjektur वल्लुखिरिव
 20 (s. seine Übersetzung) und liest अज्ञन्द्विजान्, „die Zähne fletschend,
 wie eine Fledermaus“. संकोचि° M.
 1891. ततोधिकं M.
 1892. सोपहासैस्तैः und °मनीयत M.
 1894. तं ततः M.
 25 1895. निलोष्टितं M.
 1896. °ङ्गनकीडं M mit D.
 1901. Lies प्रतिश्रुतप्रभूतार्थैः mit MD.
 1905. यो[lies यै]स्त्रोत्यापितराद्वोपि M.
 1908. °घृणिश्चान्ता° M.
 30 1909. Lies °यातैर्चाप्तं mit M; लोहरे तु M.
 1911. °पुञ्चभृत्या° M.
 1912. अस्थानवर्षी M. Lies °निष्कम्प° mit M und vgl. Vers 1938.
 1913. Lies °प्रसङ्गे mit M.

1914. न्यूनाधिके M.
1915. प्रमयं M.
1918. Lies बडस्स mit M.
1920. °व्यथः M.
1921. Lies °सत्त्वावष्टम° mit M; °भूभुजः M. 5
1923. पद्मरथ[मा]° M.
1931. च für ते M.
1932. कुर्यां M.
1933. Lies संदिदेशेति mit M.
1935. Lies प्रारब्धचक्रिकं mit M und vgl. meine Anm. zu 10 VIII, 375, 501 und 777 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 301 f.).
1936. M bestätigt Stein's Verbesserung अवरुद्धा°.
1938. सुज्जिपरिग्रहात् M.
1940. Lies तेजलादेवीं, स गौरवात् und °प्रत्युद्धमो mit M.
1947. °विचेषे M. 15
1950. दर्पण्णः सोपुष्णात् M.
1954. धनं सु° ददुः M.
1955. °स्थार्थं und °संचितं M.
1972. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserungen
अच° für अर्ध° und संभृत° für संभूत°. 20
1973. राजा तमामन्त्य ततः प्रायुङ्क वृत्तिशालिना । M.
1977. केपि M.
1978. वृष्टो M, इष्टो die drei Ausgaben; hierfür ist offenbar
धृष्टो zu lesen.
1982. कम्पनादधी° M; vgl. dieselbe Konstruktion in Vers 1624. 25
1984. प्रददत्तस्य M. Lies आप्यायमार्द्या mit D.
1991. च सर्वत्र बहुशोकरोत् M.
1996. °स्त्रीर्थं M.
1999. प्रापास्तमयपीडया A, प्रमास्तामयपीडया M. Beide Les-
arten sind sicher vererbt aus प्रामास्तामयपीडया, „er starb an so
einer qualvollen Krankheit“.
2000. °द्वारे M mit D.C.
2013. सुशिरं M; lies सुषिरं.

2014. दत्ता दर (lies द्वारं, „Tor, Bresche“) स्वैरायत्रां und मुखोच्चेदं M.
2019. Lies besser विश्मितः mit D.
2025. M füllt die Lücke durch विलम्बस्तारण्डक्त् aus; lies 5 vielleicht °शारण्डक्त्.
2026. नलिनीषु und °मिनेषु सक्ते M.
2029. Lies कोट्टि mit M.
2035. क्षत्येधवसिते M.
2049. Lies यत्तं mit D, und भेत्तुं.
- 10 2053. Lies भवन्.
2082. Lies स्थितेः; hierauf bezieht sich das Relativ या, das sonst ganz in der Luft schwebt.
2084. Lies शावाचीणाः und s. Pāṇini, V, 4, 113 und IV, 1, 41.
2086. Lies °वद्वीरः mit D C.
- 15 2088. Lies vielleicht °शङ्कोदयम्.
2100. Lies mit D गिरां, das mit बन्धाय und प्रसरण zu verbinden ist.
2161. Lies °ननिर्बूढिपीडिते, „bekümmert durch das Nicht-gelingen (seines Vorhabens)“.
- 20 2172. Lies °नुगौ.
2177. Lies सविक्रियम्, das mit नृपं वीच्य zu verbinden ist.
2180. °वृत्त्याभञ्जुरया ist (mit D) zusammenzuschreiben (*abhan-*
gura, „ununterbrochen, andauernd“); vgl. V, 4.
2190. Lies °धिपतां.
- 25 2227. Lies °वंशस्य.
2237. Lies °रेत्य und vgl. meine Anm. zu VIII, 1349 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 306).
2242. Lies तद्वेष्टः.
2259. याप्य ist eine epische Form für यापयित्वा; oder ist
30 यावत् zu lesen?
2290. Lies vielleicht प्रयोज्यं und mit Durgaprasad कविरिवाप्रौढः.
2312. Lies °चूचुदत् mit D C.
2326. Lies दर्पणे (vgl. Vers 1950) und mit D निविडं.
2330. Lies स एव स्फृहः mit D.

2343. Lies vielleicht देहे वाधाहता०.
2357. Lies निन्दैरायूनताचै० mit Durgaprasad und vgl. Vers 891.
2363. Lies रौप्यं.
2365. Lies vielleicht तचाच्चैः oder तचाद्दैः.
2370. Lies °रक्ष्यर्पितो० mit D. 5
2375. Lies वसुतोर्वाचि mit Durgaprasad und vgl. Vers 2364.
2382. In der Anmerkung zu Stein's Übersetzung dieses Verses ist *janah* offenbar ein Druckfehler für *janaiḥ*.
2385. Lies °णापाये mit D.
2439. Lies vermutlich मनोरमाम्, das mit अकरोत्तितिम् 10 zu verbinden ist.
2466. Lies vielleicht क्वार्थसंदर्भ०.
2481. Lies भवन्.
2496. Lies °चक्रिकः.
2518. Lies °माददे० mit D. 15
2520. Lies vielleicht राजसैन्ये.
2531. Lies तैरभिदधैर्याधानाय, „um (sie) zu ermutigen“; vgl. धैर्याधानार्थमध्यः in Vers 2629.
2533. Lies vielleicht चिद्रवाचिद्रुत०; zu Lōṭhana's Flucht vgl. Vers 2525. 20
2534. Lies °द्वेजितं.
2539. Lies besser व्यपनेष्यामि mit D.
2546. Lies नात्यच्यत् mit D.
2560. Lies °पुटं mit D.
2597. Für तुख्यौ vermute ich भृत्यौ; vgl. भृत्यमेदभीतः in 25 Vers 2598.
2599. Lies °लिप्तं.
2606. Lies °चरंश्वकादित mit D und s. Pāṇini, VIII, 3, 7.
2613. Vielleicht ist °वाक्यादरे प्रभौ zu lesen.
2618. Lies besser साहसोन्मुखः mit D. 30
2625. Durgaprasad verbessert कर्तव्यमूढस्य.
2637. Die handschriftliche Lesart °कूर्चं स विग्रहम् bedarf keiner Änderung; Vigraha = Vigraharāja, wie in Vers 2595, 2660, 2670, 2675.

2643. Lies besser विष्णव् mit D.
2657. Lies मेधुना.
2678. Lies मां mit Stein's Übersetzung und दद्यात् mit C.
2688. Lies त्वमेव mit D C.
- 5 2712. Lies क्वचिद्दःसर्शः mit Durgaprasad.
2713. Lies besser °धोगते.
2717. Lies अकारयत् mit Durgaprasad.
2759. Lies दुःसाधो und संहतुं mit D.
2769. Lies स्वजनितो° mit D.
- 10 2785. Lies vielleicht स्त्रिष्ठ.
2801. Lies °निःस्तं.
2830. Lies पृष्ठतोस्य पपाताथ्, um das doppelte अथ zu vermeiden.
2831. Lies संरेभे.
- 15 2839. Lies vielleicht पर्यस्तशीर्यान्.
2847. Lies चिंशद्विंशतुरंगमैः mit D.
2865. वा - स्यैष in A steht vielleicht für व्यालस्यैष; lies नेन्द्रौ mit D C.
2868. Lies vielleicht °कानीकनेतारौ.
- 20 2879. Durgaprasad verbessert °ग्रीढि° und गिरः..
2896. Lies निधनाध्यवं.
2898. Lies mit D व्यपोहन्तीव लहरीबाङ्गभिः कलहं सरित्।
- Der Fluß (*sarit*) ist die Madhumatī (s. Vers 2883), während die „Balaharī“ eine Erfindung der Kalkuttaer Pandits ist.
- 25 2907. Lies व्यावर्त्ती.
2912. Durgaprasad verbessert चतः.
2917. Lies °णामान्तं mit D C, oder °णामार्थं.
2953. Lies पर्माडये mit C und vgl. meine Anmerkung zu Vers 1608.
- 30 2963. Statt der unmöglichen Form बहूभवन् ist wahrscheinlich प्रहूभवन् zu lesen.
2964. Lies °त्यागेर्थितो.
2970. Für नाप्यासीत् lies vielleicht नाज्ञासीत्.
2989. Lies मोहयस्तौ mit D.

3006. Lies **०न्यस्ताह्नि** mit D.
3012. Lies **संत्रस्तः** mit D.
3014. **सर्वतोहिभयं** ist (mit D) zusammenzuschreiben; die Schlangen (*ahayaḥ*) entsprechen den *antahsthāḥ* im folgenden Verse.
3027. Stein's Änderung **दृष्टा एव** ist mir unverständlich; lies 5 vielleicht **दृष्टा एव**.
3060. Lies besser **संधिं** mit D.
3072. Durgaprasad verbessert **वाचिकं**.
3074. Um die falsche Form **मोचितव्य** (für **मोचयितव्य**) zu beseitigen, könnte man das handschriftliche **मोचितव्यासौ** durch 10 **मोचितश्वासौ** ersetzen.
3078. Lies **कौड़ुमं** mit D
3082. Lies besser **न्यधात्**.
3086. Aus der in Stein's Übersetzung angenommenen Lesart **अवाप्तयेष्यथा** folgt, daß auch **यान्त्यापि** zu schreiben ist. 15
3137. Höchst wahrscheinlich ist **दूत्येवकल्पकत्वे वा** zu lesen. Über *avakalya*, „Geisel“, s. meine Anmerkung zu VII, 1487 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 102); Stein's Übersetzung, Anmerkung zu VIII, 2605; und Zachariae, Wiener Zeitschrift, 27, 408 ff. Durgaprasad verbessert **येभवन्**. Für **प्रययुक्ते यदैकल्पं** vermute ich **प्रययुक्तेद्य वैकल्पं**. 20
3140. Lies besser **०च्छान्तोप्मा** mit DC, und vielleicht **तुङ्ग-**
3154. Lies wahrscheinlich **शमम्**. [स्वोतङ्गः].
3155. Lies besser **०मभोजनम्**, weil **इति** folgt.
3171. Durgaprasad verbessert **०शुद्धा**.
3174. Lies vielleicht **निर्विकारतयैव सा** und **क्षीरं तत्**. 25
3204. Lies **विप्रलभकैः** mit DC.
3226. Durgaprasad verbessert **प्रालेयभूमृतः**: (= हिमाद्रेः).
3233. Lies besser **०श्रीषं श्रीषं**.
3240. Lies **भूपोषभाषत** mit D.
3283. Lies **पौरषात्** und vgl. न शौर्यात्पर्यहीयत in Vers 3309. 30
3307. Lies besser **०स्तानाननक्षिष्ठन्** mit DC.
3313. Lies besser **०कुलच्छेदः** mit DC, und vielleicht **०स्वच्छन्दो**.
3319. Lies vielleicht **०पारिषद्यादीन्हृष्टान्** und mit A **याम-**
सामग्नी०.

3321. पृष्ठो in A steht nicht für सृष्टो, sondern für प्रुष्ठो (सुष्टो in D), „verbrannt“; lies besser °निर्दर्शि.

3368. Lies चैत्येण und सुरुचिरं mit D.

3381. Stein's Änderung विदीतितेनवद्यौ verstößt gegen Pāṇini, 5 VI, 1, 125; lies vielleicht वोतेते अनवद्यौ.

3404. Lies पञ्चविंशि तु वत्सरे im Ansebluß an die von A überlieferte Lesart.

3405. Lies स्थेयात्.

3417. Lies तस्मिन्प्रथमेणिते mit D.

10

II.

Wie ich bereits im *Ind. Ant.* (vol. XLII, p. 305) mitgeteilt habe, fehlen in der Handschrift M die sieben Verse VIII, 1230—1236 der Handschrift A. An ihrer Stelle bietet M 161 Verse, die ich hier zum ersten Male veröffentliche und mit den Nummern 15 1230—1390 versehe. Durch sie wird eine Lücke von drei Jahren in Kalhaṇa's Chronik der Regierung des Sussala ausgefüllt. In Stein's Ausgabe erwähnt Vers 1154 das Jahr [41]99 des Lōkakāla und Vers 1348 das Jahr [420]3. Zwischen beide fallen die in den neuen Versen gegebenen Daten, nämlich 100 (d. i. 4200) in 20 Vers 1279, [420]1 in Vers 1308, [420]2 in Vers 1346 und [420]3 in Vers 1381.

Daß die neuen Verse wirklich von Kalhaṇa selbst herrühren, kann keinem Kenner der Eigentümlichkeiten seines Stils zweifelhaft bleiben. Die Schilderung der letzten Kämpfe Sussala's mit 25 dem Prätendenten Bhikshāchara und den aufständischen Baronen (*Dāmara* oder *Lavanya*) gibt ihm Gelegenheit zur Verwendung aller ernsteren *Rasas*. Auch Strophen allgemeinen Inhalts fehlen nicht (s. Vers 1282, 1324, 1334, 1342, 1386). Besonders wirkungsvoll sind die Schilderungen des Schlachtentodes des Pr̄ithvihara 30 (Vers 1236 ff.) und der letzten Tage des Prajji (Vers 1366 ff.). Trotz allem rhetorischen Beiwerk empfängt man den Eindruck, daß Kalhaṇa im Besitze genauer Berichte von Augenzeugen war und die Tatsachen mit historischer Treue darzustellen suchte. Auf Einzelheiten braucht hier nicht eingegangen zu werden, da dem 35 Text eine, soweit es der beschädigte Zustand der Handschrift erlaubte, vollständige Übersetzung und eine Liste der Eigennamen beigefügt ist.

Aus dem Umstände, daß A statt der 161 neuen Verse sieben andere enthält, kann man vielleicht schließen, daß Kalhaṇa erstere 40 erst später substituierte, nachdem er sein Werk im Jahre [42]25 = 1149—1150 n. Chr. vorläufig ahgeschlossen hatte. Der Text

der Handschrift A würde dann eine erste Ausgabe, derjenige der beiden Handschriften L und M eine Revision von der Hand des Autors darstellen¹⁾. Jedenfalls wird ein zukünftiger Herausgeber der Rājatarāṅgiṇī die durch L und M vertretene Rezension überall zu Rate ziehen müssen. Hoffentlich gelingt es bis dahin, andere 5 und vollständige Handschriften derselben Klasse in Kaśmīr oder Nordindien aufzufinden.

जेतुं प्रविष्टे प्रकटचीरादीनथ डामरान् ।

तस्मिन्पुरयामग्राम² ससैन्ये वाहलाभिधं ॥ १२३० ॥

शुतवानागतं राजकोशं चारैर्जिघृत्या ।

10

मार्गे मङ्गवराज्योर्या यातां³ पृथ्वीहरो ददौ ॥ १२३१ ॥ युगलकं ॥

अवाप्तव ---- वित्स्तातीरवर्त्तना ।

स पद्मपुरवास्त्वैस्तेचलमन्ववध्यतः⁴ ॥ १२३२ ॥

दग्धा पद्मपुरं त----- जिगीषुणा ।

अथ पन्था दिनेन्यस्मिन्नगरे प्रतिपद्यतः⁵ ॥ १२३३ ॥

15

भिन्नुप्रभृतिभिः दु----- ।

वार्यमाणोपि स कैव्याचित्तधीर्नाशृणोदिभुं⁶ ॥ १२३४ ॥

संप्राप्ते चिन्तिकां तस्मिन्नवस्त्वाभृत्पुरान्तरे ।

संरेभे प्रभुवीर्यविध्यनत्प्रधनदुन्दुभिः⁷ ॥ १२३५ ॥

स्वसैन्याग्ने लवन्धस्य⁸ वज्रभोरिवलान्ततः⁹ ।

20

विद्वुताच्छूलमश्वायाः¹⁰ चिप्पमेकेन शस्त्रिणा ॥ १२३६ ॥

मुमूर्षन्त्यान्तरङ्ग्याथ पृष्ठान्सोत्पालमुज्जितः¹¹ ।

आरुचुश्चलनीं तामारोहुं न शशाक सः ॥ १२३७ ॥

1) Ob auch L die 161 neuen Verse enthält, ist mir allerdings nicht bekannt.

2) Lies vielleicht °रद्वारयामं. 3) Lies यातां. 4) Lies vielleicht °चैस्तेश्वलं. 5) Lies प्रत्य°; unter पद्म steht die Korrektur गृह्ण. 6) Lies °चिप्पधी°. 7) Lies °वीर्यर्द्धि° und vgl. unten, Vers 1272. 8) Lies लवन्धस्य. 9) Lies वस्त्रातो°. 10) Lies °श्वायां. 11) Lies पृष्ठात्सो°.

अश्वा¹ चतवातेवाशु² प्रपाञ्चनेन³ तिष्ठता ।

शस्त्रिणा तेन तत्त्वापि चक्षेन प्रहृतं ततः ॥ १२३८ ॥

अपसच्यगतामश्वामारुरुं विवर्तिनो ।

पलायांचक्रिरे⁴ तं भिस्तादयो विषमस्थितं ॥ १२३९ ॥

5

तस्य चतिव्यथाकैव्यभीतिभिः भान्तचेतसः⁵ ।

स्वाहनोभवप्रान्तसिक्तोसिनिगराक्तरात्⁶ ॥ १२४० ॥

अधारातिहयारोहैरप्राप्तो⁷ विद्वतवाहनः ।

नास्तीदमिति निश्चित्य सैर्भिर्ब्राह्मस्तः⁸ तत्यजे ॥ १२४१ ॥

प्राहरद्वालसचिवो जयसिंहमहीपतेः ।

10

प्रथमङ्कारबालेन⁹ ललाटे तस्य रिल्हणः ॥ १२४२ ॥

सुज्जिकस्यात्मजां शाम¹⁰ विहितप्रहृतिस्ततः ।

रोषञ्ज्ञारहृद्भूमी¹¹ पपात चतजोक्षितः ॥ १२४३ ॥

क्षिप्रोन्तमाङ्गस्तकाय¹² ददृशे निलुठन्तितौ ।

काष्ठच्छेदान्तरोन्ताम्यफूलकारिधमनीमुखः¹³ ॥ १२४४ ॥

15

--- लक्षिंहादीन्स¹⁴ यतस्त्रहनावधीत् ।

वासरे न तदन्यसिंश्चित्ते¹⁵ वर्षेस्त्रिभिर्हतः ॥ १२४५ ॥

अद्भुतं भूपतिशक्ते निद्रां घोषाच्छिनच्चिरं¹⁶ ।

स यत्तेन रिपुर्निव्य दीर्घनिद्रारसज्जतां ॥ १२४६ ॥

कायं पार्थर्वीहरं तस्यौ किञ्चिदाशृत्य¹⁷ दैवतं ।

20

शीर्षच्छेदे क्षते तस्य तत्पञ्जेरभजद्वुः ॥ १२४७ ॥

1) Lies अश्वां. 2) Lies °वत्तेवाशु. 3) Lies °चक्षनेन.

4) Lies पालयां. 5) Lies °भिर्मान्त. 6) Lies vielleicht

°नोद्भवास्त्रगिभं; lies °निरंगा०. 7) Lies अथा०. 8) Lies सैर्भिस्ता०.

9) Lies प्रथमं कर०. 10) Lies vielleicht °तमजो शामो. 11) Lies

°रुद्रज्ञमी०. 12) Lies °त्कायो०. 13) Lies °म्यत्पू०. 14) Lies

-- तिलक० und vgl. VIII, 783. 15) Lies °श्चित्रं. 16) Lies

घीस्ता०. 17) Lies °दाश्रित्य.

तथा हि स यथा पृथ्वीहरः प्रागभूपतेर्बले ।
 तथा लवन्यसैन्येभूत्ततः प्रभृति भीतिष्ठत् ॥ १२४८ ॥
 जिघृजुरव^१ भित्तादी^२ हतनाथानवेत्य तान् ।
 रोहुं शूरपुरयामद्वारं श्रीसुसलो यथौ ॥ १२४९ ॥
 एकेनाहा बङ्गदिने लघ्नास्त्रितवान्पथः^३ ।
 आससाद न भित्तादीन्स्ततं प्रान्पत्तायितान्^४ ॥ १२५० ॥
 व्याप्तं वैरिहयारोहैः बद्धं^५ पृथ्वीहरं विदन् ।
 मोहं भित्तुरशङ्किष्टा^६ तस्य खार्पणनिष्कयं ॥ १२५१ ॥
 तत्कालमच^७ एवासौ हाकिग्रामात्कुटुम्बकं^८ ।
 स्यं समादाय पुष्टाण[न]त्च^९ चासाकुलो यथौ ॥ १२५२ ॥
 पृथ्वीहरप्रिया विम्बा सुसलाश्रयनोत्सुका^{१०} ।
 व्यापादिता - - - - सं दत्तेत्यभूच्छ्रुतिः^{११} ॥ १२५३ ॥
 ते हि तत्र लवन्यस्त्रीकामिना भूमुजा समं ।
 - - - - सङ्गम्य च भेदनं ॥ १२५४ ॥
 जयध्वजमिवादाय राजा पार्थीहरं शिरः ।
 अपांनाथास्त्रिव^{१२} भाग्यन्तभूडामरभूमिषु ॥ १२५५ ॥
 अदक्षिणत्वेन विधेस्तादृशा अपि डामराः ।
 तं कल्याणपुराग्यर्थे बभज्ञः पद्मशैर्दिनैः^{१३} ॥ १२५६ ॥
 हतकोशे हतानीके तस्मिन्संपादितेरिभिः ।
 शान्तोपि विस्वबो भूयो मण्डले नवतां यथौ ॥ १२५७ ॥
 लव्यस्त्रीर्येऽपुनर्भित्तुरानीतो डामरैस्ततः ।
 पुरापतति^{१४} यावत्स शमालां सुसलो नृपः ॥ १२५८ ॥

1) Lies °रेव. 2) Lies °दीन्. 3) Lies °ङ्गङ्गितः.

4) Lies प्राकृपत्ता०. 5) Lies °हैर्बद्धं. 6) Lies °ष्ट. 7) Lies °मात्र. 8) Lies °टुम्बकं. 9) Lies °नाढं. 10) Lies °यणो-
 त्सुका. 11) Lies दत्ते०. 12) Lies vielleicht अपना०.
 13) Lies पद्मषै०. 14) Lies परा०.

तावद्वामरमुण्डं तं पुरस्कृत्य परिभ्रमन् ।
 यामाद्राजविहारास्याद्वाक्तिग्राममुपाययौ ॥ १२५९ ॥

विवरणमुत्क्रमि ज्ञनं^१ भाग्यमाणं स्वबन्धवः ।
 पृथ्वीहरस्योत्तमाङ्गं दूरादाक्रम्य चुक्तु[धु]: ॥ १२६० ॥

प्राणानपेत्य^२ कुर्वद्विर्युद्धं तैर्विमुखीकृतं ।
 ५ राजसैन्यं मरुज्ञोलतूलराशितुलां ययौ ॥ १२६१ ॥

सद्वः प्राप्तो रिपुं भिक्षुरनुजवत्पत्तायितः^३ ।
 तरमूलनिरुद्धाश्वखुरः क्षितितलेपतत् ॥ १२६२ ॥

न च तं सुस्तलोज्ञासीच्छैर्दीर्घोदरावधि ।
 १० भिन्नच्छिन्नद्वमवैररणानीव^४ मेदिनी ॥ १२६३ ॥

आ गर्वविस्पवाज्ञाते^५ तत्र तत्र जननचये ।
 न तादृक्कूचिदन्यत्र वृत्तं कदनमाहवे ॥ १२६४ ॥

पलायितस्य विभृष्टं अथाकस्य कराच्छिरः ।
 द्विषः पृथ्वीहरं^६ लब्ध्वा राजपृष्ठगृहं जडः ॥ १२६५ ॥

एवं भूयोपि भूपालः स संप्राप्तपराभवः ।
 १५ नगरं मार्गशीर्षस्य षष्ठेहन्यासितेविशत्^७ ॥ १२६६ ॥

पृथ्वीहरशिरः छत्वा वह्निमादाय^८ डामराः ।
 संमन्त्य भिक्षुणा साकं बवन्धुरिति निश्चयं ॥ १२६७ ॥

स्यादपृथ्वीहरं सैन्यं नेदं राज्यार्जनकमं ।
 २० न चास्मात्संहताज्ञेतुं^९ शक्तुयादेत्य सुस्तलः ॥ १२६८ ॥

तद्योषामाचिपेदेष^{१०} तस्य तस्यैव संहतैः ।
 छत्वा साहायकं रक्ष्यासर्वेस्सा^{११} स्वा विभूतयः ॥ १२६९ ॥

1) Lies ज्ञनं. 2) Lies °नुपेत्य. 3) Lies vielleicht
 °रतिज्जवात्प. 4) Lies °रणानीव. 5) Lies गर्भ°.
 6) Lies पार्थ्वी°. 7) Lies °न्यसिते°. 8) Lies वह्निमादथ.
 9) Lies चास्मान्त्सं° und s. Pāṇini, VIII, 3, 30. 10) Lies तत्वं
 यमा°. 11) Lies °स्त्वाः.

द्रोहेण समरेणाथ तस्यास्मित्युत्तरे¹ वधः ।
 ध्रुवं भावी ततो राज्यमवतारोप्यवाप्यति² ॥ १२७० ॥

इति निश्चित्य सर्वैक्षेस्त्वोपवेशनमध्यगे ।
 हेम्ब्येवक्ठोत्सकग्रामे भिन्नु स्थितिमकल्प्यत ॥ १२७१ ॥

वर्धमानप्रभावर्धिवीर्या³ प्रत्युपवेशनं ।
 पृथ्वीहरतुलां सर्वेष्यथ यान्ति स्त डामराः ॥ १२७२ ॥

पृथ्वीहरोपकाराद्वचेता भिन्नुस्तदात्मजं ।
 कोष्ठश्वरकथां निव्ये⁴ पितृव्याक्रान्तसंपदं ॥ १२७३ ॥

श्रमालां दुर्जयां मत्वा भूयोपि विजयोत्सुकः ।
 निर्ययौ विजयचेत्वं लब्धधैर्यः शनैः शनैः ॥ १२७४ ॥

श्रीतर्तीं तत्र सङ्घायैर्वर्धीयन्त⁵ मदोद्वतैः ।
 ----- विवशास्त्वस्य सैनिकाः ॥ १२७५ ॥

निश्चित्य मखानुगीर्या⁶ हि स्वासाद्राजमन्दिरं ।
 ----- लक्ष्य चासविसूचिता ॥ १२७६ ॥

सुसलक्षणे⁷ भाङ्गिलानन्दृय - ज्ञातुपागते⁸ ।
 कृतसाहायिको⁹ भिन्नुप्रमुखैरभिरचितः ॥ १२७७ ॥

नानानर्थक्षतानन्तजन्तुसंहारसाचिभिः ।
 स्त्रीकावशेषैस्त जनैरेवं वर्षोत्यवाह्यत ॥ १२७८ ॥

ततोऽगततमे¹⁰ वर्षे यावत्संभूय डामराः ।
 सुसलक्ष्यापमुच्छेत्तुमवाञ्छन्विजयेश्वरे ॥ १२७९ ॥

सा¹¹ हर्म्यास्तुरगा - -¹² तिरस्तामर्पिताकृतिः¹³ ।
 सुणायां¹⁴ सहसा तावत्तद्वादङ्गनेपतत् ॥ १२८० ॥

- 1) Lies vielleicht °स्मित्यन्तरे. 2) Lies राज्यमवतारोप्य°.
 3) Lies °वर्द्धिवीर्याः. 4) Lies vielleicht °श्वरमथानिव्ये.
 5) Lies मङ्गाद्वैर्वर्धी०. 6) Lies मङ्गा०. 7) Lies सुलक्षणे
 und vgl. unten, Vers 1316 und 1325. 8) Lies vielleicht
 °प्यन्तज्ञा०. 9) Lies °साहायको. 10) Lies ततश्शततमे.
 11) Lies स. 12) Lies vielleicht हर्म्यान्तरगामिन्यां. 13) Lies
 तिरस्या०. 14) Lies स्खूणायां.

सहजुमसृतिर्भूता¹ मुहूर्तपतितोस्यितः ।
अथ तीव्रव्यथासन्दो[गर्वन्त]मङ्गादज्ञायत² ॥ १२८७ ॥

5

ध्वान्तोपरोधे प्रभवन्ति चौरा
नित्यं हिमतौ महतो वहन्ति ।
उदेति धर्मे दववह्निपो

दुःखानि दुःखेष्वधिकीभवन्ति ॥ १२८८ ॥

आयातो दर्शनमिषान्तादृशं तं परीक्षितुं ।

[व्य]स्त्ररत्साध्वसाद्विक्षो नष्टसृतिरूपायनं ॥ १२८९ ॥

तमामन्त्य प्रयान्तं तं गृहीत्वानल्पसैनिकं ।

खालः पृथ्वीहरस्यारीनज्जाराजा³ स्वगोचरान् ॥ १२८३ ॥

योद्धुं प्रयातः संग्रामे दैवात्रमयमाययौ ।

तेन किञ्चित्क्षणं सह्यो डामराणामभिदत ॥ १२८५ ॥

अत्रात्तरे सुतः पार्श्वं प्रज्जिः सुज्जिष्ठ भूमुजा ।

संक्षिप्तस्तेन⁴ प⁵ स्थृमवष्टमुपाययौ ॥ १२८६ ॥

अथोपरहृधुः सर्वे सर्वतोम्येत्य डामराः ।

नृपतिं विजयक्षेत्रे पुरेव नगरान्तरे ॥ १२८७ ॥

राजापि वाजिनं खञ्जन्नध्याद्य ह दिवानिशं ।

निस्तीमडामरग्रामसंयामव्यग्रतामगात् ॥ १२८८ ॥

दाहलुण्ड्यादिभिर्यामान्वीडयन्डामराश्रितान्⁶ ।

कम्पनेश्रीकृतस्त्रुज्जिराचक्काम⁷ शैः शैः⁸ ॥ १२८९ ॥

पररात्र इव खाभृत्कार्यतो निजमण्डले ।

लुण्डाकलुप्तसामयीन्सर्वान्देशानदाहयत् ॥ १२९० ॥

1) Lies मोह०. 2) Lies vielleicht °सन्दोद्वान्त° oder °सन्दो-शान्त°. 3) Lies vielleicht °नज्जराजः.. 4) Lies °स्त्रात्तेन. 5) Lies स. 6) Lies °यण्डा°. 7) Lies कम्पनेश्री°. 8) Über dem zweiten शैः steht die Korrektur महीं.

तेन निस्तिंशभावेन किञ्चिद्भयेषु वैरिषु ।
 विषायकपुरे प्रज्जिसुज्जी विदधतुः पदं ॥ १२५१ ॥
 म॒खज्यादिभिस्सार्थ^१ तयोरासन्दिवानिशं ।
 ग्रीष्मारारथ^२ संग्राम^३ माघात्यदिनावधि ॥ १२५२ ॥
 गव्यूति विजयचेत्तादतिक्रम्याहितावहः ।
 मङ्गः चालयितुं^४ शक्यो न केषांचेदभूत्पुरः^५ ॥ १२५३ ॥
 आसादितस्सोवगणो विचारन्नेकदारिभिः^६ ।
 वीर-- रण-- स्त्यक्ताजमेदिनी^७ ॥ १२५४ ॥
 तस्मिन्हते मङ्गज्ययप्रमुखा विमुखा यथुः ।
 [सं]मुखो ---- [चि]रात्सुस्तलभूपते^८ ॥ १२५५ ॥
 खिलीभूतोभवन्दारश्वतसो^९ यस्समाख्यपुरा ।
 ----- स पुनर्यदौ ॥ १२५६ ॥
 मङ्गस्य गोवजं राजा वाल्मीकिपुरसंभवम् ।
 अरोपयन्तपदव्यां डामरं चिञ्चिकाभिधं^{१०} ॥ १२५७ ॥
 सुलये कुचचिद्वृढिं तत्क्षापरिवृढोनयत्^{११} ।
 समगडामरप्रायहरोद्यापि हि येन सः ॥ १२५८ ॥
 सञ्ज^{१२} सुज्जिसतो जेतुं डामरं कावियामजं^{१३} ।
 प्रकटाख्यौ^{१४} स्फुट-- ख्यविषयौकसं ॥ १२५९ ॥
 आचिप्रैकापरित्यागसन्नद्युद्धमुङ्गतं^{१५} ।
 उत्सानाख्यैः गतैः चक्रे^{१६} भिन्नकोष्ठेयरादिभिः ॥ १३०० ॥

5

10

15

20

- 1) Lies मङ्ग०. 2) Lies ग्रीष्मादा०. 3) Lies संग्रामा०.
 4) Lies मङ्गश्चाल०. 5) Lies केषांचिद०. 6) Lies विचर०.
 7) Lies vielleicht °स्त्यक्ताजि०. 8) Lies vielleicht संमुखो विज-
 यश्चाभूच्चिरा०. 9) Lies vielleicht °भूतोभवद्वार०. 10) Lies
 चिञ्चिका० und vgl. VIII, 1682 usw. 11) Lies तं च्छा०. 12) Lies
 सञ्जः. 13) Lies कालिया०. 14) Lies °टाख्यं. 15) Lies
 आचिप्रैका०. 16) Lies vielleicht उत्सानान्तर्गतैश्चक्रे.

शमाणासान्तरेतादृजितवान्मैत्रवं¹ बलं ।
 ततःप्रभृत्यभूत्सुज्जिस्सर्वतोभयविक्रमः ॥ १३०१ ॥
 प्रस्थाप्य पुच्चे² नगरं मार्गशीर्षेय पार्थिवः ।
 प्रतखे देवसरसं टिक्के जेतुं मदोत्कटं ॥ १३०२ ॥
 ५ हठप्रवेशं विदधे क्षणषड्यां स चारिभिः ।
 वेष्ठितो मन्दिरे राजा वाजिवेगेन रक्षितः ॥ १३०३ ॥
 तस्मिन्पलायिते मन्त्रिचारा लक्ष्मीरादयः ।
 वैरिभिः निहता³ मार्गे भूयांसो राजसम्मतः⁴ ॥ १३०४ ॥
 उदयस्य परैः भयं⁵ सैन्यं स्वभयितो⁶ निजं ।
 10 मुमूर्षुरपि बोढाभूदाजानेयो रणाजिरे ॥ १३०५ ॥
 लोकपुण्ये पुरे⁷ राजसैनिका वेष्ठिताखरैः ।
 सुज्जिना दिवसेन्यस्मिन्नीरणाभेत्य मोक्षितः⁸ ॥ १३०६ ॥
 प्राप्तधैर्यस्तो भूभृजोकपुण्येतिवाहयत्⁹ ।
 श्रीतर्तुं देवसरसं विजेतुं बद्धनिश्चयः ॥ १३०७ ॥
 15 वैशाखे प्रथमाब्दस्य संघटव्याखिला चमूः¹⁰ ।
 वितखाचपुरे देवसरसं स ततोविशत् ॥ १३०८ ॥
 तुमुले तत्र संग्रामे सुज्जोः क्षच्छमभूद्यहत् ।
 ततः सेनापतेऽप्रज्ञोः स्वैरपरेत्य¹¹ बलैसमं ॥ १३०९ ॥
 द्विचिद्विनैः¹² क्षतरतिष्ठिक्किन¹³ प्राविश्न्ततः ।
 20 स शूरपुरमुहामं तं च भिस्तादयोन्वयुः ॥ १३१० ॥
 तस्मापातो दद्यमानैः द्रुमैर्दूरादसुच्यत¹⁴ ।
 विपिनैवैद्युतख्येव¹⁵ वह्नेऽप्रज्ञवलितैः द्रुमैः¹⁶ ॥ १३११ ॥

1) Lies °तादृग्जित°. 2) Lies पुच्चं. 3) Lies °भिर्निं°.

4) Lies °ताः.. 5) Lies परैर्भयं. 6) Lies स्वभयितो. 7) Lies

°पुण्यपुरे. 8) Lies °ताः.. 9) Lies °पुण्येत्यवा°. 10) Lies

°लाज्जमूः. 11) Lies °रैत्य. 12) Lies द्विचै°. 13) Lies

vielleicht क्षतहति°. 14) Lies °मानैर्यमैर्दूरादसूच्यत. 15) Lies

विपिनै वै°. 16) Lies °तैद्वृमैः.

भूभृदैतरणीतीरस्थितं¹ व्यसनसंश्रयं ।

मिन्नुमैक्षिष्ठ पौरेश डामरैशोपसेवितं ॥ १३१२ ॥

भैच्चवे कटके वीक्ष्य डामरान्पृथुलश्रियः ।

न तथातप्यत यथा पश्चन्पौरांस्तदाश्रितान् ॥ १३१३ ॥

एषोपि मे रिपुरिति ह्रीकोपं भूपतेष्यपौ² ।

5

वंशोच्छेत्तैष मे भिक्षोरिति क्रोधस्त्ववर्धत ॥ १३१४ ॥

तत्तादृग्सुहृत्सैव्यं युधि सोद्गमपारयन् ।

अपहृत्य दिनै³कैश्चिन्नतोवन्तिपुरं यद्यौ ॥ १३१५ ॥

भाङ्गिक्षेय हतारभ्युक्त्योद्रिकं⁴ सुलक्षणं ।

नी - - - - तां प्रायात्सङ्कुचन्द्रोपवेशनं ॥ १३१६ ॥

10

आरोजालाभिधे यामे तस्य स्थितवतो व्यधात् ।

उद[य] - - - - - रणे - जितान्वली ॥ १३१७ ॥

तस्यापतनं श्रुत्वाथ - - साहायकाय सः ।

भय - - - - - मश्शिश्रियत्⁴ ॥ १३१८ ॥

प्रज्जिरेकान्ततो नष्टा निनीषुस्तौष्ठवं चमूः ।

15

प्राणाङ्गिहासुखेनैव सम्माञ्चे⁵ त्याजितो रणं ॥ १३१९ ॥

हतस्य राजसैन्यस्य प्रवेगे⁶ यममन्दिरे ।

‘हम्बीराख्यपूर्वहितः’⁷ प्रतीहारो न्यवेदयत् ॥ १३२० ॥

तुमुलान्त⁸कमलियस्तत्र चासविसूचितः ।

भष्टः शैर्यप्रतिष्ठायालुरङ्गाच्चालुठतित्वौ ॥ १३२१ ॥

20

न कश्चिन्निश्चयः शैर्यवृत्तेस्सापि⁸ पुनर्हयं ।

प्रापितः प्रज्जिना येन मूढे⁹ वल्लायहेष्यभूत्¹⁰ ॥ १३२२ ॥

1) Lies °तरणी°. 2) Lies भूपतिः. 3) Lies ऋतारभ्युक्त्योद्रिकं. 4) Lies °मश्शिश्रियत्. 5) Lies vielleicht संप्रार्थ.

6) Lies प्रवेश. 7) Lies पूर्वहितः. 8) Lies °स्तोपि. 9) Lies मूढो. 10) Lies वल्लाया°.

एवमुच्चावचानीकनायकम्बवंशसे¹ ।

राजा सुज्जिमठं प्राप्तः परापातभयं जहौ ॥ १३२३ ॥

हितावहस्य वैमुख्ये सामुख्येपि² हितच्छिदः ।

को वेच्यद्वुता³ वृत्तीवातूलस्येव⁴ वेधसः ॥ १३२४ ॥

5 तथा स्थिते नृपे तत्र क्षणे यस्तादहन्यत ।

स्वैरेव भृत्यैविश्वसो भाङ्गिलीयसुलच्छणः ॥ १३२५ ॥

लब्धा⁵ निष्काण्टकाद्राजा कोशं तदुपवेशनात् ।

पुनर्मडवराज्योर्वां व्यवस्थारूढिमाययौ ॥ १३२६ ॥

लवणोत्सङ्गतां⁶ राजा शमालाविजयोत्सुकः ।

10 ततो भिक्षाचरेणेत्र रुद्धसैस्तीर्महाहृष्टैः ॥ १३२७ ॥

स नित्यसमरारभसंभावितमहोत्सवः ।

वीरस्य भिक्षोरचीभ्यपौरुषस्य क्षणोभवत् ॥ १३२८ ॥

राजा मडवराज्यस्य शश्यया सोध सुस्थितः ।

हिमर्तीं समरश्चान्तो व्यधन्त नगरे स्थितिं ॥ १३२९ ॥

15 जहार पौरसामन्तमठंदेवगृहाश्रयान् ।

आपणान्वणिगार्दींश धनिनोदण्डयद्वनं ॥ १३३० ॥

हर्म्यस्थाप्तहन्मार्गानपस्थवावतः⁷ पुरे ।

न तावत्सु भयात्कच्छिदेव रात्रि इवाभमीत्⁸ ॥ १३३१ ॥

तत्पुरे तद्विद्या⁹ तूर्यं श्वानां नाष्पवाच्यत¹⁰ ।

20 विवाहाद्युत्सवादातो वाच्यघोषस्य¹¹ का कथा ॥ १३३२ ॥

मणिस्तर्णेशुकाद्यासीत्कथाशेषं¹² परिभ्रमन् ।

स्थूलकम्बूलसंवीतोष्मूदप्रचरो¹³ जनः ॥ १३३३ ॥

1) Lies °वैश्वसे.

2) Lies सांमु०.

3) Lies वेच्यत्वद्वुता.

4) Lies वृत्तीर्वा०.

5) Lies लब्धा.

6) Lies °त्सं गतो.

7) Lies vielleicht हर्म्यस्थसोष्मूदपर्गानपश्च०.

8) Lies vielleicht रात्रिष्वथा०.

9) Lies तद्विद्या.

10) Lies °वाच्यत.

11) Lies वाद्य०.

12) Lies °स्तर्णेशुका०.

13) Lies °कम्बल०

und °प्रचुरो.

विगतविनयप्रीतिर्विरं तनोति सुखार्थिनां
जघनचपलाप्रेमणा दुःखं सुखेषिभिराप्यते ।
कितवसखिता विनोक्षित्यै भवेह्रविणार्थिनां
नृपपरिचयान्वानेक्षूनां स्फुरन्ति विमाननाः ॥ १३३४ ॥

तथा प्रथामुपगतो^१ तेजोवधिविधानतः ।
स प्रज्ञिसुज्जी लघुतां युक्ता --- होनयत् ॥ १३३५ ॥

राज्यस्यावामवष्टमे निमित्त^२ भूपतेरिति ।
पाप्मगाता[मिमौ] ----- दिति चेतसि ॥ १३३६ ॥

कथामजस्य विजयस्यातशस्त्रिभिराहवं^३ ।
उत्से-----त्सवातुरे ॥ १३३७ ॥

तं च ताभ्यां ततः क्रोधाद्वुद्धं वीक्ष्य निरचिषुः^४ ।
स्वयमेत्याहवमहीं कलहं विन्दवीवरत्^५ ॥ १३३८ ॥

प्रस्त्राखु^६ तावथ रूपा - - द्विसदृशोक्तिभिः ।
निर्भत्येष्येष्य रुचाभिस्त्रसादम्परतोनयत्^७ ॥ १३३९ ॥

तावपि असने भर्तुः कुत्प्रस्त्रापि नोचितः ।
परस्मिन्वत्सरे प्रज्ञिराससादोत्सवं नवं ॥ १३४० ॥

अम - लेनैव तेनैव जाने क्षपितजीवितः ।
परस्मिन्वत्सरे प्रज्ञिराससादोत्सवं नवं ॥ १३४१ ॥

न कोप्ययोग्यस्य करोति मानं^९
मुत्सिक्ततां योग्यतया तु मत्ता ।
मानोपघाताय नृपा यतने
मानः कुतस्त्वं^{१०} नृपसंश्रितानां ॥ १३४२ ॥

1) Lies °गतौ. 2) Lies निमित्ते. 3) Lies विजय०.
4) Lies vielleicht वीक्ष्याभिर०. 5) Lies विन्यवी०. 6) Lies
°क्षू. 7) Lies रुचाभिः प्रसा०. 8) Lies °क्राते. 9) Lies
मान-. 10) Lies कुतस्त्वो.

कर्णैजपग्रेरणया विपर्यस्तमभिनृपः¹ ।

ततः पुचं प्रति मृषा रोषकालुष्मग्रहीत् ॥ १३४३ ॥

तस्य प्रद्वालैव शुभा प्राप्तपाकापि तच्चतिः ।

प्रत्यभान्तिभिरास्तस्य² चाद्वौ मूर्तिरिवान्यथा ॥ १३४४ ॥

5 दुर्ब्ययव्यसनाद्येषु दुर्गेहस्य हेतवः ।

त एव इति मत्वा स तदाप्तान्वयने व्यधात् ॥ १३४५ ॥

-- यस्यानुज³ धन्यमद्यं⁴ चाप्तमन्विणौ ।

तनूजस्य द्वितीयेष्वे मण्डलान्निरवारथत् ॥ १३४६ ॥

अचैश्च विप्रियैस्तैरपकर्तरि सर्वतः ।

10 न पितर्यग्रहीनमन्यं जयसिंहः क्षमापयः⁵ ॥ १३४७ ॥

सर्वतो विष्णुतगतेष्विपतुरुख्लबणया धिया ।

देशस्वास्थनिवृत्ती⁶ स निराशः समपदत ॥ १३४८ ॥

संरक्षण्य⁷ स्वयं नीतो दूर्दैर्देशान्तरोन्मुखं ।

धन्यं राजपुरीप्राप्तं प्रत्यावृत्तिरकारथत्⁸ ॥ १३४९ ॥

15 अरुजडुमरवूहं विभित्सुस्त तदाञ्जया ।

कोष्ठेश्वरेण ज्ञातेयादादृतो भिन्नुपव्यतां ॥ १३५० ॥

उदयः प्रययौ गङ्गां धन्येन⁹ प्रेरितो व्यधात् ।

गूढं कोष्ठेश्वरस्तन्धि¹⁰ समं सिंहमहीभुजा ॥ १३५१ ॥

गतागतानि धन्येन च्छत्रं¹¹ रात्रिषु कुर्वतः¹² ।

20 भेदजर्जरतां निन्ये सर्वतो भैक्षवं बलं ॥ १३५२ ॥

कोष्ठेश्वरस्तिहृदेव त्वक्ता पितरमेयुषः ।

अस्मिन्नाहीसहायातो¹³ भविष्यामीत्यभाषत ॥ १३५३ ॥

1) Lies °मतिनृपः. 2) Lies °रात्स्य. 3) Lies vielleicht

विजयस्यानुजं. 4) Lies °मुद्यं. 5) Lies °परः. 6) Lies

देशस्वां. 7) Lies vielleicht संरक्षं च. 8) Lies °वृत्तिमकां.

9) Lies धन्येन. 10) Lies °स्तन्धि. 11) Lies च्छत्रं.

12) Lies कुर्वता. 13) Lies vielleicht अश्वान्यग्रहीतुमायातो und

vgl. unten, Vers 1356.

भवता निहते भिक्षाविवं भावीति सोब्रवीत् ।
 निर्वासनं प्रतिज्ञातं तेनास्य न वधृपुनः ॥ १३४४ ॥
 तद्यथावद्विश्वासादन्योन्वस्य तयोर्यथौ ।
 कार्यं न यावत्त्रिष्टिमरीज्ञेतुं गते नृपे ॥ १३४५ ॥
 सह कोषेश्वरेणात्य^१ दित्सुनोपेचितान्हयात्^२ ।
 स तावत्सिंहदेवेन मन्दुराभ्योहरन्निशि ॥ १३४६ ॥
 गच्छनानाविधैः भेदैः जयसिंहो^३ जयद्रुमः ।
 एवं प्रस्तु[दिं सुदृढां] प्रापाक्यविटोपमान्^४ ॥ १३४७ ॥
 नानास्थानपरिभान्तिश्रान्तोथ क्रमराज्यगं ।
 प्रज्ञ- - - - - नृपो भाद्रपदेविश्वत् ॥ १३४८ ॥
 असद्यमिन्द्रवादश्चां संगृहा विविधं बलं ।
 - - - - - प भङ्गं च सङ्गरे ॥ १३४९ ॥
 लघ्यधैर्यशनैर्यात्^५ लवणोत्सं व्यतोक्यत् ।
 रणरङ्गे ततो भिक्षुनटनात्य दिने दिने ॥ १३५० ॥
 युधि च्छादयतस्त्र तत्र शस्त्रपरिचितिं^६ ।
 दृष्टा शुक्लाहतिर्भिर्दोस्त्वैर्परैश्च तदैकदा ॥ १३५१ ॥
 प्रतिरात्रं द्विषच्छस्त्रसंचोभं सोढवान्दृढं ।
 गृहदाहादिभिर्देहं^७ भेजे प्रज्ञिनं सङ्ग्रहे ॥ १३५२ ॥
 अव्यवस्थां पुनर्इक्कजयम्^८ खमुखान्तान्^९ ।
 पौषे निशम्य नृपतिर्थानोड्डारं ततो यथौ ॥ १३५३ ॥
 अस्त्रविग्रहोप्युग्रवैरपृष्ठगृहोङ्गवं ।
 भयं चमूनां शमयन्वीरप्रज्ञिस्तमन्वगात् ॥ १३५४ ॥

5

10

15

20

1) Lies vielleicht °रेणेत्य. 2) Lies दित्सुनापे०. 3) Lies °विधिर्भेदैर्ज्यत्य०.
 ०विधिर्भेदैर्ज्यत्य०. 4) Lies °क्यवटोपमान्. 5) Lies °र्यातो०.
 6) Lies °परिचिति०. 7) Lies vielleicht °भिर्मोहं०. 8) Lies
 °ज्यमद्य०.

अनेकाद्वादिषु यामेष्वीशद्वत्ताहवौ¹ गतौ ।
 मखजयो² शमं सुज्जौ चिह्नसेके³ लसद्वले ॥ १३६५ ॥
 रोगेणास्ववियोगाय⁴ वन्द्यताथ⁵ वशीकृतः ।
 विवेश नगरं प्रज्ञिरन्विक्षच्च तं नृपः ॥ १३६६ ॥
 ५ सार्धं मासद्वयं दूयमानो दुस्वजया रजा ।
 श्रीरणस्वामिनस्तोयमातौं मर्तुमुपाययौ ॥ १३६७ ॥
 तत्र शत्याशिरोभर्णे निविष्टं विष्टरे नृपं ।
 दौर्बल्यक्षामवागेवमुपादिक्षद्विशादिनं⁶ ॥ १३६८ ॥
 राजनन्यसामान्यं सैन्यं सानेकज्ञीवितं ।
 १० इदं सम्मानभृतिभिः कोशले रचितो मया ॥ १३६९ ॥
 नास्त्वेवास्त्वलुले द्रोहः सुज्ञिकं स्तेष कोपनः ।
 तस्मादागस्तु निर्वास्तो न तु बथ्यकदाचन⁷ ॥ १३७० ॥
 क्रोधन त्वयि संकुद्धे यद्वा दिष्टान्तमागते ।
 इदं संचितमस्ताभिः भृत्यैरपर्यन्तवितनं⁸ ॥ १३७१ ॥
 १५ तमेवमुक्ता विष्कृष्ट⁹ मञ्जूपायां¹⁰ न्यदर्शयत् ।
 दण्डं पट्टौ च काषायौ सम्यैः प्रकटिता स्तुतिः ॥ १३७२ ॥
 विमिमील¹¹ चतुर्दशां बड्जले फाल्युनस्य सः ।
 आनृशस्यष्टतज्जत्यागद्रोहैस्तमं¹² गुणैः ॥ १३७३ ॥
 स्वप्रभुं प्राप्तवन्तं तं परलोकाध्वनी - -¹³ ।
 २० क्षषाणुवर्त्तना¹⁴ पंच परिवारस्त्रियोन्वगुः ॥ १३७४ ॥
 सार्थभृष्टमिवध्वन्यं¹⁵ तं विना स्वं विद्वृपः ।
 मुक्तचर्यं समं स्त्रीभिरगभीर इवाशुचत् ॥ १३७५ ॥

1) Lies °ष्वीषद्व०. 2) Lies मङ्गजयौ. 3) Lies °सेने.

4) Lies °णासुवि०. 5) Lies वर्त्यताथ. 6) Lies °द्विषादिनं.

7) Lies बथ्यः. 8) Lies °मिर्भ०. 9) Lies निष्कृष्ट. 10) Lies °षाया. 11) Lies निमि०. 12) Lies °ज्जत्यागद्रो०.

13) Lies °ध्वनीनतां. 14) Lies क्षणानु०. 15) Lies °मिवाध्वन्यं.

बन्धुनाशपदभ्रंशदीर्घायासादिदुस्त्वति ।

रहतीभिः स्वार्थमाणः पुरन्धीभि ररोध¹ च ॥ १३७६ ॥

इतिहासेष्वपि नृपं सुदीर्घक्लेशभाजनं² ।

स शोकविवशोस्मार्षी[न् तदाय]त्मनस्तम ॥ १३७७ ॥

इति सत्यां च गामूचे प्रेरितो दैवतैरिव ।

वर्षमात्रेवशेषे किं ----- मिमां ॥ १३७८ ॥

भवन्परीतिक्त --- दुरुक्तिश्रुतिनिर्व्यथः ।

आज्ञाभङ्ग ----- हि ॥ १३७९ ॥

सर्वीप्रकारौपहत्यं³ स्वस्येति⁴ स विचिन्तयन् ।

राज्ञेन जीवितेनापि न क्षत्यं किञ्चिदैचत ॥ १३८० ॥

तृतीयाद्यस्य वैशाखे जयाशाव्यसनी पुनः ।

अपुनस्तंप्रवेशाय नगरान्विर्ययौ ततः ॥ १३८१ ॥

स्त्रीकृतान्यलवन्येण⁵ विजेतुं टिङ्कमिच्छता ।

ज्यैषस्यान्ते⁶ स्थितिस्तेन धानोङ्गारे व्यधीयत ॥ १३८२ ॥

प्रत्यहर्मुखमुत्याय ततः क्षतगतागतः ।

आक्रम्य देवसरसं प्रवेष्टु न शशाक सः ॥ १३८३ ॥

पतितैः जलदाक्षोभिः⁷ प्रवृद्धैश्च विरोधिभिः ।

आषाढसितपंचम्यां तस्य सैन्यमभज्यत ॥ १३८४ ॥

निजैरलच्छिते लोकपुरुणं तस्मिन्भयाद्वते ।

नात्मि राजेति मत्वागाकृटको विजयेष्वरं ॥ १३८५ ॥

कुञ्चोङ्गास्यते येन तदन्यत्रोपयुज्यते ।

यीष्मे विश्वति दावाप्रिमधुना वर्धितस्तरः ॥ १३८६ ॥

5

10

15

20

1) Lies °भी ररोद. 2) Lies सुदीर्घक्लेश°. 3) Lies
सर्वप्र०. 4) Lies स्वस्येति. 5) Lies °न्येन. 6) Lies ज्यैष०.
7) Lies °तैर्जल०.

५

हर्षचमाभुजा बद्धपटुः पदुखथापदि¹ ।
 पत्तायिते² ययौ निष्ठां यत्तस्मिन्सौस्त्वे रणे ॥ १३८७ ॥
 पङ्काबिलसमायोने³ राज्ञि सायमुपायते ।
 थानोडुरेपरेवुखद्विग्न्योनीकमढौकत ॥ १३८८ ॥
 विभक्तदिक्को राजापि सुज्जिचैत्य⁴ दिने दिने ।
 युद्धं वधत्तां टिक्केन व्यजेषातां न च क्वचित् ॥ १३८९ ॥
 एष खण्डवितीयस्ता⁵ खजम्बदिवसोत्सवे ।
 आसद्वैवसरसाऽपुनस्सैन्यचयं⁶ नृपः ॥ १३९० ॥

Übersetzung.

1230—1231. Als er (König Sussala) mit seinem Heer in ein
 10 vor dem Tore der Stadt (gelegenes) Dorf namens Vāhala eingedrungen war, um Prakaṭa, Kshīra und andere Dāmaras zu unterwerfen, erfuhr Prīthvīhara durch Späher, daß des Königs Schatz angekommen sei. Um diesen zu erbeuten, unternahm er einen Feldzug auf der durch die Provinz Maḍavarājya⁷⁾ (führen-
 15 den) Straße.

1232. Während er am Ufer der Vitastā entlang marschierte, folgten ihm die Bewohner von Padmapura⁸⁾.

1233. Nachdem er Padmapura verbrannt hatte, schlug er am folgenden Tage den Weg nach der Hauptstadt ein, um
 20 zu besiegen.

1234. Obwohl Bhikshu und die Seinen ihn zurückhielten, hörte er, dessen Verstand von Trunkenheit überwältigt war, nicht auf seinen Herrn.

1235. Als er die Kshiptikā⁹⁾ erreicht hatte, erzürnte in
 25 der Stadt der junge Fürst (Jayasimha), dessen Schlachttrommeln infolge der großen Tapferkeit des Herrschers erschollen.

1) Lies vielleicht **ऋदापदि**. 2) Lies **यितो**. 3) Lies
योगे. 4) Lies **चैत्य** und vgl. meine Anm. zu VIII, 2237
 (oben, S. 134). 5) Lies vielleicht **इष्टाण्ण**. 6) Lies
सरसात्पुन.

7) Dies ist die Bezeichnung der südöstlichen Hälfte des Hochtals von Kaśmīr; s. *Ind. Ant.*, vol. XIX, p. 264, Anm. 15, und Stein's Übersetzung, vol. II, p. 436.

8) Diese Stadt liegt oberhalb Śrīnagar am rechten Ufer der Vitastā; s. ebenda, p. 459.

9) Dies ist der Name eines strategisch wichtigen Kanals in Śrīnagar, der häufig erwähnt wird; s. ebenda, p. 417 f.

1236. Während der Lavanya¹⁾ in der Front seines Heeres galoppierte, schleuderte ein Soldat aus dem fliehenden Heere des Feindes einen Speer auf seine Stute.

1237. Von der todwunden Lieblingsstute mit einem Sprung abgeworfen konnte er die sich bäumende nicht wieder besteigen. 5

1238. Derselbe Soldat, welcher die Stute verwundet hatte, stellte sich schnell hinter einer Tränke auf und schoß aus dem Hinterhalt auch auf ihn.

1239. Bhikshu und die Seinen verteidigten ihn, der sich in einer schwierigen Lage befand, indem er die rechts von ihm 10 befindliche und sich abwendende Stute besteigen wollte.

1240. Durch den Schmerz der Wunde, Trunkenheit und Angst verlor er die Besinnung, und das von dem seinem Roß entquellenden Blute henetzte Schwert entglitt seiner Hand.

1241. Als die feindlichen Reiter ihn erreichten und sein 15 Roß davonlief, verließen ihn die Seinigen, Bhikshu usw., da sie erkannten, daß hier nicht (mehr zu helfen) sei.

1242. Rilhaṇa, der junge Minister des Prinzen Jayasimha, traf ihn zuerst mit dem Schwert an der Stirne.

1243. Dann hieh Śyāma, Sohn des Sujjika, auf ihn ein. 20 Brüllend vor Wut und von Blut überströmt fiel er zu Boden.

1244. Mit abgeschlagenem Haupte sah man seinen Körper sich auf der Erde wälzen, während in der durchschnittenen Kehle die Öffnung der ersticken und röchelnden Lufttröhre (zum Vorschein kam).

1245. Weil er Tilakasimha und andere 25 durch Verrat erschlagen hatte²⁾, wurde er wunderbarer Weise am selben Tage nach drei Jahren³⁾ erschlagen.

1246. Der König vollbrachte ein Wunder, indem er denjenigen Feind, welcher ihm lange den Schlaf geraubt hatte, den langen Schlaf (des Todes) kosten ließ⁴⁾. 80

1247—1248. Im Leibe des Prithvihara hatte irgendeine Gottheit gewohnt. Als ihm das Haupt abgeschlagen worden war, begab sich diese in den Körper des Prajji. Denn wie vorher Prithvihara das Heer des Königs, so setzte dieser von nun an das Heer der Lavanyas in Schrecken. 35

1249. Als König Sussala erfuhr, daß Bhikshu und die Seinen ihren Führer verloren hatten, zog er, sie gefangen zu nehmen wünschend, nach der Grenzfestung (*Dvāra*) bei dem Dorfe Śūrapura⁵⁾, um sie abzuschneiden.

1) Der Lavanya (= Dāmara) ist Prithvihara.

2) Siehe VIII, 782—784.

3) Die Ermordung des Tilakasimha hatte im Jahre [41]96 stattgefunden (s. VIII, 661 und 819), während Prithvihara's Tod in das Jahr [41]99 fiel (s. VIII, 1154).

4) Vgl. einen ähnlichen Alaükāra in I, 85

5) Am östlichen Ende der über den Pīr Panchāl-Paß führenden Straße; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 394.

1250. Obwohl er an einem einzigen Tage viele Tagemärsche zurücklegte, erreichte er den Bhikshu und die Seinen nicht, weil diese stets vorher flohen.

1251. Als Bhikshu erfuhr, daß Prithvihara von feindlichen Reitern umzingelt und gefangen worden sei, fürchtete er, daß seine eigene Auslieferung den Preis der Auslösung jenes (Prithvihara) bilden werde.

1252. Voll von Furcht begab er sich sofort mit seiner Familie von Hāligrāma nach Pus hyāṇanāḍa¹⁾.

10 1253. Es ging das Gerücht, daß Bimbā, die Gattin des Prithvihara, die sich dem Sussala anzuschließen wünschte, getötet worden sei.

1254. mit dem Könige, der nach den Frauen der Lavanyas verlangte,

15 1255. Der König durchzog die Besitzungen der Lavanyas, die herrenlos erschienen, indem er das Haupt des Prithvihara wie ein Siegesbanner mit sich führte.

20 1256. Durch die Ungunst des Schicksals schlugen ihn die Dāmaras, obwohl sie so (geschwächt) waren, nach fünf oder sechs Tagen bei Kalyāṇapura²⁾.

1257. Als die Feinde seine Schätze erbeutet und sein Heer vernichtet hatten, brach im Lande der bereits unterdrückte Aufstand von neuem aus.

1258—1259. Während Bhikshu, von den wieder erstarkten Dāmaras zurückgeführt, nach Śamālā³⁾ eilte, gelangte König Sussala, mit dem Schädel des Dāmara (Prithvihara) umherziehend, von dem Dorfe Rājavihāra nach Hāligrāma.

1260. Während das bleiche, umgekehrte (?) und verwste Haupt des Prithvihara umhergetragen wurde, kamen des letzten Verwandte aus der Ferne herbei und erzürnten.

1261. Mit Todesverachtung begannen sie den Kampf und schlugen das königliche Heer in die Flucht, so daß es einem im Winde flatternden Haufen von Baumwolle glich.

1262—1263. Als Bhikshu plötzlich auf den Feind stieß, floh er in großer Hast und fiel zu Boden, da die Hufe seines Rosses von Baumwurzeln aufgehalten wurden; allein Sussala erkannte ihn nicht. Bis nach Dāmōdara⁴⁾ war der Boden von Leichen (bedeckt), wie ein Urwald von gespaltenen und abgehauenen Baumriesen.

40 1264. Obwohl schon an verschiedenen Orten eine Vernichtung

1) Hāligrāma oder Hādigrāma liegt auf der Luftlinie von Śrinagar nach dem Pir Panchāl-Paß und Pushyāṇanāḍa unmittelbar westlich vom letzteren; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 474 und 398.

2) An der Straße von Sūrapura nach Srinagar; s. ebenda, p. 472.

3) Ein Distrikt im Westen des Volor-Sees; s. ebenda, p. 484.

4) Dāmōdara ist eine abgekürzte Form von Dāmōdarasūda zwischen Śrinagar und Hāligrāma; s. ebenda, p. 475.

der Menschen bis zum Kind im Mutterleibe geschehen war, so hatte ein solches Gemetzel in keiner anderen Schlacht stattgefunden.

1265. Die Feinde nahmen das Haupt des Pr̄ithvīhara, das der Hand des fliehenden Chāṇḍāla entfallen war. mit sich und gaben die Verfolgung¹⁾ des Königs auf.

1266. Der König, welcher somit abermals eine Niederlage erlitten hatte, betrat die Hauptstadt am sechsten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Mārgaśīrsha.

1267. Nachdem die Dāmaras das Haupt des Prīthvīvara verbrannt hatten, berieten sie sich mit Bhikshu und faßten den folgenden Beschuß.

1268. „Unser Heer wird ohne Prithvihara nicht imstande sein, den Thron zu erwerben, und Sussala wird, wenn er kommt, uns vereint nicht besiegen können.“

1269. „Wenn er daher einen Einzelnen angreift, so müssen alle vereint letzterem Hilfe leisten und (erst dann) ihren eigenen Besitz schützen.

1270. „Unterdessen wird sicher jener (Sussala) durch Verrat oder im Kampfe fallen, und dann wird Avatāra²⁾ den Thron erwerben.“

1271. Nachdem sie alle so beschlossen hatten, ließen sie den Bhikshu seinen Sitz in dem Dorfe Hēmnyēvalōtsaka nehmen, das in der Mitte ihrer Höfe lag.

1272. Alle Dāmaras kamen nun dem Pṛithvīvara gleich, indem sie in jedem Hof an Macht, Reichtum und Tapferkeit zunahmen. 25

1273. Dankbar für die von Prīthvīhara geleisteten Dienste nahm Bhikshu dessen Sohn Kōshṭhēśvara zu sich, dessen Vermögen von seines Vaters Bruder in Besitz genommen worden war.

1274. Da ihm die Besetzung von Śāmälā schwierig erschien, zog er, den Sieg erhoffend, von neuem nach Vijayakshētra³⁾ so und faßte ganz allmählich Mut.

1275. In der kalten Jahreszeit wurden dort seine (Sussala's) Truppen von Mañkha und anderen tollkühnen überwunden.

³⁵ 1276.

1277. Der verwegene Sulakshana wurde, als [Prajji
in Bhāngila⁴⁾ angekommen war, von Bhikshu und den Seinen
unterstützt und gerettet.

1278. So wurde dieses Jahr von den wenigen Überlebenden verbracht, welche Zeugen der Vernichtung zahlloser Menschen durch 40 verschiedene Unglücksfälle waren.

1) Das Wort *prishthagriha* kommt auch unten in Vers 1364 vor.

2) Dies ist ein Beiname des Prätendenten Bhikshächara oder Bhikshu;
s. VIII, 858.

3) Vijayakshētra oder Vijayēśvara ist eine alte Stadt an der Vitastā, unterhalb der Mündung der Lēdāri: s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 463 f.

4) Ein Distrikt südlich vom Volur-See; s. ebenda, p. 481.

1279—1280. Als im Jahr einhundert (d. h. 4200) die Dāmaras vereint den König Sussala in Vijayēśvara zu vernichten trachteten, da stürzte er, als er sich auf einen in den Palast führenden horizontalen Balken geschwungen hatte, infolge 5 eines plötzlichen Bruches desselben in den Hof hinab.

1281. Bewußtlos fiel er nieder, erhob sich aber sofort wieder. Darauf erfolgte aus dem Körper Erbrechen, (begleitet) von durch heftigen Schmerz (bewirkten) Zuckungen¹⁾.

1282. Wenn Finsternis (den Blick) hemmt, haben die Diebe 10 Macht. Im Winter wehen beständig die Winde. Im Sommer erhebt sich die Glut des Waldbrandes. Im Unglück mehren sich die Unglücksfälle²⁾.

1283. Tikka, der unter dem Vorwande, seine Aufwartung zu machen, herbeikam, um seinen Zustand zu prüfen, verlor vor 15 Schreck die Besinnung und vergaß die Darbringung (des üblichen Geschenkes).

1284—1285. Nachdem er (Tikka) sich von ihm verabschiedet hatte, brach er mit zahlreichen Truppen auf. Ajjarāja, der Schwager des Pr̥ithvīhara, zog mit ihm aus, um die Feinde, 20 die seiner Familie angehörten, zu bekämpfen, und fand durch die Fügung des Schicksals seinen Tod in der Schlacht. Hierdurch wurde die Vereinigung der Dāmaras für einige Zeit gesprengt.

1286. Unterdessen vereinigte der König an seiner Seite seinen Sohn (Jayasimha), den Prajji und den Sujji. Hierdurch ge- 25 langte er offenbar zur Festigung (seiner Stellung).

1287. Da kamen alle Dāmaras von allen Seiten herbei und belagerten den König in Vijayakshētra, wie früher in der Hauptstadt.

1288. Der König, welcher hinkte³⁾, bestieg das Roß und 30 widmete sich bei Tag und Nacht dem Kampfe mit den unermeßlichen Scharen der Dāmaras.

1289. Sujji, der zum Führer des Heeres ernannt worden war, rückte allmählich vor, indem er die von den Dāmaras besetzten Dörfer durch Brand, Plünderung usw. heimsuchte.

35 1290. Wie in Feindesland, ließ der König für seine Zwecke im eigenen Gebiet alle Ortschaften verbrennen, deren Vorräte den Plünderern anheimfielen.

1291. Nachdem die Feinde durch dieses grausame Verfahren einigermaßen gebrochen waren, nahmen Prajji und Sujji in 40 Vishayakapura Stellung.

1) Falls die zweite von mir vorgeschlagene Besserung dieser Stelle richtig sein sollte, so würde die Übersetzung lauten: — „Darauf zeigten sich am Körper unaufhörlich durch heftigen Schmerz (bewirkte) Zuckungen.“

2) Vergl. विद्रेष्वनर्था बङ्गलीभवन्ति in Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5165 und Anm.

3) Offenbar infolge der in Vers 1280 f. erwähnten Verletzung.

1292. Diese heiden hatten mit Maṅkha, Jayya usw. bei Tag und Nacht Kämpfe von der heißen Jahreszeit bis zum letzten Tage des (Monats) Māgha.

1293. Maṅkha, der Übles im Schilde führte und (die Entfernung) einer *gavyūti* von Vijayakshētra überschritten hatte, konnte von niemandem bewogen werden, von der Stadt zu weichen.

1294. Als er einmal allein umherstreifte, wurde er von den Feinden erreicht das Schlachtfeld verlassen habend.

1295. Als dieser getötet war, wandten sich Maṅkha, Jayya usw. zur Flucht, und der Sieg wandte sich endlich dem 10 Könige Sussala zu.

1296. (Das Amt des Kommandanten der) Grenzfestung (*Dvāra*)¹⁾, welches vorher vier Jahre lang unbesetzt geblieben war, ging wieder

1297. An seine Stelle setzte der König den Dāmara Trillaka, 15 welcher der Familie des Maṅkha angehörte und aus Vālmīkipura stammte.

1298. Ihn muß der König unter einem günstigen Gestirn gefördert haben, da er noch jetzt die führende Stelle unter allen Dāmaras einnimmt. 20

1299—1300. Darauf schickte sich Sujji an, den Dāmara Prakaṭa, Sohn des Kāliya²⁾, der in dem Distrikt wohnte, zu unterwerfen, und führte einen heftigen Kampf mit Bhikshu, Kōshthēśvara usw., welche sich in Utsāna(?) befanden und gerüstet waren, die Kshiptikā³⁾ nicht aufzugeben. 25

1301. Nachdem Sujji in Śamāṇāsa⁴⁾ das starke Heer des Bhikshu besiegt hatte, war von da an seine Tapferkeit überall erfolgreich.

1302. Im (Monat) Mārgaśirsha sandte der König seinen Sohn nach der Hauptstadt und zog nach Dēvasarasa⁵⁾, um den so übermütigen Tikka zu besiegen.

1303. Am sechsten Tage der dunkeln Hälfte drang der König mit Gewalt ein, wurde aber von den Feinden in einem Haus(?) umzingelt und (nur) durch die Schnelligkeit seines Rosses gerettet.

1304. Als er geflohen war, wurden viele vom König geschätzte Minister und Späher, unter ihnen Lakshēśvara, von den Feinden auf der Straße erschlagen. 35

1305. Während Udaya das von den Feinden geschlagene

1) Über das Amt des *Dvārapati* s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu V, 214. Der letzte, der es im Jahre [41]97 (VIII, 954) bekleidet hatte, war Prajji (VIII, 1042).

2) Nach VIII, 1659 wurde dieser Prakaṭa, Sohn des Kāliya, später von Udaya aus dem Wege geräumt.

3) S. ohen, S. 154, Aum 9.

4) Da jā und ṣā in der Śāradā einander ähneln, ist vielleicht Samāṇāsa zu lesen; über letzteres s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 340.

5) Ein Distrikt im Südwesten von Vijayēśvara und im Osten des Pīr Panchāl-Passes; s. ebenda, vol. II, p. 470.

eigene Heer zum Stehen brachte, trug ihn sein edles Roß, obwohl es dem Tode nahe war, auf dem Schlachtfeld.

1306. Die Truppen des Königs wurden in der Stadt Lökapuṇya¹⁾ von den Feinden umzingelt, aber von dem herbeilegenden tapfern Sujji am folgenden Tag entsetzt.

1307. Der König faßte wieder Mut und verbrachte die kalte Jahreszeit in Lökapuṇya, entschlossen Dēvasarasa zu erobern.

1308. Im (Monat) Vaiśākha des Jahres [420]¹ zog er alle Truppen in der Stadt Vitastātra²⁾ zusammen und fiel von dort in Dēvasarasa ein.

1309. In einem heftigen Kampfe, der dort zwischen den eigenen und feindlichen Truppen (ausbrach), gerieten Sujji und dann der Heerführer³⁾ Prajji in eine sehr bedenkliche Lage.

1310. Nach zwei oder drei Tagen von Tikka geschlagen betrat er Śūrapura, und Bhikshu und die Seinen folgten ihm mit Ungestüm.

1311. Sein Anmarsch war (schon) von weitem erkennbar an brennenden Dörfern, wie im Walde der Blitzschlag an brennenden Bäumen.

1312. Der König erblickte am Ufer der Vaitaranī⁴⁾ den Wohnsitz (seines) Unglücks, (nämlich) den Bhikshu, welcher von Bürgern und Dāmaras bedient wurde.

1313. Es schmerzte ihn nicht so sehr, einflußreiche Dāmaras im Lager des Bhikshu zu erblicken, als zu sehen, daß die Bürger ihm dienten.

1314. Der König empfand Scham und Zorn in dem Gedanken „dieser Mensch ist mein Feind“, während Bhikshu's Zorn wuchs in dem Gedanken „dieser ist der Vernichter meiner Familie“.

1315. Er konnte dem starken feindlichen Heer im Kampfe nicht standhalten und zog nach einigen Tagen von dort nach Avantipura⁵⁾ ab.

1316. Darauf fiel er in Bhāṅgila ein, den mächtigen Sulakṣhaṇa und begab sich nach dem Hofe des (Dāmara) Saḍḍhachandra.

1317. Während er in dem Dorf Ārōjāla stand, besiegte der starke Udaya im Kampf

1318.

1319. Prajji, der die völlig geschlagenen Truppen wieder

1) Östlich von Dēvasarasa am Bring-Flusse; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 468.

2) Nördlich vom Bānahāl-Passe; s. ebenda, p. 470.

3) S. oben, Vers 1289.

4) Wie VII, 1355, wird dieser Fluß auch hier mit Śūrapura (Vers 1310) zusammen genannt und muß daher identisch mit der Rāmanyaṭavī sein; vgl. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu VII, 1355.

5) Am rechten Ufer der Vitastā zwischen Vijayēśvara und Padmapura; s. ebenda, vol. II, p. 460.

zu ermutigen suchte und dabei sein Leben aufs Spiel setzte, wurde durch seine Bitten veranlaßt, den Kampf aufzugeben.

1320. Der Türhüter Hambīra, welcher zuerst fiel, meldete im Palaste des Todesgottes den (hevorstehenden) Einzug des vernichteten königlichen Heeres an. 5

1321. In diesem Getümmel von Angst erfüllt, den Mut verlierend und vom Pferde stürzend wälzte sich Kamaliya am Boden.

1322. Auf Tapferkeit ist kein Verlaß; denn als ihm Prajji ein frisches Pferd verschaffte, war er unfähig, selbst den Zügel zu halten. 10

1323. In diesem Gemetzel, wohei viele Offiziere fielen, gelangte der König nach dem Sujimāṭha und erholte sich von den Schrecken der Flucht.

1324—1325. Wer kennt die überaus wunderbaren Wege des Schicksals, das, wie der Sturmwind, Glück bringt, wenn es sich abwendet, und das Glück zerstört, wenn es sich zuwendet? So wurde in diesem Augenblicke, während der König sich in solcher (übeln) Lage befand, Sulakṣhaṇa von Bhāṇgīla, nichts ahnend, von seinen eigenen Dienern erschlagen. 15

1326. Nachdem der König auf dessen geschütztem Hofe Schätze erbeutet hatte, faßte er von neuem in der Provinz Maḍavarājya festen Fuß. 20

1327. Dann zog der König nach Lavaṇyotsa¹⁾, um Śamālā zu erobern, wurde aber von dem herbeilegenden Bhikshāchara durch mehrere bedeutende Gefechte aufgehalten. 25

1328. Dies war die Zeit, in welcher der tapfere Bhikshu, dessen Mut unerschütterlich war, große Feste feierte, indem er beständig Schlachten lieferte.

1329. Der König erholte sich, indem er in Maḍavarājya lagerte, und nahm, des Kampfes müde, im Winter seinen Aufenthalt in der Hauptstadt. 30

1330. Er beschlagnahmte die Warenlager, welche Bürgern, Vasallen, Mathas und Tempeln gehörten, und erhob Geld von Kaufleuten und anderen Reichen.

1331. Auf allen Straßen der Stadt, die er bei Tage von seinem Palast aus überblicken konnte, wagte sich aus Furcht (selbst) bei Nacht niemand umherzubewegen. 35

1332. Aus Furcht vor ihm wurden in seiner Stadt selbst hei Todesfällen keine Trompeten geblasen, und noch viel weniger erscholl Musik bei Hochzeiten und anderen Festen. 40

1333. Juwelen, Gold, Seide usw. kannte man nur noch von Hörensagen. Es gab wenige Leute, die noch mit grobem Wollstoff bekleidet umhergingen.

1334. Freundschaft mit Ungebildeten bringt denjenigen, welche

1) Dieser Ort wird mehrfach erwähnt, ist aber noch nicht identifiziert worden; s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 329.

(hierin) Befriedigung suchen, Feindschaft. Durch Liebe zu Dirnen erlangen diejenigen, welche Freude suchen, Leid. Verkehr mit Spielern führt zum Verluste des Vermögens Geldbegieriger. Aus dem Umgange mit Fürsten entspringt für die Ehrgeizigen Entehrung.

5 1335. Er demütigte Prajji und Sujji, die solche Berühmtheit erlangt hatten, durch Beschränkung ihres Einflusses

1336. „Wir beide sind die Ursachen der Festigung des Thrones des Königs“

1337. Einen Kampf des Vijaya, Sohnes des Kayya¹⁾, mit 10 Soldaten

1338. Als er sah, daß dieser von beiden aus Zorn zurückgehalten wurde, erschien er selbst auf dem Kampfplatz, um ihn zu schützen, und legte den Streit bei.

1339. Als beide aus Zorn aufbrechen wollten, 15 schalt er sie verächtlich mit harten, ungebührlichen Worten und versöhnte sie wieder.

1340. Beide überlegten, daß es nicht angemessen sei, ihren Herrn, obwohl er sich undankbar gezeigt hatte, im Unglück zu verlassen, und ließen sich versöhnen.

20 1341. Prajji, dessen Lebenskraft, wie ich glaube, durch eben diesen vernichtet worden war²⁾, ging im folgenden Jahr einem neuen Fest³⁾ entgegen.

1342. Niemand erweist einem Untüchtigen Ehre; aber die Fürsten halten Aufgeblasenheit für Tüchtigkeit und suchen das 25 Ehrgefühl zu unterdrücken. Woher sollte bei Fürstendienern Ehrgefühl kommen?

1343. Der König, dessen Verstand durch den Einfluß von Ohrenbläsern verkehrt worden war, wurde mit ungerechtem Zorne gegen seinen Sohn erfüllt.

30 1344. Wie dem Augenkranken der glänzende Vollmond, so erschien ihm des letzteren von Natur lautere, gereifte Denkart im falschen Lichte.

1345. Seine (Jayasimha's) Vertrauten warf er ins Gefängnis, da er glaubte, daß dieselben seine Laster, wie Verschwendug und 35 Liederlichkeit, veranlaßt hätten.

1346. Die beiden vertrauten Minister seines Sohnes, [Vijaya's jüngeren Bruder Dhanya und Udaya, verwies er im Jahre [420]² des Landes.

1347. Obwohl ihn der Vater durch verschiedene andere Un 40 bilden tief kränkte, zürnte ihm der geduldige Jayasimha nicht.

1348. Indem seine Gedanken sich eifrig mit dem Vater beschäftigten, dessen Verfahren gänzlich verfehlt war, verlor er die Hoffnung auf eine Besserung der unglücklichen Lage des Landes.

1) Derselbe Vijaya wird VIII, 1160 als ein Reiter des Sussala erwähnt.

2) Über seinen Tod s. unten, Vers 1366—1373.

3) d. h. vielleicht einem neuen Kampfe; vgl. Vers 1328.

1349. In Zorn geratend bewog er selbst durch Boten den Dhanya, welcher auf dem Weg ins Ausland Rājapurī¹⁾ erreicht hatte, zur Rückkehr.

1350. Von Kōshṭhēśvara als Verwandter geehrt suchte er (Dhanya) auf seinen (Jayasimha's) Befehl die Vereinigung der Dāmaras zu sprengen und machte (sie) der Partei des Bhikshu abwendig.

1351. Udaya begab sich zur Gaṅgā (nach Benares). Kōshṭhēśvara schloß auf Dhanya's Betreiben ein heimliches Bündnis mit dem Prinzen Simha²⁾.¹⁰

1352. Indem Dhanya im geheimen bei Nacht hin- und herging, machte er das Heer des Bhikshu vollständig abwendig³⁾.

1353. Kōshṭhēśvara sprach: — „Ich werde kommen, um die Pferde wegzunehmen, welche dem Simhadēva verloren gegangen und an seinen Vater gekommen sind⁴⁾.“¹⁵

1354. Er (Dhanya) erwiderte: — „So wird es sein, wenn Du den Bhikshu getötet hast.“ Jener versprach, ihn zu verbannen, aber nicht, ihn zu töten.

1355—1356. Während dieser Punkt wegen beiderseitigen Mißtrauens nicht völlig erledigt wurde, und als der König ausgewichen war, um die Feinde zu besiegen, raubte er (Dhanya) zusammen mit Kōshṭhēśvara, welcher die von Simhadēva gewünschten Pferde auszuliefern bereit war, diese bei Nacht aus den Ställen.

1357. Indem so der Siegesbaum Jayasimha durch mannigfache Teilung⁵⁾ zu mächtigem Wachstum gelangte, glich er einem unvergänglichen Feigenbaum.²⁵

1358. Durch das Umherziehen an vielen Orten ermüdet betrat der König im (Monat) Bhādrapada in Kramarājya⁶⁾.³⁰

1359. An der Indradvādaśī⁷⁾ sammelte er ein zahlloses Heer von verschiedenen Arten wurde im Kampfe geschlagen.

1360. Nachdem er allmählich wieder Mut gefaßt hatte, zog er nach Lavāṇyaotsa und war täglich Zeuge der Tänze des Bhikshu³⁵ auf der Bühne des Kampfes.

1) Hauptstadt eines kleinen Gebirgslandes, südlich vom Pīr Pañchāl-Paß; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 364 und 433.

2) d. i. Jayasimha; vgl. Vers 1353 und 1356.

3) bhēda-jarjara kommt auch II, 152 vor.

4) Die obige Übersetzung dieses Verses setzt die (etwas problematische) Richtigkeit meiner Herstellung des dritten pāda voraus.

5) d. h., auf Jayasimha bezogen, durch Bestechung der Feinde. und auf den Feigenbaum bezogen, durch Luftwurzeln.

6) Die nordwestliche Hälfte von Kaśmīr; vgl. oben, S. 154, Anm. 7.

7) d. i. der zwölften Tag der lichten Hälfte des Bhādrapada; s. Stein's Übersetzung, vol. II, Aum. zu VIII, 182.

1361. Freund und Feind beobachteten damals zugleich die Speerstiche Bhikshu's, der in der Schlacht hier und dort Schwert-hiebe parierte.

1362. Prajji, der allnächtlich durch die Schwerter der Feinde stark belästigt wurde, ließ sich in schwieriger Lage (selbst) durch Verbrennung des Hauses usw. nicht verwirren.

1363. Als der König im (Monat) Pauscha hörte, daß Tikka, Jayya, Mañkha usw. wieder Unruhen erregten, zog er nach Dhyānōḍḍāra¹⁾.

10 1364. Der tapfere Prajji folgte ihm, obwohl er unpaßlich war, indem er die den Truppen von der Verfolgung durch den gewaltigen Feind drohende Gefahr abwandte.

1365. Mañkha und Jayya, die auf Anēkāksha und andere Dörfer leichte Angriffe richteten, wurden abgewiesen, während 15 Sujji (und) Trillasēna Proben ihrer Kraft ablegten.

1366. Befallen von einer Krankheit, die zum Tode führen sollte, betrat Prajji die Hauptstadt, und der König folgte ihm.

1367. Zwei und einen halben Monat lang an der schweren Krankheit leidend begab sich der Kranke auf die Spitze des Raṇasvāmi-Tempels, um zu sterben.

1368. Den trauernden König, der sich auf einem Sessel zu Häupten seines Lagers niedergelassen hatte, lehrte er wie folgt mit vor Schwäche versagender Stimme: —

1369. „O König! Dein Heer ist Dir ausschließlich ergeben 25 und reich an Lebensmitteln, da es Auszeichnungen und Lohnung (empfängt). (Zu diesem Zwecke) habe ich Deinen Schatz gehütet.

1370. „In unserer Familie ist Verrat unmöglich: aber (mein Bruder) Sujji ist zum Zorne geneigt. Deshalb magst Du ihn, wenn er Fehler (begeht), verbannen, darfst ihn aber keinesfalls töten²⁾.

30 1371. „Du Jähzorniger! Für den Fall, daß Du mir zürnen oder daß Du sterben solltest, habe ich, Dein Diener, dieses Altenteil aufgespart.“

1372. Als er so zu ihm gesprochen, zeigte er ihm einen Stab und zwei rotbraune Gewänder³⁾, welche er einem Kasten entnahm. 35 Die Höflinge priesen (den Prajji).

1373. Er schloß die Augen am vierzehnten Tage der dunkeln Hälften des (Monats) Phālguna, und mit ihm die Tugenden der Milde, Dankbarkeit, Freigebigkeit und Treue.

1374. Ihrem Herrn, der die Wanderung ins Jenseits ange-

1) Dieser Ort wird auch unten, Vers 1382 und 1388, genannt. Aus der Vergleichung von Vers 1383 mit 1382 und von Vers 1388 mit 1385 ergibt sich, daß er an der Grenze von Dēvasarasa und zwischen Lökapūnya und Vija-yēśvara gelegen war.

2) Jayasiñha ließ später als König den Sujji durch Kularāja ermorden; s. VIII. 2139.

3) Hieraus besteht die Ausstattung eines Asketen.

treten hatte, folgten fünf seiner Dienerinnen auf dem Wege des Feuers^{1).}

1375. Der König kam sich ohne ihn vor wie ein von der Karawane abgeirrter Wanderer und klagte, ohne sich zu schämen, mit den Frauen, als ob er der Selbstbeherrschung ermangelte. ⁵

1376. Auch weinte er, da die weinenden Frauen ihn erinnerten an (frühere) Unglücksfälle, wie Verlust der Verwandten, Verlust des Thrones und lange Strapazen.

1377. Von Kummer überwältigt konnte er sich selbst aus den alten Sagen keines Fürsten erinnern, der so lange Not gelitten ¹⁰ hätte, wie er selbst.

1378. Gleichsam auf Antrieb der Götter sprach er folgendes wahre Wort: — „Binnen nur einem Jahre“

1379.

1380. Indem er so sein allseitiges Unglück überdachte, erschien ihm selbst sein Thron und Leben gänzlich zwecklos.

1381. Von der Hoffnung auf Sieg verlockt verließ er im (Monat) Vaisākha des Jahres [420] ³ von neuem die Hauptstadt, um sie nicht wieder zu betreten^{2).}

1382. Den Tikkā zu besiegen wünschend gewann er andere ²⁰ Lavanyas und nahm am Ende des (Monats) Jyaishṭha seinen Aufenthalt in Dhyānōḍḍāra.

1383. Obwohl er allmorgendlich aufbrach und, von dort hin und her marschierend, Dēvasarasa angriff, gelang es ihm nicht, einzudringen. ²⁵

1384. Durch Regenfälle und feindliche Übermacht wurde am fünften Tage der lichten Hälften des (Monats) Āshādha sein Heer zersprengt.

1385. Als er sich aus Furcht, von den Seinen unbemerkt, nach Lōkapuṇya begeben hatte, zog sein Heer in dem Glauben, ³⁰ der König sei nicht (mehr am Leben), nach Vijayēśvara.

1386—1387. Wenn man einen Mann niederer Abkunft erhöht, so wird er anderswo aufgehraucht (?). Der Baum³⁾, dessen Wachstum der Frühling befördert hat, verfällt im Sommer dem Waldbrand. So fand Patta, dem König Harsha eine Stirnbinde verliehen hatte und der, (als Harsha) ins Unglück (geriet), geflohen war, den Tod in jenem Kampfe des Sussala^{4).} ³⁵

1388. Nachdem der König, dessen Rüstung mit Schlamm bedeckt war, am Abend Dhyānōḍḍāra erreicht hatte, sammelte sich am nächsten Tage sein Heer aus allen Himmelsrichtungen. ⁴⁰

1389. Von getrennten Richtungen kommend kämpften der

1) d. h. sie verbrannten sich mit ihm.

2) Sussala wurde noch in demselben Jahr am Neumondstage des Phālguna von Utpala ermordet; s. VIII, 1348.

3) Auch dieser ist *ku-janman*, d. h. aus der Erde entsprossen.

4) Patta, ein Günstling des Harsha, war zu dessen Gegner Sussala übergetreten; s. VII, 1507.

König uud Suṣṭji täglich mit Tikka, ohne irgendwo den Sieg davonzutragen.

1390. Am Feste seines Geburtstages, am zweiten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Isha (Āśvina), erlitt der König 5 von Dēvasarasa aus wiederum die Vernichtung seines Heeres.

Index der Eigennamen¹⁾.

Ajjarāja, Schwager des Pṛithvī-	Kayya, Vater des Vijaya, 1337.
hara, 1284; getötet, 1285.	Koṣṭhēśvara, Sohn des Pṛithvī-
Anēkāksha, O., 1365.	hara, 1273, 1300, 1350, 1351,
10 Ārōjāla, O., 1317.	1353, 1356.
Avantipura, O., 1315.	Kramarājya, Abteilung von Kaś-
Avatāra, Beiname des Bhikshā-	mīr, 1358.
chara, 1270.	Kṣiptikā, Kanal in Śrīnagar,
Bhāṅgila, Distrikt, 1277, 1316,	1235, 1300.
15 1325.	Kṣhīra, Dāmara, 1230.
Bhikshāchara, Prätendent, 1327.	Lakshēśvara, getötet, 1304.
Bhikshu, s. v. a. Bhikshāchara,	Lavaṇyotsa, O., 1327, 1360.
1234, 1239, 1241, 1249, 1250,	Lōkapuṇya, O., 1306, 1307, 1385.
20 1251, 1258, 1262, 1267, 1271,	Maḍavarājya, Abteilung von Kaś-
1273, 1277, 1300, 1301, 1310,	mīr, 1231, 1326, 1329.
1312, 1313, 1314, 1328, 1350,	Mañkha, Anhänger des Bhikshā-
1352, 1354, 1360, 1361.	chara, 1275, 1276, 1292, 1293,
Bimbā, Gattin des Pṛithvīhara,	1295, 1297, 1363, 1365.
1253.	Nagara, die Hauptstadt Śrīnagar,
25 Dāmōdara, O., 1263.	1233, 1266, 1287, 1302, 1329,
Dēvasarasa, Distrikt, 1302, 1307,	1366, 1381.
1308, 1383, 1390.	Padmapura, O., 1232, 1233.
Dhanya, Minister des Jayasimha,	Patta, Günstling des Harsha, ge-
1346, 1349, 1351, 1352.	tötet, 1387.
30 Dhyānōḍḍāra, O., 1363, 1382,	Prajji, Offizier des Sussala, 1247,
1388.	1277, 1286, 1291, 1309, 1319,
Gaṅgā, Fluß, 1351.	1322, 1335, 1341, 1358, 1362,
Hāligrama, O., 1252, 1259.	1364, 1366; sein Tod, 1373.
Hamhīra, Türhüter, getötet, 1320.	Prakaṭa, Dāmara, 1230, 1299.
35 Harsha, König, 1387.	Pṛithvīhara, Dāmara, 1231; ge-
Hēmnyēvalōtsaka, O., 1271.	tötet, 1243, 1247, 1248, 1251,
Jayasimha, Prinz, 1242, 1347,	1253; Schicksal seines Kopfes,
1357.	1255, 1260, 1265, 1267, 1268,
Jayya, Anhänger des Bhikshā-	1272, 1273, 1284.
40 chara, 1292, 1295, 1363, 1365.	Pushyānanāda, O., 1252.
Kāliya, Vater des Prakaṭa, 1299.	Rājapurī, O., 1349.
Kalyāṇapura, O., 1256.	Rājavihāra, O., 1259.
Kamaliya, Reiter, 1321.	

1) O. ist Abkürzung für „Ort“ (Dorf, Stadt usw.).

Rāmasvāmin, Tempel in Śrīnagar,	Tikka, Anhänger des Bhikshā-
1367.	chāra, 1283, 1302, 1310, 1363,
Rilhana. Minister des Jayasimha,	1382, 1389.
1242.	Tilakasimha, von Prithvihara er-
Saddhachandra, Dāmara, 1316.	mordet, 1245. 5
Śamālā, Distrikt, 1258, 1274, 1327.	Trillaka, Dāmara, 1297.
Śamāṇasa (oder Śamājāśa?), O.,	Trillaśena, 1365.
1301.	Udaya, 1305, 1317; Minister des
Simha, s. v. a. Jayasimha, 1351,	Jayasimha, 1346, 1351.
1353, 1356.	Utsāna (?), O., 1300. 10
Sujji, Offizier des Sussala, 1286,	Vāhala, O., 1230.
1289, 1291, 1299, 1301, 1306,	Vaitaraṇī, Fluß, 1312.
1309, 1335, 1365, 1370, 1389.	Vālmikipura, O., 1297.
Sujjika, s. v. a. Sujji, 1243.	Vijaya, Sohn des Kayya, 1337,
Sujjimaṭha, Hospiz, 1323.	1346 (?). 15
Sulakṣhāṇa, Herr von Bhāṅgila,	Vijayakshētra, s. v. a. Vijayēśvara,
1277, 1316; ermordet, 1325.	1274, 1287, 1293.
Śūrapura, O., 1249, 1310.	Vijayēśvara, O., 1279, 1385.
Sussala, König, 1249, 1253, 1258,	Vishāyakapura, O., 1291.
1263, 1268, 1279, 1295, 1387.	Vitastā, Fluß, 1232. 20
Śyāma, Sohn des Sujji. 1243.	Vitastātra, O., 1308.

Die „Eselstadt“ Damaskus.

Von

Paul Haupt.

Vor 25 Jahren bemerkte ich ZA 2, 322,¹⁾ daß das Suffix -šu in der keilschriftlichen Bezeichnung von Damaskus, ālu ša imērēšu, Eselstadt (wörtlich *der Ort seiner Esel*) ebenso aufzufassen sei wie in nēšu ezzu ša ḥērišu (AL⁵ 94) = ein gewaltiger Wüstenlöwe, 5 wörtlich *ein starker Löwe seiner Wüste* (ḥēru = ؤهار; ezzu = عَزْزَة; nēšu = لَبِيَت; vgl. ZAT 34, 230). Ich verwies auf den Nödeke, *Syr. Gr.* § 224* (Duval, § 304 b) besprochenen Gebrauch des Suffixes der dritten Person im Syrischen (z. B. ظُرْبَةَ ظَرْبَةَ, *ein gefleckter Panther*, wörtlich *ein Panther seiner Flecke*) 10 sowie auf ähnliche Fälle im Äthiopischen (*ba-‘āmatihū*, in diesem Jahre) und Arabischen (صَلَى نَيْلَةً). Man vergleiche dazu jetzt *Kings* (SBOT) 299, 30, wo ich weitere Nachweise gegeben habe.

AL² (1878) 12 las Delitzsch: īr ša imīri-šu, Eselsstadt;²⁾ AL³ (1885) 17: Sa-imērē-šu, Eselsstadt, -land (vgl. auch RE² 10, 15 591,**). AL⁴ (1899) 18 und AL⁵ (1912) 18 wird ālu ša imērēšu nicht mehr erwähnt, sondern nur bemerkt, daß der Name *Reich* oder *Stadt Damaskus* bezeichne (ebenso *Assyr. Gr.*², S. 44). Auch Abel-Winckler, *Keilschrifttexte* (1890) 94 gaben nur das Äquivalent *Dimašqu*. ZDMG 63, 528, Z. 7 (vgl. AJSL 26, 26; 20 JBL 29, 101, A. 44) habe ich angemerkt, daß die ursprüngliche Form des Namens Damaskus *Dār-mašqi*, Wohnort in wasserreicher Gegend war. Die Behauptung, daß der Name *Damaskus* nicht semitisch sei (KAT³ 133; EI 1, 941^a) ist ebenso unbegründet wie die Winckler'sche Ansicht, daß *Jordan* (d. h. *Tränke*, منبع, von 25 درن; vgl. A. 11) und *Tabor* (d. h. *Cisternenort*, vgl. WF 201, Z. 8) vorsemitisch seien. Statt כְּרֵת Am. 3, 12 ist כְּרֵת מַתָּעַ, mit einer Betreppe zu lesen (JBL 33, 165).

In Meissner's Chrestomathie (1895) VIII wird das Ideogramm für *Damaskus* nicht angeführt, S. 53 aber wird im Glossar 30 māt ša imīrišu, das Eselland = Damaskus, verzeichnet. Ich habe schon ZA 2, 322 darauf hingewiesen, daß mātu, Land, das aus dem

Sumerischen stammt,³⁾ als Femininum gilt, während *ālu* (= *ahlu*) Stadt, eigentlich *Niederlassung* (AJSL 22, 199) Maskulinum ist. *Ālu ša imērēšu* ist korrekt; statt *mātu ša imērēšu* aber sollte man *mātu ša imērēša* erwarten (vgl. syr. ܐܻܸܻܰ ܻܸܻܵ, ein Weib mit Blutfluß, Metrorrhagie). Vielleicht ist das Ideogramm KUR in 5 diesem Falle nicht *mātu*, Land, sondern *šadū*, Berg, Gebirge zu lesen,⁴⁾ und *šadū ša imērēšu*, Eselgebirge, mag den Antilibanon, an dessen Fuße Damaskus liegt, bezeichnen. Als Salmanassar III. (842) gegen Hazaël von Damaskus zog, legte dieser auf dem *Sanīr*, d. i. der Antilibanon nördlich von Damaskus (BL 51; vgl. Reinaud's 10 *Aboulféda* II, 2, S. 89)⁵⁾ Befestigungen an (AL⁶ 60). Salmanassar hatte dabei wohl insbesondere den *Dschebel ez-Zebedānī* (etwa 50 km nordwestlich von Damaskus) im Auge. Der Antilibanon wird von dem Assyerkönig als *šadē ša püt* (vgl. *Kings* 98, 3) *šad Labnāna*, die Berge gegenüber dem Libanon, bezeichnet. 15

Von Damaskus lief eine Karawanenstraße nordöstlich durch die Wüste über Palmyra nach dem Euphrat (bei Tiphsach oder Karkemisch) oder später nach dem Tigris (bei Bagdad) und eine andere nordwestlich durch das Antilibanongebirge über Baalbek, Hörm̄ç, Hamā nach Aleppo (vgl. die Karte bei EB 5164 und EB 20 5167, 19). Dieser alte Gebirgsaumpfad ist auf der Westseite des *Dschebel esch-Scherki* (Baed. *Pal.*⁷ 269). Auf der Wüstenstraße gebrauchte man Kamele, auf dem Gebirgspfade Esel (vgl. Gen. 45, 23 und EB¹¹ 5, 302^a) und später Maultiere (assyr. *kudānu* = כּוֹדְנָה; vgl. Meissner 3404).⁶⁾ Auf der Wüstenroute ist die Wasserversorgung schwierig; die einzige Quelle in Palmyra ist schwefelhaltig (Baed. *Pal.*⁷ 323 und 315).⁷⁾ Esel, so genügsam sie auch in Bezug auf Futter sind, so daß sie selbst Disteln nicht verschmähen, saufen nur ganz reines Wasser; vgl. dazu die drei von Hommel, *Säugertiere* 121/2 mißverstandenen arabischen Sprichwörter.⁸⁾ Pferde 25 müssen täglich getränkt werden; Esel mindestens alle zwei Tage; Lastkamele können es vier Tage ohne Wasser aushalten, Reitkamele (EB¹¹ 5, 103) fünf, aber nur bei kühlerem Wetter und Verabreichung von Grünfutter. (Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Pers. Golf* 1, 80). 35

Hehn⁶ 131 sagt von Italien, daß der Esel außer den gewöhnlichen Haus- und Felddiensten, die er verrichtete, auch wichtig für den Ein- und Ausfuhrhandel der gebirgigen Teile der Halbinsel war; der Warentransport aus den inneren Landschaften zu den Seehäfen geschah auf dem Rücken der Esel, und die Kaufleute 40 hielten zu diesem Zwecke eigene Herden dieser Lasttiere.⁹⁾ Die Straße von Damaskus durch den Antilibanon nach Aleppo mag *Eselroute* genannt worden sein, ebenso wie die uralte Straße im Spessart vom Engelsberg nordwärts über die Eselshöhe zum Orber Reisig, östlich von Orb, *Eselspfad* heißt. Da der Antilibanon stets 45 voll von Lasteselzügen war, so mag man ihn das *Eselgebirge* (assyr. *šadū ša imērēšu*) genannt haben, und da Damaskus der Ausgangs-

punkt der Gebirgskarawanen und deshalb stets voll von Eseln war, so mag man es als *Eselstadt* bezeichnet haben.¹⁰⁾

Mit der Bezeichnung der Sichemiten als *Söhne Hemors*, an die Delitzsch (*Paradies* 281) erinnerte, hat der Name nichts zu schaffen; noch weniger aber darf man *Gar-Imērēšu* lesen und dies als *Amoriterfestung* (EB¹¹ 7, 784^a) fassen.

Der Esel in dem keilschriftlichen Ideogramme für Damaskus wird ausdrücklich als *zahmer Esel* (d. i. *asinus domesticus*) bezeichnet im Gegensatz zu den auf den assyrischen Bildwerken dargestellten Wildeseln (*onagri*). Das Zeichen für sumer. *nita* bedeutet in diesem Falle nicht *männlich* (Delitzsch, *Sum. Gloss.* 14. 151. 282), sondern *dienstbar* (assyr. *ardu* = *uardu*; vgl. عردى, *Sklave*¹¹⁾. Das Ideogramm für *Arbeitsesel* (حَمْرَ لَاجِاتْ) wird auch (Meissner 3389. 10683) durch *muru* (= مُرَّعٌ; vgl. Nöldeke in ZDMG 67. 15 703, 15) erklärt. Dies heißt eigentlich *Eselsfüllen* (vgl. JAOS 22. 8 A. 9; KB 6, 272. Z. 7, sowie צִיר, Jes. 30, 6. 24 und Sach. 9, 9)¹²⁾. WF 222 habe ich gezeigt, daß צִיר in V. 10 des Deborahliedes aus צִיר, צִיר, Eselsfüllen entstellt ist. Die Etymologie dieses Wortes und seinen Zusammenhang mit תְּרֵתָה = assyr. *tērtu*, Weisung, habe ich in A. 48 zu meiner Ahhandlung *Babylonian Elements in the Levitic Ritual* (JBL 19, 71) besprochen.

Anmerkungen.

(1) Für die Abkürzungen vgl. ZDMG 64, 703; OLZ 16, 488. 531. — EI. = *Enzyklopädie des Islām* (Leiden). — WF = *Wellhausen-Festschrift*, d. i. Beiheft zu ZAT, Nr. 27 (Giessen 1914).

(2) Richtiger *Eselstadt*; das Ideogramm für *Esel* hat das Pluralzeichen.

(3) Auch *Esel*, lat. *asinus*, geht im letzten Grunde auf das sumer. *ansi* zurück, während *atānu*, Eselin, semitisch ist (ursprünglich *ātānu*, willig, von אֶתְּרָא). Ich werde diese Wörter in einem besonderen Artikel behandeln. Für die Umstellung in *asinus* = *ansi* vgl. *Ašima* (2 K 17, 30) statt *Aišma* = *Aešma* (AAJ 7). König's gelehrter Artikel (ZAT 34, 16–30) gibt keine befriedigende Erklärung dieses Namens. Daß *Ašima* eine aus Nordsyrien nach Palästina mitgebrachte Göttin sei, ist unrichtig. *Hamath* ist die alte Hauptstadt Galiläas bei den berühmten heißen Quellen, eine halbe Stunde südlich von Tiberias, und *Sepharvaim* (ebenso *Sepharad*) ist das spätere *Sephoris*; siehe dazu meine Bemerkungen über *Bean* und *Amathūtis* auf S. 64 der *Actes* des Athener Orientallisten-Kongresses (1912) sowie Haupt, *Micah*, S. 49; vgl. ZDMG 63, 512, 13.

(4) Für טַדְעָה = *šadū*, Berg; בֶּרֶגֶת, *Berggott*, assyr. *il šadē*; טַדְעָה, *Brüste*, eigentlich *Hügel* (vgl. assyr. *tulū*, Brust = äth. *talā'* und *tilu* = *tillu*, *til'u*, هُلْهُ, Hügel; *çirtu*, Brust, Femin. von

ṣiru = شَيْر bez. طَبِيعَة, erhaben; μαστός, Mutterbrust und Hügel; franz. *mamelon*, engl. *pap* = Brustwarze und Hügel) siehe WF 212, A. 85. Auch ‘Elōn, der Hohe, ist nur ein anderer Name des Berggottes (1 K 20, 28).

(5) Die Angabe der antiquarischen Glosse in Deut. 3, 9, daß *Senir* der amoritische Name des Hermon sei, ist irrig. Für die Amoriter vgl. WF 200, Z. 6.

(6) Im Nimrod-Epos (NE 42, 12 = KB 6, 167; vgl. Ungnad-Gressmann, *Gilgamesch-Epos*, S. 30/31) heißt es: *Lū-qandata kudānu rabūti*, du sollst große Maultiere anspannen (רַבָּת). Arab. ۱۰ حَدَّادُ، *Ochsen an den Pflug spannen* stammt aus dem Aramäischen (syr. בְּדַן הַוְּרָא בְּנֵי-אָה). Daß assyrr. *kudānu* (*kudinu*, *kudūnu*) das aram. כְּדָנָא כְּדָנִיא ist, hat Sachau, PSBA 4, 117 (1882) bemerkt. — Warum ich an dem Namen *Nimrod-Epos* festhalte, habe ich ZDMG 64, 712, A. 2 auseinandergesetzt. Für *Gilgameš* vgl. 15 jetzt Poebel's *Hist. Texts* (Philadelphia 1914) S. 123—127. Diese Texte zeigen die Richtigkeit meiner vor 36 Jahren (SFG vi) ausgesprochenen Ansicht, daß die assyrischen Erzählungen von der Weltschöpfung, der Sintflut &c. aus dem Sumerischen stammen.

(7) v. Oppenheim, *op. cit.* I, 316 sagt dagegen, daß es in 20 Palmyra zwei mächtige Quellen gebe.

(8) Wenn man einen Esel an einen Tümpel (خَوْبٌ) führt, so hat es keinen Zweck *Sā!* zu ihm zu sagen, um ihn zum Trinken aufzufordern; denn er trinkt kein Tümpelwasser. Arab. خَوْبٌ, *Tümpel*, hängt zusammen mit جَفَّ (straflos und nutzlos) *Blut ver-* 25 *gießen*, eigentlich *Lachen machen* (vgl. franz. *mare de sang*, Bluttache) ebenso wie جَفَّ, *brüllen* im Hebräischen als גַּפְּנָה erscheint (WF 219, unten). Vgl. auch دَغَّ, *Kot*, und غَدَبَر, *Tümpel*. Das syr. אֲתַדְּהָתָה חֲרֵבָא צְנֵהָא, *das Schwert war blutbeschmiert*, dagegen kommt von דְּהָן = ظَهَنٌ, *ölen*, *schmieren*, *färben*: vgl. auch 30 2 S 1, 22 und meine Erklärung von Davids Klage in JHUC, Nr. 163, S. 55. — Daß das Pferd kein trübes Wasser vertragen kann, wird schon im Nimrod-Epos (NE 44, 56 = KB 6, 170; vgl. 574) hervorgehoben. Vgl. dagegen die Beschreibung der Wasserstellen und das Verhalten der Pferde dabei in Gustav Frenssen's *Peter 35 Mohrs Fahrt nach Südwest* (z. B. S. 59. 64. 163. 166. 168. 176. 186).

(9) O. Schrader, *Linguist.-hist. Forsch. z. Handelsgesch. u. Warenkunde* (Jena 1886), S. 27 führt (nach Hehn) Varro's Bemerkung (*De re rust.* 2, 6, 5) an: *Greges fiunt fere mercatorum, ut eorum qui e Brundisino aut Appulia asellis dossuariis com- 40 portant ad mare oleum aut vinum itemque frumentum aut quid aliud.*

(10) Wetzstein's Vortrag *Der Markt in Damaskus* (ZDMG 11, 475—525) enthält nichts, was für die vorliegende Frage von

besonderer Wichtigkeit wäre, wenn er auch wiederholt (z. B. S. 476. 478. 481. 489. 509. 516) von Eseln spricht. In EI 2 findet sich kein Artikel über *Esel*.

(11) Assyr. *ardu* heißt ursprünglich *Wasserträger* (שָׂעִיר מְצַחֵּב).
5 Die beiden Stämme *arādu*, dienen, und *arādu*, hinabsteigen (AL³ 161^a) sind natürlich identisch; vgl. Gen 24, 16, auch Deut. 28, 43 und unser *herunterkommen*.

(12) Die Stelle stammt aus einem makkabäischen Gedichte, das den Einzug Jonathans in Jerusalem (1 Makk. 11, 51) nach seinen
10 Taten in Antiochien (GJV⁴ 1, 235) um 145 v. Chr. besingt. Sach. 9, 1—10 besteht aus fünf Dreizeilern mit 3 + 3 Hebungen. Der vorletzte Dreizeiler ist folgendermaßen zu lesen und zu übersetzen:

גִּילְיָהִר נְאָד בְּתִימְרוֹן הַרְוִיעִזְבָּן
הַקָּה מִלְּקָה יְבָאִיכָּה צָדִיק וְגַבְעַת קָהָא
15 שָׁנָה וּרְכָב עַל־הַמִּנוֹר וְגַלְעַד בְּנֵי אֶתְהָבוֹ:

Laut juble, du Maid, Zion!
Dein König kommt zu dir,
Doch demütig auf einem Roten,
jauchze, Jerusalem!
im Triumph und sieggekrönt,
einem Eselsfüllen, reitend.

Zu dem *Rottier*, span. *burro* = lat. *burrus* (nicht *Grautier*) vgl.
20 ZAT 34, 229. Für die Halbzeile *im Triumph und sieggekrönt*
vgl. meine Übersetzung von Jes. 63, 1—6 in JHUC, Nr. 163, S. 50^b.
Trotz seiner Siege zieht Jonathan in Jerusalem nicht wie ein
römischer Triumphator ein; er reitet nicht ein Streitross, sondern
das Reittier der Friedenszeit, den Esel. Vgl. dazu A. 3 und 97
25 meiner Erklärung des Deborahliedes in WF. Hebr. קָהָא, König
heißt eigentlich wie lat. *consul* und arab. سَيِّد, das mit סְוִיד, *Ber-
ratung* zusammenhängt, *Berater*. Diesen Titel konnte der Dichter
Jonathan wohl beilegen; vgl. 1 Makk. 9, 30; 10, 20. 62. 89; 11, 58
(siehe auch Haupt, *Koheleth*, Leipzig 1905, S. 10; *Ecclesiastes*,
30 Baltimore 1905, S. 2).

Duryōdhana (skr.) = Dü Raidān (südarab.).

Von

E. Griffini.

Im JRAS. 1913, S. 684—85 hat G. A. Grierson über die Ähnlichkeit berichtet, die er zwischen der indischen Episode vom König Duryōdhana im zweiten Buch des Mahābhāīata und der altbiblischen und ḳurānischen Sage von der Königin von Saba, oder Königin Bilqīs gefunden hat. Mit dieser Frage haben sich auch W. Crooke im JRAS. 1913, S. 685—86 und C. H. Tawney im JRAS. 1913, S. 1048 beschäftigt, und G. A. Grierson hat zuletzt im JRAS. 1914, S. 451—52 einen Brief darüber veröffentlicht, der ihm von Prof. Zachariae zuging. Es handelt sich nun darum zu ermitteln, wo diese in Südarabien, in Indien, in Tibet und anderswo¹⁾ verbreitete Sage entstanden ist.

Soviel ich weiß, hat bisher keiner meiner Kollegen die genannten Forscher auf ein allgemeines Werk über Sabäistik hingewiesen, wo Saba und seine Königin eine der Grundlagen der Voraussetzung ist. Sie hätten daraus entnehmen können, daß philosophisch die indische Sage vom König Duryōdhana aus Südarabien stammt, und zwar aus dem Gebiete der sabao-raidānischen Könige, oder „Könige von Saba und Dü Raidān“. Sanskrit *duryōdhana* (adj. = „schwer zu bekämpfen“, < *duṣ* + *yō*) ist gewiß kein echtes indisches Nomen proprium *viri*, sondern vermutlich eine volkstümliche Ableitung, — eine Volksetymologie vom alten südarabischen Sippennamen *du raidān* (= „der von Raidān“, „der Raidānite“, < altarab. *d.r.ż.d.n, zm r.ż.d.nm* [u. ä.] der sabäischen Inschriften). Dü Raidān ist die gewöhnliche Bezeichnung einer südarabischen Sippe und unbedenklich ist, es zugleich als Name des Gebietes aufzufassen, dessen Mittelpunkt die Stammburg Raidān „derer von Raidān“ bildete. Den alten Priesterkönigen folgten in Südarabien von ca. 550 an bis 115 v. Chr. die eigentlichen „Könige von Saba“ und diesen wiederum die „Könige von Saba und Dü Raidān“, welche Titelerweiterung mit der Einverleibung des Ḳatābānischen Reiches in das sabäische zusammenhängt²⁾. Siehe Hart-

1) z. B. bei den Äthiopen; siehe Bd. 68 dieser Zeitschrift, S. 718.

2) Vgl. die protokollarischen Titel *βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν . . . καὶ τοῦ Περιδᾶν*

mann, Der islamische Orient II, S. 143 ff. und S. 160 ff.; Hommel, Gesch. des alten Morgenlandes, Sammlung Göschen 43, Dritte Aufl., S. 148. Es wurde endlich bei Hartmann a. a. O. gezeigt, welche Erwägungen für die Ansetzung von + 50 n. Chr. als Zeit der ersten „Könige von Saba und Du Raidān“ sprechen. Schließlich sei auf Glaser's Skizze der Geschichte u. Geographie Arabiens II, S. 542 hingewiesen: „Bilqīs [d. h. die Königin von Saba] . . . lebte etwa 300—380; regierte nach dem Tode ihres Gemahls (330) bis 345“; vgl. jedoch Enzykl. d. Islām s. v. Bilqīs.

(= Raidān) καὶ Αἰθιόπων καὶ Σαβαειτῶν (= Saba) u. a. der alten axumitischen Könige Abessiniens.

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, Lahore, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Oxford, at the Clarendon Press, 1914.
— Vol. I, Indo-Greek Coins. Pp. XII, 218. Plates XX.
Price 20 s. — Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. 5
Pp. CXV, 441. Plates XXI. Price 50 s.

Dank seiner Lage an der Hauptverkehrsader von Hindustan nach der Nordwestgrenze ist Lahore ein Paradies für den Münzsammler. Hier entstand die wertvolle Sammlung des hochverdienten C. J. Rodgers, die durch Kauf in den Besitz des Panjab-Museums 10 übergang. Dasselbe gilt von G. B. Bleazhy's Kabinett, während Cunningham's unvergleichliche Sammlung indo-griechischer Münzen ihren Ruheplatz im Britischen Museum gefunden hat. Whitehead's Katalog der Münzen des Panjab-Museums bildet somit eine wichtige Ergänzung zu den wohlbekannten Katalogen des Britischen Museums 15 von Gardner und Lane-Poole (*Coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India, 1886*, und *Coins of the Moghul Emperors of Hindustan, 1892*).

Es muß fast als ein *pishṭa-pēshaṇam* erscheinen, wenn ich mit einigen Worten auf die Bedeutung der indo-griechischen und indo-skythischen Münzen hinweise. Ohne sie würde sich unsere Kenntnis der Geschichte Indiens von der Zeit der Mauryas bis zu den Guptas auf unzusammenhängende Notizen aus griechischen, chinesischen und indischen Quellen beschränken. Den mühsamen Forschungen bedeutender Numismatiker verdanken wir ein ziemlich deutliches Bild 25 dieser Periode der Völkerwanderungen und Eroberungen. An der Spitze stehen die rein griechischen Münzen des Diodotos und Euthydemos. Die Münzen des Demetrios und seiner Nachfolger tragen neben der griechischen Aufschrift eine solche in Kharōshṭī und haben den Schlüssel zur Entzifferung dieses schwierigen Alphabets 30 geliefert. Ein vorzüglich erhaltenes Exemplar der zweisprachigen Kupfermünze des Demetrios ist auf Tafel 1 (Nr. 26) abgebildet. Für Neulinge sei bemerkt, daß an Stelle der lebensvollen Porträts des Euthydemos, Demetrios und späterer Könige bisweilen ein bärtiger Herakleskopf oder auch der Kopf des Apollon oder des 35 Dionysos erscheinen. Andere prächtige Typen der griechischen Kunst, die sich auf den indo-griechischen Münzen dargestellt finden, sind Zeus, Pallas, Nike, Artemis, Helios, Poseidon und die Dioskuren.

Zwei bilingue Münzen des Pantaleon und Agathokles ersetzen die Kharōshthī durch Brāhmī. Eine andere Münze des Agathokles trägt in Kharōshthī das Wort *Hitajasame*, welches zuerst von Bühler (WZKM., VIII, 207) richtig gelesen und als ein Prākrit-Äquivalent von „Agathokles“ erklärt worden ist. Von den silbernen Medaillen des Agathokles, welche Porträts und Namen seiner Vorgänger enthalten, besitzt das Panjab-Museum nur eine mit dem Kopf Alexanders des Großen (Tafel 2, Nr. 41). Eukratides, dessen hehlmten Condottierekopf seine Münzen der Nachwelt überliefert hahen, war nach Justin ein Gegner des Demetrios. Die übrigen indo-griechischen Könige sind bloße Namen, mit Ausnahme des Menandros, der nach Strabo die Westküste Indiens eroberte und den Buddhisten als „Milinda“ bekannt ist. Nr. 693 (Tafel 9) bietet ein treffliches Exemplar der Silbermünze des Hermaios und seiner Gemahlin Kalliope, mit griechischer und Kharōshthī-Aufschrift. Noch unsicherer als die Chronologie der Indo-Griechen ist die der sogenannten Indo-Skythen und Indo-Parther: Maues, Azes, Azilises, Vonones, Gondophares, Abdagases usw. Das Panjab-Museum ist besonders reich an Münzen des Azilises (Nr. 319—371) und übertrifft selbst das Britische Museum in dieser Hinsicht bei weitem. Als Kunstwerke stehen die indo-skythischen Münzen ihren griechischen Vorbildern bedeutend nach. Die Büsten auf den Münzen der Indo-Parther sind Nachbildungen derjenigen der Arsakiden-Könige. Dem Typus des Abdagases ähneln die sehr häufigen Münzen eines unhekannten Königs, der sich unter dem Titel *Βασιλεὺς Βασιλέων Σωτῆρος Μέγας* verhürt. Die dritte und letzte Klasse der im ersten Bande behandelten Münzen sind die der Kushan-Könige. Die des Kozulo-Kadphizes schließen sich unmittelbar an die des Hermaios an, während Kozola-Kadaphes den Kopf des Augustus kopiert. Das den beiden Königsnamen vorangehende Beiwort lautet in Kharōshthī *kujula* und *kuyula*. Sollte es vielleicht dem türkischen *گوجلی* *gülü*, „stark“, entsprechen? Sehr interessant sind die Münzen des Hima-Kadphises. Hier erblicken wir den türkischen Herrscher in Pelzmütze, langem offenen Rock und hohen Stiefeln, und auf der Rückseite Gott Śiva mit dem Dreizack und seinen Stier Nandin. Die Kharōshthī-Legende nennt den König *Mahiśvara*, das aher nicht, wie Whitehead (S. 174, 183) annimmt, ein Name des Śiva ist, sondern dem Sanskrit *Māheśvara*, „Verehrer des Mahēśvara oder Śiva“, entspricht. Die prachtvollen Goldmünzen des Kanishka, Huvishka und Vāsudēva, welche über dreißig verschiedene iranische, griechische und indische Göttheiten ahhilden, sind im Panjab-Museum verhältnismäßig dünn gesät, während die Kupfermünzen dieser Herrscher gut vertreten sind. Doch fehlt der spätere Kalinga-Typus, den Sir Walter Elliot (*Madras Journal*, vol. XX) und V. A. Smith (*Indian Museum Catalogue*, vol. I) geschrieben haben.

Im zweiten, viel stärkeren Bande behandelt Whitehead die Münzen der Mughals. Als besonders nützlich und verdienstlich

muß man die Lesungen und Abbildnungen der Kupfermünzen des Akbar bezeichnen. Das Britische Museum ist sehr arm an solchen Münzen. Dies erklärt sich einfach daraus, daß frühere Sammler außer Stande waren, die verschönerten und fragmentarischen Legenden zu entziffern, und daher derartige Stücke ihren Kabinetten einzuhüllen versäumten. Die Auflösung und Erklärung des Ge-
wirrs von Münzstätten, persischen Zahlwörtern und Monatsnamen verdanken wir dem Scharfsinn und der Geduld des verstorbenen Rodgers. Auch die Gold- und Silbermünzen der Mughals sind keineswegs leicht zu lesen. Da der Münzstempel im Durchmesser meist größer war als das zu prägende Metallstück, erscheinen auf dem letzteren nur Fragmente der vollen Aufschrift, und der Name des Fürsten und die Ziffern des Datums fehlen oft ganz oder zum Teil. Ein Hilfsmittel zur Identifikation sind namentlich für die späteren Münzen die persischen Distichen, welche die Namen der einzelnen Herrscher enthalten. Die ersten Beispiele finden sich schon unter Akbar. So trägt Nr. 136 (Tafel 2) das folgende *Beit*:

مہر میر شاہ اکبر آبروی این زر است
قا زمین و آسمان را میر انور زبور است

Die Distichen Jahāngīrs sind besonders zahlreich. Eines von ihnen verewigt in galanter Form den Namen seiner schönen und klugen Begam Nūr-Jahān, die für ihn die Regierung führte, während er selbst den Freuden des Bechers huldigte (Tafel 6, Nr. 919):

حکم شاہ جهانگیر یافت صد زبور
بنام نور جیان پادشاہ بیکمر زر

25

Wie eine grausame Ironie wirken die beiden Verse auf den zahllosen Münzen, welche die East India Company und andere Machthaber im Namen des Schattenkönigs Shāh-‘Alam geprägt haben (cf. Tafel 18, Nr. 2858):

سَدَّه زِرْ هَفْتَ كَشُور سَلَيْهَ فَتَحَلَّ اللَّه
حَاسَى دِينِ مُحَمَّد شَاه عَالَمْ پَادِشاَه

30

Die machtvollste Persönlichkeit der Dynastie, der größte und weiseste Fürst, der Indien seit Asōka beherrscht hat, ist Akbar. Um die Mitte seiner langen Regierung suchte er, wie anderweit, auch auf religiösem Gebiete reformatorisch zu wirken, indem er den Islām durch die Ilāhī-Religion ersetzte. Auf seinen Münzen

trat nun an die Stelle der *Kalīma* die Formel اللَّهُ أَكْبَرْ جَلَّ جَلَّ اللَّهْ, und die Rückseite trug statt des Hijra-Jahres den Namen eines persischen Monats und ein Jahr der solaren Ilāhī-Ära, die vom ersten Jahre seiner Regierung beginnt. Auf drei Goldmünzen

Akbars im Britischen Museum (*Catalogue*, plate V, Nos. 166, 172, 173) befinden sich — entgegen dem Gebote des Propheten — Abbildungen lebender Wesen: ein Falke (*garuda*), eine Gans (*hamsa*), Sītā und Rāma. Hierin erblicke ich eine Konzession an seine Hindut⁵ Untertanen. Akbars Sohn und Nachfolger Jahāngīr wagte es sogar, seine eigene Person mit dem Pokal in der Hand abzubilden; siehe z. B. Tafel 5, Nr. 889. Zu beiden Seiten steht das Distichon:

قصاص برسکه زر کرد تصویر
شیخیه حضرت شاه جهانگیر

10 Zu den größten Seltenheiten gehören die Gold- und Silbermünzen, auf denen Jahāngīr die Namen der persischen Monate durch Bilder der Zeichen des Tierkreises ersetzte. Das Britische Museum besitzt die vollständigste Sammlung dieser Prunkstücke. Natürlich gibt es auch Fälschungen von ihnen, während die häufigen Nachahmungen der Münzen Akbars nicht als Fälschungen zu betrachten sind, sondern zur Benutzung als Amulette angefertigt werden. In meiner Sammlung befindet sich sogar eine Kupfermünze des Shāh-‘Alam (mit dem Datum Banāras, 1222), an die ein Aufhänger angelötet ist. Welches arme Weib mag diesen unscheinbaren Schmuck 20 oder Talisman getragen haben?

Zum Schluß ein Wort des wärmsten Dankes an den Verfasser der vorliegenden mühevollen und gewissenhaften Arbeit. Jede dieser Tausende von Münzen hat er selbst gewogen, gemessen, beschrieben und gelesen, wobei er besonders von J. Allan unterstützt wurde. 25 Die praktische und übersichtliche Anordnung der einzelnen Nummern ist dieselbe wie in den Katalogen des Britischen Museums. Eine reiche Auswahl typischer Exemplare enthalten die beigegebenen Lichtdrucktafeln, welche die Clarendon Press nach im Britischen Museum angefertigten Abgüssen hergestellt hat. E. Hultzschr.

30 *A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Sasānka, King of Gauda, by John Allan. M. A., Assistant in the Department of Coins. With twenty-four plates.* London, sold at the British Museum, 1914. Pp. CXXXVIII, 184.

35 Über die politischen Verhältnisse Indiens zur Zeit der Guptas und ihrer unmittelbaren Nachfolger sind wir verhältnismäßig genau unterrichtet, da sich zahlreiche Inschriften aus dieser Periode erhalten haben. Während über den Anfangspunkt anderer indischen Ären die Ansichten der Fachleute noch stark von einander abweichen, wissen wir mit Sicherheit, daß die Gupta-Ära mit der Krönung des Chandragupta I. im Jahre 319 n. Chr. begann. Die

Münzen der Guptas ergänzen die epigraphischen Nachrichten in mehrfacher Hinsicht. Die große Anzahl der auf uns gekommenen Goldmünzen, die Sorgfältigkeit ihrer Prägung und die Mannigfaltigkeit ihrer Typen liefern den Beweis für die große Macht der Dynastie und für die straffe Organisation ihrer Verwaltung. Für 5 die Chronologie der älteren Dynastien ist es von Wichtigkeit, daß der Typus der frühesten Goldmünzen der Guptas dem der Kushan-Münzen und der Typus der Silbermünzen dem der Westlichen Kshatrapas nachgebildet ist. Von besonderem Interesse sind die Hochzeitsmedaillen, welche die Figuren des Chandragupta und seiner 10 Gemahlin Kumāradēvī tragen (s. Tafel 3). Andere Goldmünzen (s. Tafel 5 und 12) bilden ein vor dem Opferpfosten stehendes Roß ab und verkünden uns, daß zwei verschiedene Gupta-Könige als Zeichen der Eroberung der Welt ein Roßopfer darbrachten. Auf anderen erscheint der König als Jäger, Reiter oder Lautenspieler. 15 Auf der Kehrseite der Silbermünzen des Chandragupta II. (Tafel 10) ist das *chaitya* der Westlichen Kshatrapas, wie Allan (p. LXXXVI) zuerst erkannt hat, durch einen *garuḍa*, das Wappentier der Guptas, ersetzt worden. Auf einem Teil der Silbermünzen des Kumāra-gupta I. (Tafel 18) erscheint an Stelle des *garuḍa* der Pfau des 20 Kriegsgottes, auf denen des Skandagupta (Tafel 20f.) entweder ein *garuḍa* oder ein Pfau oder Sivas Stier. Was Allan für einen „Altar“ hält (p. CI), ist wohl eher eine rohe Nachahmung des traditionellen *garuḍa*.

Da es sich hier um einen neuen Band der numismatischen 25 Serie des Britischen Museums handelt, so brauche ich kaum zu versichern, daß die Beschreibung der einzelnen Stücke minutios genau, die Anordnung praktisch und übersichtlich, und die Ausführung der Tafeln mustergültig ist. Hierfür bürgt schon der Name des Verfassers, der als Autorität auf dem Gebiete der Münzkunde 30 bekannt ist. In der Einleitung behandelt er die inschriftlichen Nachrichten über die Guptas, sowie die Typen, Legenden, Fundorte und das Gewicht der Münzen, und erklärt sich besonders verpflichtet gegen Fleet, den Herausgeber der Gupta-Inschriften, und V. A. Smith, der durch zahlreiche Artikel die Kenntnis der 35 Gupta-Münzen, wie kein anderer, gefördert hat. Trotzdem bleiben noch mehrere der Legenden zweifelhaft oder unvollständig und bedürfen der Berichtigung und Ergänzung durch künftige, besser erhaltene Funde.

Wie der Titel besagt, sind den Münzen der Guptas als An- 40 hang die des Śāśāṅka von Gauda beigegeben, dessen Kupfer-In- schrift vom Jahre 300 der Gupta-Ära ich in der *Epigraphia Indica* (VI, 143 ff.) herausgegeben habe. Auf S. LXIII der Einleitung (Z. 1 und 2 von unten) und im Index lies *Mādhabarāja* und *Silodbhava* (statt *Madhavarāja* und *Śilodbhava*). Auf Seite XLI 45 füge hinzu, daß Tirabhukti mit dem modernen „Tirhut“ identisch ist; s. *Ep. Ind.*, I, 218.

E. Hultzsch.

University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913. Abū l-Mahāsin Ibn Taghrī Birdī's Annals. Entitled An-Nujūm az-Žāhīra fi Mu'lūk Miṣr wal-Kāhīra, edited by William Popper, published by the University of California Press. Berkeley. Vol. 2, No. 1. IV, 1—128. Sept. 1909. Doll. 1.50. Vol. 2. No. 2. IV, 129—297. Oct. 1910. Doll. 2.50. Vol. 2, No. 3. L, 298—534. Jan. 1912 (enthält Glossar und Indices). Doll. 4.50. Vol. 3, No. 1. IV, 1—130. Sept. 1913. Doll. 1.50.

- 10 Die arabischen Quellen zur Geschichte der Mamlukenzeit liegen bisher unzureichend im Druck vor; nur wenige ausführliche Geschichtswerke dieser Epoche sind veröffentlicht, wie Ibn Iyās' Chronik (in Būlāq bis auf die Jahre 906—922 d. H. gedruckt; s. meinen Artikel in Enzykl. des Islam); al-Sakhawī's Geschichte Ägyptens
 15 vom Jahre 845—857 d. H. (mit zahlreichen Fehlern und Wortauslassungen); die Chronik des 'Omar ibn Ḥabīb mit der Fortsetzung seines Sohnes: a) ausführliche Inhaltsangabe von Weijers von den Jahren 648—801 in Orientalia II, p. 223—489; b) vom Druck der Chronik selbst nur das Jahr 648 von Weijers, l. c. p. 223 ff. und
 20 die Jahre 648—656 von Leander (in Le Monde oriental, Upsala 1913, vol. VII, p. 1—81), schließlich die Übersetzung der Jahre 648—708 aus den „Sulūk“ des Maqrīzī von Quatremère. Bei so spärlichem gedruckten Material ist die Ausgabe eine der großen Chroniken der Mamlukenzeit sehr willkommen, weil dadurch die
 25 Benutzung neuen, umfangreichen Materials jedem Forcher ohne Schwierigkeit ermöglicht ist. Ein Mann wie Abu-l-Mahāsin Yūsuf ibn Taghrīberdī (die Aussprache *berdi* von *bermek* ist gebräuchlicher als *birdī*, doch scheint die Aussprache „*birmek*“, wie mir Houtsma mitteilt, in einigen Dialektien zulässig zu sein, s. Radloff,
 30 Versuch eines türk. Wörterbuchs, IV, p. 1592) war besonders geeignet, diese Epoche zu schildern. Als Sohn eines der bedeutendsten Politiker im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts geboren (sein Vater war Atābek in Cairo und mehrfach Statthalter von Damaskus und Aleppo), wurde er von den besten Lehrern, den bedeutendsten Ge-
 35 lehrten (u. a. Al-'Ainī, Ibn 'Arabshāh, Ibn Hadjar, Maqrīzī usw.) unterrichtet und widmete sich ausschließlich dem Geschichtsfach. Er war Emir der zweiten Rangklasse (mit dem Titel al-Djanāb) und gehörte zu den Aulād al-nās¹⁾ (einer Art zur Verfügung des Sultans stehenden besoldeten Reserve, die zu den militärischen
 40 Expeditionen in Feindesland zugezogen wurden (s. näheres in der Enzykl. des Islam im Artikel „Ibn Iyās“). Verwandt und befreundet mit den höchsten weltlichen und geistlichen Würdenträgern, hat er eine außerordentliche Personenkenntnis besessen. Davon zeugt sowohl seine Biographiensammlung Al-Manhal al-Šāfi als auch die

1) Siehe Ibn Iyās II, p. 118.

Totenlisten in seinen Chroniken¹⁾). Die meisten Beamten kannte er persönlich, wodurch seine Schilderungen oft den Reiz des Selbst erlebten haben. Er stand in seiner Zeitepoche als Teilnehmer an den Ereignissen, nicht reflektierend über den Dingen. Bleibenden Wert hat daher nur der Teil seiner Darstellung, in dem er die ⁵ Epoche schildert, die er selbst erlebt hat oder die er durch Erzählungen älterer Zeitgenossen genau kennt. Die Ausgabe, die Juynboll und Matthes begonnen und bis zum Jahre 365 d. H. geführt haben, hätte nicht an dieser Stelle fortgesetzt werden sollen. Ibn Taghrīberdī's Abschnitt über die Fatimidenchalifen von Ägypten ist ¹⁰ nur ein Auszug bekannter Schriftsteller, seine Darstellung ist insofern an manchen Stellen ganz interessant, als sie die verschiedenen Berichte zusammenstellt und auch hin und wieder Neues bringt (z. B. die nicht unwichtige Tatsache, daß Nūr al-dīn in Aleppo im Jahre 543 den alidischen Gebetsruf abschaffte, s. vol. III, p. 40). ¹⁵ Es war nicht seine Absicht eine zusammenhängende Geschichte dieser Zeit zu schreiben, sondern nur die Biographie der Fatimidenherrscher zu geben, alles andere betrachtet er als Abschweifung. Nach seinen Worten (Vol. II, 58. 1 und 377. 4) hat er noch ein „Kitāb al-wuzarā“ für die Nachrichten über die Vezire verfaßt, von dem uns ²⁰ sonst keinerlei Nachricht vorliegt. Daher ist es wegen der von Dr. Popper aufgewandten Mühe und der großen Kosten einer solchen Drucklegung zu bedauern, daß er sich nicht auf die Mamlukenzeit beschränkt hat. Glücklicherweise hat er für vorläufig auf den Druck der Ayyubidenepoche verzichtet, um zunächst den Band VI ²⁵ (vom Beginn der Regierung des Sultans al-Nāṣir Faradj im Jahre 801 bis zum Schluß der Nudjūm) vorzunehmen. Auf diese Weise werden wir in nicht allzu langer Zeit eine heinahe fortlaufende Reihe von Chroniken der Mamlukenzeit von 801 bis zum Schluß im Druck vorliegend haben, da die „Nudjūm“ bis 872 reichen und vom Be- ³⁰ ginn der Regierung Qāithā'i's (eben diesem Jahre) die Chronik des Ibn Iyās, die bis nach der Eroberung Ägyptens durch Sultan Selim fortläuft, ziemlich ausführlich gehalten ist.

Die Schilderung in unserer Chronik ist so angeordnet, daß Ibn Taghrīberdī mit der Lebensbeschreibung des regierenden Chalifen, ³⁵ die er aus verschiedenen Autoren zusammenstellt, beginnt und dann Jahr für Jahr ganz kurz einige wichtige Ereignisse während seiner Herrschaft erwähnt. Dann folgt in jedem Jahr die Liste der Verstorbenen aus seiner eigenen Kenntnis, sowie häufig der bei Dhahabī aufgezählten Toten; zum Schluß eines jeden Jahres notiert er den ⁴⁰ Stand des Nils, ein recht wertvoller statistischer Beitrag über so viele Jahre hin.

Eingehende Kenntnis der Fatimidenepoche hat Ibn Taghrīberdī

1) Im besonderen in seinen „Hawādīth al-duhūr“, die er als Fortsetzung der „Sulūk“ des Maqrīzī schrieb und bis zu seinem Todesjahr 874 weiterführte (Ms. Berlin 9462, während das Londoner Ms. nur bis 860 reicht).

nicht besessen; es ist das umso erstaunlicher, als er die von ihm benutzten Quellen kritisch vergleichen konnte. So hat er keinen richtigen Begriff von dem Verhältnis der Fatimididen zu Aleppo; diese waren überhaupt stets nur kurze Zeit die wirklichen Herren
 5 der Stadt, jedenfalls noch nicht im Jahre 404; erst im Jahre 406, nachdem der Fürst von Aleppo, Murtadā al-daula geflohen war, stellte sich der Gouverneur der Zitadelle unter des Chalifen Hākim Schutz. Auch über das Ende der Fatimidenherrschaft in Syrien ist er nicht genau unterrichtet. Damaskus war von den Seldjukken
 10 Tutush im Jahre 471 endgültig den Fatimididen genommen worden. Baalbek wurde dann, wie wir aus Ibn Shaddād wissen, bereits im Jahre 473 den Fatimididen von Muslim Ibn Quraish entrissen und dem 'Aud ibn al-Saiqal¹⁾ zur Verwaltung übertragen. Dieser wurde dann von dem Seldjukken Tutush, der sich Damaskus bemächtigt
 15 hatte, nach Muslims Abzug aus Syrien im Jahre 476, außerhalb Baalbecks überrascht und gezwungen die Stadt an Tutush abzutreten. In der Biographie Zengī's (Vol. III, 38) ist es nicht klar gesagt, daß dieser Fürst die Lehen seines Vaters nicht direkt erbte, sondern erst nach Jahren allmählich von ihnen Besitz nahm. Auch gelang
 20 es ihm nicht, wie Ibn Taghriberdī berichtet, ganz Syrien zu erobern. Die Nachricht, daß er Damaskus eingenommen habe (Vol. III, p. 28. 3) ist falsch. Recht hübsch ist eben dort die Geschichtsauffassung, wie im Orient eine Fürstendynastie der nächsten den
 Boden vorbereitet (أُنْتَشِرَ). Über Nūr al-dīn's staatsrechtliche Stellung
 25 ist Ibn Taghriberdī nicht klar, obwohl er betont, daß Nūr al-dīn's Bruder, Saif al-dīn Ghāzī der erste Atābek ist, der eine eigne Fahne führte (Vol. III, 44. 20—22). Aber Nūr al-dīn, obwohl einer der mächtigsten Fürsten, hat sich stets als Afābek der Seldjukensultane gefühlt und niemals nach dem Sultantitel gestrebt;
 30 es ist durchaus unrichtig, wenn ibn unser Autor als Sultan bezeichnet, ebensowenig wie Saladin zu Nūr al-dīn's Lebzeiten den Sultanstitel trug (Vol. III, 104. 10).

Wenn auch inhaltlich an Popper's Vorlage mancherlei auszusetzen ist, so ist seine Ausgabe in jeder Beziehung zu loben. Der
 35 Druck ist deutlich, die Absätze an richtiger Stelle, Druckfehler finden sich in geringer Zahl vor; auffallend ist die durch Vol. II, 1 durchgebende Verschreibung „Zāhirā“ für „Zāhira“; Vol. III, 22. 4 ist نكت für نكب zu setzen. Vier dem Werke beigegebene Indices erleichtern seine Benutzung. Ohne Mühe erhält man ein klares
 40 Bild von Ibn Taghriberdī's Quellen in dem Autorenverzeichnis, dem eine Zusammenstellung der im Text erwähnten Büchertitel folgt. Im Vol. III, zu dem die Indices erst nach Abschluß des Bandes gegeben werden können, fällt mir ein vorher nicht zitiertter Autor

1) Vol. II, 272. 15—17 wird صقيل (statt أنتيقل) als fatimidischer Beamter angesehen.

صَدِيقَةُ بْنُ لَّذَادَ الْخَبِيلِي (vol. III, 20. 11) auf, über den in den einschlägigen Werken nichts zu finden ist, da es kaum der bei Brockelmann angeführte Schriftsteller sein dürfte. Mit großer Sorgfalt ist auch das Verzeichnis der geographischen Namen und der Bauten gemacht. Was die Personennamen betrifft, so wäre 5 wohl manchmal durch Vergleich mit anderen Schriftstellern genauere Schreibung und Vokalisation möglich gewesen. Der Name des Fürsten von Hims beispielsweise ist قَبْرُ خَانٍ, arabisiert خَيْرُ خَانٍ: die Schreibung جَرْجَانٍ der MSS. ist entweder ein Versehen der Abschreiber oder ein Fehler des Ibn Taghrīberdī. Der Wesir des 10 Fürsten Mudjir al-din Abaq von Damaskus heißt اُنْر (Onör), nicht اِنْر mit „b“: fränkische Schriftsteller nennen ihn „Ainardus“. Im Verzeichnis der Qādīsfamilie Ibn ‘Ammār herrscht Verwirrung. Der erste Qādī von Tripolis dieses Namens, der zwischen dem Fatimiden-wesir Badr al-Djamālī und dem Mirdasiden ‘Atīya verhandelte, heißt 15 al-Hasan ibn ‘Ammār, die auf ihn bezügliche Referenz, Vol. II, 39. 1 und 2, unter ‘Alī ibn ‘Ammār ist also zu streichen; doch ist er nicht mit einem älteren Beduinenchef al-Hasan ibn ‘Ammār al-Kutāmī (Vol. II, 11. 7) zu verwechseln, der im 4. Jahrhundert vom Maghreb nach Ägypten einwanderte und vielleicht der Stammvater dieser 20 Familie ist. Der oben erwähnte ‘Alī heißt ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Ammār; für Abu-l-Husēn ist Abu-l-Hasan, für 267, 10 ist 267, 9, 10 zu setzen.

Sehr verdienstvoll ist Popper's Glossar; durch solche Glossare, die noch durchaus nicht allen Editionen beigegeben werden, wird 25 für späterhin ein Thesaurus der arabischen Sprache vorbereitet, für den jeder Arabist, wie Fischer auf dem Orientalistenkongreß in Kopenhagen vorschlug, Material sammeln sollte. Das Wörterverzeichnis von Popper ist vielleicht überreich; manche Wörter in den angeführten Bedeutungen waren schon bekannt Dazu gehören 30 **لِّائَر**; حَوَادِث; اَمِيرُ اخْرَى; آخر شَىء Vol. II, 141. 16 („Mauer“ bei Dozy; Glossar zur Balādhuri); **خَلَقَ بِ** „jem. durch jem. ersetzen“, sowie **خَلَعَ** „jem. von einem Posten abberufen“ (besser als „absetzen“, das einen Beigeschmack des Tadels hat, während es sich oft um eine Berufung auf einen höheren Posten handelt); **دَفْعَةَ** “(ein) Mal“ ist 35 bekannt, auch als Fremdwort in den türkischen Sprachgebrauch übergegangen; تَغْيِير لَكْتُور (Diplom); عَبْد; شَكَا مِنْ; شَرَح; سَيِّوس; ذَيْل wird immer in ungünstigem Sinne gebraucht; نِيَض (unternehmen): **عَلَى** X (beginnen). سَيِّدَعَ ist als Anrede und Titel für Prinzen von Geblüt und Geistliche bekannt, es entspricht darin dem französischen 40

„Monseigneur“. An moderne Verhältnisse erinnert (أغلف) die Schließung der Bazare als Zeichen der Trauer, sowie der Kleiderwechsel (d. i. wohl Anlegung von Trauerkleidern). Zu نقب führt Popper eine Stelle an, die zeigt, daß Ibn Taghriberti die Einführung der 5 Beinamen auf „al-dīn“ an nicht Regierende eigentlich mißbilligt. Diese Beinamen sind später als die auf الْمُلْكَ und الْمُدْرِّسَ verliehen worden; die Anekdote (p. 112. 1—4), daß der erste Beiname auf الْمُدْبِنَ ge- gewissermaßen unabsichtlich gegeben wurde, weist daraufhin, wie schwer es dem Chalifen gewesen ist, nachdem ihm soviel von seiner 10 weltlichen Macht genommen war, einem Sultan den Titel „Pfeiler der Religion“ zu geben. اوقاف sind wahrscheinlich Landgüter, die zur größeren Sicherheit als Stiftungen eingetragen waren.

Zum Schluß dürfen wir die Hoffnung aussprechen, daß Dr. Popper den Schlußband der Nudjüm bald in einer ebenso vor- 15 züglichen Ausgabe veröffentlichen und dadurch das Studium der Mamlukenzzeit weiter fördern wird.

M. Sobernheim.

20 *Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Friedrich Rösch. Mit einer Lichtdrucktafel.* Gedruckt mit Unterstützung der Cunitzstiftung. Schlesier & Schweikhardt, Straßburg i. E. 1910. XXVIII + 184 S. 4°. Preis 20 M.*)

25 *) Wir lassen dieser Besprechung (von S. 190, Z. 31 an) einige Bemerkungen zu Carl Schmidt's Ausgabe des 1. Clemensbriefes folgen!

Bis zum Jahre 1875 lagen uns die beiden Clemensbriefe nur in einer einzigen Handschrift vor, dem Alexandrinus, dem bekannten großen Uncialbibelcodex des British Museum aus dem 5. Jahrhundert, der in seinem 4. Teile die genannten Briefe in einem 30 defekten und zum Teil unleserlichen Zustande bietet. Einen unschätzbaren Gewinn für die Patristik hildete es daher, als Ende 1875 der damalige Metropolit zu Serrā, Philotheos Bryennios, den vollständigen Text beider Briefe nach einem Sammelcodex aus Konstantinopel (datiert 1056 n. Chr.) der Gelehrtenwelt vorlegte. 35 Kurze Zeit darauf, Mitte 1876 entdeckte R. Bensly in einer früher dem Pariser Orientalisten J. Mohl gehörigen syrischen Bibelhandschrift zu Cambridge (datiert 1169/1170) eine syrische Übersetzung der heiden Briefe¹⁾. Der Auffindung der syrischen

1) Vgl. die von R. H. Kennet besorgte Ausgabe von Bensly, The Epistles of St. Clement to the Corinthians in Syriac, edited from the manuscript with notes, London 1899.

Übersetzung folgte im Jahre 1894 die Entdeckung einer altlateinischen Version des ersten Clemensbriefes aus dem 12. Jahrhundert durch den Benediktiner Morin in einem Sammelbande des belgischen Klosters Florennes¹⁾. Diesen vier Textzeugen gesellte sich dann als fünfter für den ersten Clemensbrief eine bis auf fünf Blätter vollständige altkoptische (achmimische) Version aus dem bekannten Weißen Kloster (Dair Abjad) des Schenute bei Almīm, die nach der Schätzung ihres Herausgebers, Prof. Carl Schmidt in Berlin²⁾, aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammt und somit durch ihr hohes Alter, das das aller Versionen übertrifft, nicht nur einen besonderen Gewinn für die Forschung der Clemensbriefe, sondern auch eine überaus wertvolle Bereicherung der achmimischen Literatur um ein bedeutsames Dokument, das viele bisher zum Teil unbekannte, zum Teil unbestimmte Wörter und alte grammatische Formen aufweist, bildet. Eine von dieser verschiedene Rezension stellen die Straßburger Papyrusfragmente des ersten Clemensbriefes dar, die uns nunmehr von Rösch im Verein mit den achmimischen Fragmenten des Jacobusbriefes und des Johannesevangeliums (die von den Proff. Spiegelberg und Reitzenstein zusammen mit einer großen Anzahl von griechischen und ägyptischen Papyrushandschriften in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts für die Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek erworben worden sind) vorgelegt werden. Sie bestanden anfangs aus zweihundert kleinen Stücken und wurden erst von Rösch nach mühseliger Arbeit zusammengestellt. Daß ein Teil der Fragmente zum Johannesevangelium gehört, wurde zuerst von Rösch erkannt, die des Clemensbriefes wurden von Schmidt identifiziert. Der Kodex, der nach den paläographischen Indizien aus Mitte oder Ende des 5. Jahrhunderts stammt, hat jetzt 25 Blätter, zumeist Randstücke: die ersten 26 Seiten bieten größere Stücke des ersten Clemensbriefes, Kap. I—XXVI (S. 27—90 fehlen jetzt nach der Paginierung), S. 91—99 den Jakobusbrief, Kap. I, 13—V, 20, der Rest griechische und achmimische Stücke des Johannesevangeliums, Kap. X—XII, 12.

Dem Texte des Clemensbriefes liegt eine von den anderen Versionen verschiedene griechische Handschrift zugrunde, die besonders mit der Berliner koptischen und der lateinischen sehr nahe verwandt ist. Gegenüber der Berliner Version weisen die Straßburger Fragmente einen besseren Text auf. Für den griechischen Ausdruck der Berliner Handschrift gibt unser Text oft das entsprechende koptische Wort, dagegen zieht die Berliner Version

1) Vgl. Morin, *S. Clementis Romani ad Corinthios epistulae versio latina antiquissima*. Maredsoli 1894 (Anecdota Maredsolana, II).

2) Vgl. C. Schmidt. Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung untersucht und herausgegeben . . . Leipzig 1908 (in A. Harnack's *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, XXXII. Band). Die Handschrift selbst befindet sieh jetzt in der königlichen Bibliothek zu Berlin (in der Folge mit B. bezeichnet).

ältere Ausdrücke vor, so **ἀγτῖν** für **οψε** (contra), **ὤρετ** (pl., ägypt.  für **(π)օօօτ** (dies) u. a. Die griechischen und achmimischen Abschnitte des Johannesevangeliums weichen oft bedeutend von einander ab und scheinen auf verschiedene Handschriften zurückzugehen.

Rösch, der sich bereits durch seine im Jahre 1909 erschienene Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart (Straßburg i/E.) als guter Kenner des achmimischen Dialekts bewährte und für diese Edition sich besonders eignete, gibt den Text der Handschrift mit peinlicher Genauigkeit wieder, geht bei den Ergänzungen der defekten Stellen äußerst umsichtig vor; um den Text auch Nichtkennern des Koptischen zugänglich zu machen, versieht er diesen mit einer wortgetreuen deutschen Übersetzung; die Abweichungen der Handschrift von den anderen Textzeugen im Einzelnen verzeichnet er unter dem Texte. Über die Herkunft, Schrift, Alter und Beschaffenheit des Papyrus, sowie über die Eigentümlichkeiten der Übersetzung und ihr Verhältnis zur Berliner Rezension und zu den andern Textzeugen unterrichtet uns der Herausgeber in einer ausführlichen gediegenen Einleitung, die er der Textedition voranschickt.

Von Varianten aus der Berliner Handschrift führt Rösch im kritischen Apparate nur solche von textlicher Wichtigkeit an, von stilistischen Verschiedenheiten gibt er nur in der Einleitung eine Auswahl, aber er hätte gut daran getan, wenn er auch solche Varianten wie **ȝenq̄rət** für **ȝenq̄ooyt** (IV, 1), **neτaȝrkaτq̄isṭa** **ȝimak** für **ne [τaȝr]egwak** (IV, 10), **aȝkaλoy** **ȝepwne** für **aȝtaak** **wne aρaq** (V, 6), **aq̄r̄wpiτr̄pe** für **aq̄maρr̄t̄r̄p̄** (V, 7), **q̄eeṭk** für **q̄[i π]ue[κεέλ]** (X, 4), **ȝiȝraṇ a** für **ȝiȝraṇ** (XXI, 4), **ȝapoyr̄panasken** **τeceθai** für **ȝapoyr̄moṭyγt̄ gi** (XXVI, 2) u. a., die doch ziemlich gering sind, im Texte oder auch in der Einleitung notiert hätte.

Im Folgenden gestatte ich mir eine Reihe von Einzelbemerkungen vorzulegen:

Clemensbrief.

S. 5, Z. 11. II, 6 l. **τp̄ognēc.**

35 S. 11, Z. 32/33. IV, 6 B. hat **ւարան** **յա τkaie.**

S. 13, Z. 7. IV, 9 B. hat **Ճ** **ուազ** für **օօγ** **ուազ.**

S. 15, Z. 30. V, 1 lies **ասպակոյ.**

S. 17, Z. 16. V, 6 B. hat **ca** für **ա.**

40 S. 21, Z. 9. VI, 3 ergänze **չօօց** für **չօօց** (wegen des vorhergehenden **չուետա**).

S. 23, Z. 4. VII, 7, die Worte **Ճ** **սամաս** **τայեանց,** die B. bietet, könnten die Lücke ganz füllen.

S. 25, Z. 22. VIII, 3 ergänzt R. **‘չեչ[պոշտուն]** | (wohl wegen des folgenden **[յա]բան**) für **τεտնոշտուն** von B., das ebenfalls

die Lücke ganz ausfüllt, zu beachten ist aber, daß *πογρ auch mit αρά konstruiert wird (vgl. z. B. Schmidt, Der erste Clemensbrief, XVIII, 13 πασε[θε] παπαργορ αρά), πογρτη[νε] könnte also auch in unserem Texte ergänzt werden.

S. 27, Z. 31. VIII, 4 lies χικέοψ; daselbst Z. 16, IX, 1, R. 5 ergänzt πογρωψ nach dem griech. βούλησις, B. hat dafür πηγαδη[νε] = βουλή.

S. 41, Z. 6—8. XII, 8 οε πατπιετε | [χωπε ογαετε ει. ά]λλα πικε | [προφητ]ει[α] ψηφη[τη]ειμε (griech. ὅτι οὐ μόνον πίστις ἀλλὰ καὶ προφῆτεια ἐν τῇ γνωστῇ γέγονεν). das π in πικε 10 will R. S. XXI, Z. 11 (Einleitung) mit Steindorff, Koptische Grammatik (1904), § 379, 4 erklären, er befindet sich aber hier im Irrtum, da in den dort angegebenen Beispielen (ψωπε παποαχοε „Mönch werden“, πειο πικογι „ich war klein“ usw.) π prädikativ steht, während es hier mit οε zum Subjekt προφητεια gehört; 15 daselbst Z. 12 (XII, 1) lies ορηψ; daselbst Z. 19 lies (αλ)[ρε]ψ-ψογψωψ.

S. 51, Z. 27. XVI, 2 π-τα]η πε τση [πε (griech. αὐτός ἐστι τὸ σκῆπτρον), die Berliner Handschrift, die sonst ältere Formen vorzieht, hat hier wie XXXI, 4 und XXXII, 2, den einzigen Stellen, 20 an denen dieses Wort im achmimischen Dialekt vorkommt, σρηψ; σρηψ lautet dieses Wort auch im Sahidischen (Bohairisch σρηπ), im Glossar S. 181 verzeichnet R. σηψ „Zepter“ und verweist auf seine Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart, S. 29 (§ 14), wo er dieses Wort als Beispiel für den Wegfall 25 eines ρ im achmimischen Dialekt anführt; nun kommt σηψ nur an dieser einzigen Stelle im Achmimischen vor, es ist also sehr wahrscheinlich, daß σηψ bloß Schreibfehler für σρηψ ist (wie z. B. XXI, 8. ρέψιο für ρεψιο = οθένιο, XIV, 1 κιψτ für κιψ).

S. 55, Z. 14—15. XVI, 13 φιψ [.] π[π]α[ψε] ακαλ 30 (Jes. 53, 12, griech. καὶ τῶν ἴσχυρῶν μεριεῖ σκύλα), B. hat φιψψε πηγετηλ πη[ψ]αψε, ebenso der sahidische Text φιαπαψη πηψηλ (boh. εγεψωψ πηψωψ), Deut. 32, 8 διεμέριξεν ἔθνη wird sahid. durch πιψη πηγεθηοε (= 1. Clemens XXIX, 2 [Schmidt, S. 78] πιψη πηγεθηοε, boh. φιψη πηγεθηοε) wiedergegeben, πιψη[ψε] 35 πηψηλ] erfordert also auch unser Text und wird die Lücke durch die Ergänzung ψε πηψηλ ganz ausgefüllt, Rösch schlägt, wohl mit Rücksicht auf das folgende ακαλ, πιψη vor (πιψη ακαλ resp. πιψη εκολ für διεμέριξεν ist uns bis jetzt nicht bekannt), ακαλ kann aber auch mit dem vorhergehenden π[π]α[ψε] zusammen- 40 hängen, und es wird letzteres zu πηψη[ψ]αψ zu ergänzen sein, so daß in unserem Texte eine Verwechslung zwischen ψηψη „stark sein“ und ψηψη (ψηψηψη) ακαλ „zerstreut sein“ vorliegt; die ganze

Stelle wird demnach lauten: **ς[πωμε πῆραλ]** **π[π]α[ογ(ογ)ρε]** α&λ. Unsere Ergänzung wird sehr wahrscheinlich, wenn man die schon erwähnte Stelle 1. Clemens XXIX. 2 im Zusammenhange zum Vergleich heranzieht, diese Stelle lautet: **ταρε πετκασε πωμε πῆρεο-**
ς πος ταρεγκαογογρε α&λ **πημηρε παλλα** (griech. ὅτε διεμέριζεν
 δύψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν νόοντος Ἀδάμ), hier haben wir also
αογογρε α&λ neben **πωμε**. Ob diese Verwechslung zwischen
πωμε und **αογογρε** α&λ von einem späteren Abschreiber oder
 schon vom ursprünglichen Bearbeiter der Straßburger Version her-
 10 röhrt, bleibt ungewiß.

S. 63, Z. 21/22. XIX. 2 ergänzt R. [**τίτλοτην**] | **α&λ[π] πιωτ** (griech. ἀτενίσωμεν εἰς τὸν πατέρο) gegenüber B. **τιπεωτ** ce πι-
 ωντ (lies **πιωτ**); **εωντ** wird aber auch mit **α&λ** konstruiert,
 vgl. Clemens IV, 2 und XIII, 4 (dort auch von R. so ergänzt).

15 S. 67, Z. 16. XX, 6 lies **απίτες αρηξ** (besteht aus **απίτε**
 „nicht haben“ und **αρηξ** = „Grenze“, d. h. [das Meer] das keine
 Grenze hat); nach der Abteilung **απί τεσαρηξ** und Übersetzung
 (dessen Grenzen es nicht gibt) scheint R. **τε** als Possessiv zu
αρηξ aufzufassen, was grammatisch unmöglich ist, da doch **αρηξ**
 20 zu den Nominibus gehört, deren Possessivverhältnis durch die Per-
 sonalsuffixa ausgedrückt werden und hier auch mit dem Personal-
 suffix c versehen ist.

S. 69, Z. 1. XX, 10 [**απ ογ**] | **αει** wohl für **απ ογογει** wie
 Z. 31 **πογαειη** für **πογογαειη**.

25 S. 73, Z. 5. XXI, 7, nach dem griech. ἐνδειξάστωσαν erwartet
 man **απρογογωη** (wie bei B.), dies könnte auch hier eingesetzt
 werden, wenn man im Vorhergehenden **αναθον** für **πετκαπογρ**
 ergänzt; daselbst Z. 13, XXI, 8 möchte ich ergänzen **πογιηρε**
απρογκι α&λ **εη τ]κογ** mit B.; durch α&λ **εη** wird **μετέ**
 30 in **μετελαιμβανέτωσαν** genauer wiedergegeben.

S. 79, Z. 31. XXIII, 3 lies **λααγε** oder **λαγε** für **λαογε**.

S. 85, Z. 6. XXV, 2 lies wohl **πημογρηη**.

Jacobusbrief.

S. 93, Z. 21. II, 2 ergänze **ζογρ** oder **κογρ** **π.**

35 S. 95, Z. 5. II, 5 ergänze **αγμηπη** **καλαс** (griech. ἐπηγγείλατο),
 vgl. dazu auch 1. Clemensbrief XXXII, 2.

S. 97, Z. 27/28. II, 13 **ογατηас τε** (wie Sah. [Balestri] und
 Boh. [Horner] = griech. ἀνέκεος) würde die Lücke ganz ausfüllen;
 daselbst Z. 31/32 **εαптес[η]** | [...]γε, der griechische Text lautet:
 40 **ἔργα δὲ μὴ ἔχῃ** (boh. **καλοп π̄тас** **αе π̄дапрбеноги**), R. ergänzt
εаптес[η] | **[καлан π̄депрбен]γε**; **καлан** (= sahid. **καлан**) in der

Bedeutung „alioquin, secus, minime“ ist im achmimischen Dialekt ein sehr seltenes Wort (es kommt unseres Wissens nur an einer einzigen Stelle, Clemens LIII, 4 [Schmidt, S. 106] vor), R. wollte dadurch wahrscheinlich das griech. δὲ ausdrücken, dieses ist aber schon durch ε in ειπτεψ bezeichnet, dagegen wird πίπτε (wie 5 ογπτε) sehr oft (wie im Sahidischen) mit folgendem πέμπω ausgedrückt (vgl. z. B. Steindorff, Die Apokalypse des Elias [Leipzig 1899] XVI, 5 [S. 60] πίπτεψ μεταποίη πέμπω und XVII, 4 [S. 64] πίπτεψ εζογται πέμπω), und dieses wird auch hier (wie in der vorhergehenden Zeile bei ογπτε) zu ergänzen sein; daß R. gerade 10 hier dieses seltene Wort gewählt, ist wohl durch πέμπω des boheirischen Textes veranlaßt.

S. 99, Z. 5. II, 16 ergänze πιπε[·τ] εγψαατ πέμπαγ πιπεωα] (τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος); daselbst Z. 8 ergänze ψογογ (καθ' εαντήν). ¹⁵

S. 107, Z. 9. III, 14, vor dieser Zeile muß noch eine aus gefallen sein, da der dem griech. ἐν προσῆτη σοφίᾳ. (14) εἰ δὲ ξῆλον πιπόν ἔχετε entsprechende koptische Text kaum in einer Zeile gestanden haben konnte; daselbst Z. 12—13 ergänze τ[εοφία τετπηογ αβαλ ρ]π πιπε | αλλα ογ [αβαλ ρ]π πιπρ τε 20 π]ψγχι κος (ἢ σοφία ἄνωθεν πατερογμένη . . . αλλα ἐπίγειος); daselbst Z. 28, IV. 2 ergänze τετπηω (ξηλοῦτε), Z. 29 ergänze τετπηιρε αογ (μάχεσθε).

S. 109, Z. 5. IV, 5 ergänze εταψ[ογωρ πρητπ] (ό πατρόνισεν ἐν ἡμῖν); daselbst Z. 8, IV, 6 ergänze πογ[οματ] (χάριν). ²⁵

S. 111, Z. 3. IV, 16 ergänze φραγ πονερά ἐστιν).

S. 113, Z. 8. V, 2 lies πετπ[εκογ]; Z. 12/13, V, 3 möchte ich ατετ[πιπωργ αρογ]η (ἐθησαυρίσατε) ergänzen, vgl. boh. θωογή εζογη „thesaurizare“ und die entsprechende boheirische Stelle (Horner. The Coptic Version of the New Testament in the northern 30 dialect, IV, 25).

S. 115, Z. 1. V, 11 ergänze π[πεταγρηπομπε] (τοὺς ὑπομείναντες); daselbst Z. 4—5 ergänze [ειε αβαλ] ψε ογψαη[γτηη επαψε] | [πεψηαε ππαεις] πε (ὅτι πολυσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίզων). ³⁵

S. 117, Z. 22. V, 16 ergänze [σπσααι πηη]ψ[α] (πολὺ ισχύει).

Johannes.

S. 123, Z. 23—24. X, 10 ergänze mit Sah. (Balestri) παρει ετκε λαρε ειμη] ςαψακιογε | [αογ τψωργτ αογ τψτεκο] (οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα πλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ). ⁴⁰

S. 127, Z. 1. X ergänze vor παεεαγ die Versnummer 27.

S. 129, Z. 1. X, 30 möchte ich [απαν οὐχε απαν] (ἐν ἐσμεν) ergänzen, vgl. dazu Clemens XVI, 15 απακ απακ οὐχιτ (ἐγώ δέ εἰμι σκάλης).

S. 131, Z. 31. X, 38 lies ατετῆ[ταιπρομετεγε] (in unserem Texte ist nur ταιπ als Negation gebraucht).

S. 135, Z. 17. XI, 6 hätten wohl die Fragezeichen über προογε ενο wegbleiben können, da doch προογε ενο sowohl durch den griechischen wie den sahidischen Text (δύο ήμέρας = προογ εναγ) gefordert wird.

S. 141, Z. 17. XI, 31 lies ατωπε; daselbst Z. 20 nach μαριραμ würde man noch Δε oder Σε (entsprechend dem griech. οὖν) erwarten; daselbst Z. 21 lies προητῆ.

Glossar.

S. 176. Col. 1 s. v. τωπε, setze 26, 8 hinter 26, 21.

S. 177, Col. 1 s. v. ογειε, ergänze noch 4, 2; Col. 2 lies ογωερ für ογωε.

[Anfang September des Kriegsjahres 1914 fand Friedrich Rösch, der vordem als Assistent beim Kaiserlich Archaeologischen Institut in Kairo wirkte, auf dem westlichen Kriegsschauplatze 20 den Heldentod im Kampfe fürs Vaterland. Sein allzu früher Tod bedeutet einen schweren Verlust für die Koptologie, in der er, wie seine beiden größeren Arbeiten, die Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart und die hier besprochene, zeigen, zu großen Leistungen berufen war. 25 Wie sehr ihm sein Lehrer Prof. Spiegelberg (dem die vorliegende Publikation gewidmet ist) schätzte, beweist der Umstand, daß er ihn noch als Studenten mit einer so schwierigen Aufgabe, der Herausgabe der Straßburger achmimischen Fragmenta, betraute, die erst durch Rösch zu dem wurden, was sie jetzt sind. Ein 30 dankbares Andenken ist ihm sicher.]

— — —

Gelegentlich dieser Besprechung erlaube ich mir auch hier einige Bemerkungen an Schmidt's treffliche Ausgabe des Clemensbriefes (siehe S. 1, Anm. 2) zu knüpfen, sowie manche Berichtigungen zum Drucke dieses Textes hinzuzufügen:

S. 36, Z. 7. IV, 7 αγιαπτρατκεεā falschlich für αγιαπτρατκεεā.

S. 47, Z. 29. XI, 2 soll es wohl γητενο (für προητενο) heißen, denn sonst wäre die Bemerkung Schs.: L. προητενο st. γητενο überflüssig.

S. 65, Z. 12. XX, 12 ετε μῆτη ἀρικέ (θαλασσα) fälschlich für ετε μῆτη ἀρικέ (wie bei Rösch und auch später Z. 22/23 πικεανοε ετε μῆτει | ἀρικέ, umgekehrt S. 119, Z. 12, LXI, 1 αἴδη οὐταὶ πίκησ πε|μαρτε ετε μῆτει ἀρικέ für ετε μῆτει ἀρικέ).

5

S. 68, Z. 2 v. u. XXI, 8, man erwartet μαρογκι αἴδη für μαρπῖζι αἴδη (griech. λευβανέτωσαν, lat. doceantur).

S. 77, Z. 26. XXVII, 7 εγμαεште (εγμαсштме) απογραγ, der griechische Text hat ὃν οὐχὶ ἀκούονται αἱ φωναὶ αὐτῶν (ebenso Budge, The earliest known Coptic Psalter, Ps. 18, 3, dem diese Stelle 10 entnommen ist, εγμαсштм αἱ επεγροογ), in unserm Text ist also die Negation ει ausgefallen.

S. 78, Z. 17. XXVIII, 4 πετρηо steht für πετρέо, (ebenso S. 113, Z. 24, LVII, 5 ππογиаџе für ππογоиаџе).

S. 85, Z. 10. XXXIV, 1 will Sch. ραρεψμετη für μαρεψμετη 15 lesen und meint: wahrscheinlich μαρεψ - ein Versehen st. ραρεψ-, er übersieht aber, daß der griechische Text οὐκ ἀντοφθαλμεῖ hat, (ebenso die lateinische Version non perspicit oculis), unser Text also auch eine Negation erfordert; es liegt aber hier eine Verwechslung der beiden verwandten Formen μαρε (Hilfszeitwort des 20 negativen Präsens consuet. [3. pers. μαρ] = sah. μεре [3. pers. μар] und das des Optativs [3. pers. μаре] = sah. μаре [3. pers. μаре]) vor, — es wird daher μαρеψметет в μаqметет zu verbessern sein.

S. 87, Z. 17. XLII, 4 schlägt Sch. παρпистеје (wohl nach 25 dem griech. τῶν μελλόντων πιστεύειν) für παгрпистеје vor, zu beachten ist aber, daß hier der lateinische Text qui incipiebant credere bietet, παгрпистеје könnte daher für παгрпистеје (vgl. z. B. sahid. պրոյաճե) stehen; daß zwei aufeinanderfolgende gleiche Konsonanten oder Halbvokale durch einen ausgedrückt werden, ist so gerade in unserem Texte nichts seltenes, vgl. z. B. S. 64, Z. 29 εтено für εт'εтено, S. 86, Z. 28 ππартељос für ππартељос, S. 103, Z. 17 ρароғиаџе für ρароғоиаџе.

S. 92, Z. 13/14. XLV, 3 τετ πασπίте εи απиоє (ihr werdet niemals finden), griech. bloß οὐκ εὑρήσετε. 35

S. 119, Z. 2/3. LX, 4 man erwartet (κατα τже εтакеес) ππеiaшte für πпeiaшte.

S. 138, Col. 2 (Glossar), εштме wird in unserm Texte auch mit ee konstruiert, so IX, 1 (S. 43, Z. 5'6) μарпсш[т]ме ee πппаš πшдшme. 40

S. 142, Col. 1 vor τгено füge ein: тже (sah. тже) Betrunkenheit 38, 17.

Im Glossar hätten noch s. v. **ψα** die Formen **πψα** und **ψαντ**, dann der Conditionalis **αψα** und **εψα** gebucht werden sollen, ferner das negative Hilfsverb **πνε** und **νε** und das des Finalis **ταρε**; **κε** als Finalis hätte auch besonders erwähnt werden können.

5 Zu Schmidt's *Berichtigungen und Corrigenda* auf der letzten Seite seiner Edition hätte ich noch hinzuzufügen:

- S. 30, Z. 18. I, 1 lies **ετκαδωε** für **ετκαδωε**.
- S. 32, Z. 1. II, 1 lies **επεφοδ[ι]ον** für **επεφοδ[ι]ον**.
- S. 48, Z. 25. XII, 4 lies **πτχε** für **πτχε**.
- 10 S. 62, Z. 20. XVIII ergänze die Versnummer 16 vor **κε**.
- S. 68, Z. 12. XXI, 6 lies **τε** für **ιε**.
- S. 79, Z. 12. XXX ergänze die Versnummer 1 vor **εαπαπ**.
- S. 90. Anm. Z. 3 lies **ππεταγχαρπνοογε** für **ππεταγχαρπνοογε**.
- 15 S. 104, Z. 20. LII, 2 lies wohl **προγο** für **προγο**.
- S. 129, Col. 2. (Glossar) s. v. **ιεετ** lies **αχρη** für **ερπαι**
- s. v. **ειπητ** (Z. 4) lies 73, 11 für 63, 11.
- S. 137, Col. 1 s. v. **ρεχη** lies **απτραμπεχη** für **απτρεχη**.
- S. 141, Col. 1 s. v. **τωπε** ergänze **αχρη** nach **αβαλ**.
- 20 S. 142, Col. 1 s. v. **τεγο** (Z. 3) lies **αχρη** für **ερπαι** — s. v. **τογω** lies 66 für 36.
- S. 144, Col. 2 s. v. **ιλ** (Z. 5), nach Belagerung ist 74, 17 aus-
- gefallen.
- S. 146, Col. 2 s. v. **ηι** (Z. 9) lies s. **ιετ** für s. **εετ**.
- 25 S. 148. Col. 1 s. v. **οπε** lies Gefäß für efGäß.
- S. 149, Col. 1 s. v. **γε** lies **πτχε** für **πτχε**.
- S. 150, Col. 1 s. v. **ρωπη** ergänze 35, 18, nach 21, 2 — s. v. **ερη** lies **πρη** **πρητ** für **πρη** **πρητ** (ersteres ist auch von Sch. in den Berichtigungen verbessert).
- 30 S. 152, Col. 1 s. v. ***καδκερ** lies **πρακω** für **πρακω**.

J. Schleifer.

Abû-Muhammad-'Ali-Ibn-Hazm-al-Andalusi Tauk-al-hamâma, publié d'après l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par D. K. Pétrof, professeur à l'Université Impériale de St.-Pétersbourg. — Leide (E. J. Brill) 1914. — XLIV + 162 (arab.) SS. 8°.

Der Name Ibn Ḥazm (geb. 384/994, st. 456/1064) erweckt zunächst die Vorstellung des intransigenten zāhiritischen Theologen, des streitbaren dogmatischen und gesetzwissenschaftlichen Polemikers, 40 dann die des weltverlassenen und verbitterten Einsiedlers von Niebla, dessen scharfe, rücksichtslose Kampfesweise das literarische Sprich-

wort hervorrief: „Das Schwert des Ḥağğāg und die Feder des Ibn Ḥazm“.

Der Mann hatte im glänzenden Palast seines Vaters eine vornehme weltmännische Erziehung genossen und hatte während seiner frühen Mannesjahre, wie sein Vater, in hohen Staatsdiensten gestanden. In sehr jugendlichem Alter hatte er sich bereits in der Poesie und der schönen Literatur hervorgetan. Erst in einer späteren Periode seines Lebens bildet Theologie und zum teil auch Geschichte sein hervorragendes literarisches Arbeitsgebiet. Ein Dokument seines in einem früheren Lebensalter betätigten poetischen und belletristi-

schén Talentes ist das vorliegende Buch: **صُوق الْحَمَامَةِ فِي الْأَلْفَةِ وَالْأَلْأَنِ**, „Halsband der Taube, über die Geselligkeit und die sich Gesellenden“, d. h. näher: über die Liebe und die Liebenden, ein völlig mondänes Produkt, dessen Tendenz und Inhalt von ganz anderem Schlage sind, als die jener Werke, in denen wir gewohnt sind, den Charakter seines literarischen Wesens zu erkennen.

Ibn Ḥazm war nichts weniger als ein Günstling des islamischen Publikums. Seine Werke hatten schon während seines Lebens unverdiente Mißachtung und Verfolgung zu erfahren. Die niedrige Schätzung seiner Leistungen¹⁾ bezeugt der geringe Umfang, in dem seine riesenhafte Arbeit erhalten ist. Von den ca. 400 Schriften, die er verfaßte, ist kaum ein Dutzend auf uns gekommen und auch dieses nur in wenigen Handschriften; von einigen der wenigen erhaltenen Werke ist nur je eine einzige nachgewiesen. Auch Zitate aus seinen Schriften kommen nicht häufig vor²⁾. Bezeichnend ist es, daß ihn Ḡazālī einmal bloß als رَجُلٌ مِّن حَفَظِ الْمَغْرِبِ بَقَالَ لَهُ عَلَى بْنِ حَزْم anführt (al-Makṣad al-asnā [Kairo 1322] 126, 7 v. u. Man konnte es sogar ruhig wagen, ihn ohne Nennung seines Namens wörtlich auszuschreiben, ohne Besorgnis, daß das Plagiat als solches erkannt werde³⁾.

Auch vom *Taṣk al-ḥamāma* ist nur eine einzige Handschrift, die der Leidener Universitätsbibliothek nachweishar⁴⁾. Zu allererst

1) Vgl. das Urteil des Subkī über das *Milal*-Werk, *Tabaq. Sāf.* IV, 78, 13 ff.

2) Die meisten Zitate aus seinen Schriften habe ich bei Ibn Kajjim al-Ġauzijja gefunden: al-Turuṣ al-hukmijja fi-l-sijasat al-śarijja (Kairo 1317) 119 — 120; 150; 204, desselben *Kitāb rūh al-arwāh* (Haidarābād 1318) 249 ff.; über ein Zitat aus dem *Taṣk* s. unten; auch in seiner dogmatischen Nūnijja berücksichtigt er die Ansichten des Ibn Ḥazm. Öfters ist dieser zitiert in der von Noldeke (ZDMG. 64, 439 ff.) besprochenen Schrift des Śiblī; ausdrücklich *Milal* 57, 10; 202, 15. Ein großes Excerpt hat Balawī, *Alif-bā* (Kairo 1287) II, 416. Dem großen Büchersammler Śihāb al-dīn al-Chafāqī blieb auch das verpönte *Milal*-Buch nicht verborgen; das 50. meglis seines *Tirāz al-maġālis* (Kairo 1284), 265—268 bringt Auszüge aus demselben nebst Widerlegungen. Auch der Schüler des Chafāqī, ‘Abd al-Kādir al-Bagdādī (*Chiz. adab* II, 436, 7 v. u.) bringt ein Zitat daraus.

3) Vgl. *Zähriten* 202.

4) Catalogus Codicorum Arabicorum I², 267.

bat Dozy außer der Katalogs-Beschreibung dieses Unikums, in seiner Geschichte der Mauren in Spanien (deutsche Ausg. II, 211—215) durch die Übersetzung eines Abschnittes, in welchem Ibn Hazm, nach Dozy „einer der sinnigsten Dichter, die Spanien 5 je gehabt“, eine zarte Liebesepisode seines Lebens in empfindsamen Worten beschreibt, einen Blick in die Eigenart des Buches gewährt. Dies veranlaßte weitere, jedoch überaus spärliche Mitteilungen, die hier S. VII—VIII der Einleitung verzeichnet sind. Jetzt schulden wir Herrn Prof. Pétronf Dank dafür, daß er im vorliegende Bande 10 dies Denkmal der andalusisch-arabischen Literatur in vollem Umfang des Textes zugänglich gemacht hat.

Der Herausgeber ist seinem Fache nach Romanist und hat erst in vorgeschriftenem Alter unter der Leitung des der Wissenschaft und seinen Freunden so früh entrissenen Baron Rosen, dessen 15 Andenken die Edition pietätvoll geweiht ist, das Studium des Arabischen angetreten. Wie man aus der Einleitung zu dieser Edition folgern kann, hat ihn zu diesem Studium und vornehmlich zu dem des Buches von Ibn Hazm angeregt das Interesse des Romanisten an der in eingehender Weise von A. F. v. Schack 20 (Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, 1. Ausg., Berlin 1865, S. 91—164) angeschnittenen Frage vom Verhältnis der andalusisch-arabischen Dichtung zur ritterlichen Poesie der romanischen Völker, oder allgemeiner „le beau problème des relations et des influences réciproques de l'Islam espagnol et de la civilisation 25 catholique du Moyen-Age.“ „Il n'y a pas de doute — meint er — qu'à ce point de vue Ibn Hazm ne soit un des écrivains les plus dignes de notre attention“ (p. XXXVII).

Das Thema, das I. H. in dieser Schrift behandelt, ist in der arabischen Literatur auch sonst mehrfach vertreten. In den Adab-Werken und Anthologien fehlt ja selten ein Kapitel über ‘ís̄k und maḥabbah zu dem Zwecke, Liebesgeschichten aus der arabischen Vergangenheit und zu denselben gehörige Dichtungen mitzuteilen. Sehr früh tritt neben dieser belletristischen Tendenz auch die psychologische und ethische Betrachtung des Problems der Liebe auf. Die älteste Abhandlung in diesem Sinne hat Ǧāhīz (st. 255/867) zum Verfasser. Seine kurze Abhandlung fi-l-‘ís̄k wal-nisā findet sich jetzt als Nr. 7 seiner in Kairo (maṭba‘at al-takaddum) 1324 d. H. gedruckten maǵmū‘at rasā‘il¹⁾ 161—169. — Im 10. Jahrhundert bildet dies Thema den Gegenstand einer 40 der Rasā‘il der Ichwān al-ṣafā (ed. Bombay, III, 63—75). Fast gleichzeitig erhalten wir von Maṣūdī (schrieb 345/956) über dasselbe eine eingehende Betrachtung, als deren Veranlassung die Verhandlung des Gegenstandes durch die am Hofe des Barmekiden Jahjā b. Chālid versammelten Mutakallimūn der verschieden-

1) Die in der Ausgabe von Van Vloten posthum erschienenen Tria opuscula (Leiden 1903) sind in dieser Sammlung als Nr. 2, 3 und 4 enthalten.

sten Meinungsschattierungen dargestellt wird. Maṣūdī fügt den *ἐρωτικοὶ λόγοι* der dreizehn Mutakallimūn seinen eigenen Exkurs über die von ihnen verhandelte Frage an (Muṣṭaqib ed. Paris VI, 368—386), zumeist eine Reproduktion der Anschauungen griechischer Philosophen und Astrologen über Ursprung, Natur und Wert der Liebe. Es fehlt auch die platonische Definition der Liebe (*διὰ μανίας* . . . *θεῖα δόσει διδομένης*, Phaedr. 244^a) als جنون الاعي (385, 6) nicht, die auch bei den Ichwān die Behandlung des Themas (I c. 63, 9 v. u., vgl. ibid. Z. 6) (المرض الالاعي einleitet¹). — Auch

Ibn Sīna (st. 428/1037) hat in philosophischem Sinne einen Traktat über dies Thema verfaßt (herausgegeben von Mehren in *Traité mystiques d'Avicenne*. 5. Th. Leiden 1894). —

In chronologischer Reihe folgt die durch P. edierte Monographie des Ibn Ḥazm. Nicht lange nachher kommen die Maṣāri' al-'uṣṣāk des Abū Bekr al-Sarrāq (st. 500/1106), wieder¹⁵ nur eine belletristische Monographie. Auch der Zeitgenosse des letzteren, al-Ġazālī ist an diesem Thema nicht vorbeigegangen. Flüchtig behandelt er es in seiner ethischen Schrift Mīzān al-'amal, die er noch in Baġdād zu Beginn des Aufkeimens seines Interesses für die Mystik verfaßte. An diesem Punkte seines Entwickelungsganges gilt ihm die Liebe als die pure Narrheit und der Gipfel der Dummheit; zumal wenn man dahin gelangt ist zu glauben, daß sie sich nur je auf eine Person konzentrieren könne²); statt eines freien Gebieters, der zu sein der Mensch erschaffen wurde, wird er dadurch zum niedrigsten Sklaven der Leidenschaft. Sie²⁵ sei die Krankheit einer müßigen Seele ohne Schwung³), und er warnt in eindringlichster Weise vor allen Dingen, die dazu führen könnten. Ruhiger beurteilt er den Gegenstand in seiner ausgereiften mystischen Entwickelungsperiode. Er analysiert die Stufen des Gefallens, der Sympathie und Liebe in objektiver Weise, um durch³⁰ diese zur höchsten und reinsten Stufe der Liebe, der mystischen Gottesliebe emporzuführen (Iḥjā, ed. Būlāq 1289, IV. 283—287), die für den muwaḥḥid das ausschließliche Objekt der Liebe bietet (ibid. I, 205, 7). Es wäre schwer, dem Gedanken zu widerstehen, daß sich in der von Ġazālī vorgetragenen und als³⁵

1) Vgl. die im Menschen waltende *جنيّة الاعي* (*Δαιμόνιον*) in den Muḳābasāt des Abū Ḥajjān al-Tauhidī (lith. Bombay 1306) 28, 4 v. u.

2) Vgl. Ibn Ḥazm 24, 19 ff.

3) ed. Kairo 1328 (math. Kurdistān) 128: *وقد ينتهي بعض الصالل*:
الى العشق وهو عين للهمة وغاية للجهل حتى اعتقد ان لا
ينقضى الا في محل واحد قد خلَق ليكون آمراً مطاعاً لا
ليكون خادماً للشهوة محتلاً لأجلها وهو مرض نفس فارغة لا همة لها

Gemeingut des Sufismus bekannten Theorie über die Liebe mit ihren Stufen und ihrer höchsten Vollkommenheit und Summe als Gottesliebe¹⁾) platonische und plotinische Lehren spiegeln, nach welchen Liebe „das Drängen und Streben sei, das den Menschen 5 stufenweise vom Sinnlichen bis zum Anschauen der Idee des Guten und Schönen führt“²⁾). Die islamische Mystik hat von hier aus den Begriff der Gottheit als den der absoluten, übersinnlichen Schönheit zum Gegenstand der Liebe gebildet.

Auch vom entgegengesetzten Flügel der islamischen Theologen 10 ist eine Monographie über Liebe geliefert worden, in Form einer fetwā, die der berühmte Schüler des Ibn Tejmijja, der Hanhalite Šems al-dīn ibn Kajjim al-Gauzijja (st. 751/1350) auf die an ihn gerichtete Anfrage erließ: wie ein Liebeskranker, der alle Mittel vergebens versucht hatte, von dem ihn leiblich und 15 geistig verheerenden Übel befreit zu werden, noch gerettet werden könne. Die auf diese Anfrage erteilte Antwort hildet den Gegenstand des Buches unter dem Titel al-Ğawāb al-kāfi liman sa’ala ‘ani l-dawā al-sāfi „Ausreichende Antwort für den, der wegen des heilenden Mittels angefragt hat“³⁾). Nach einer 20 langatmigen Reihe von vorbereitenden Ahschnitten über Gebet, Buße, über Sündhaftigkeit im allgemeinen und über die Haupt- 25 sünden (al-kabā’ir) im besonderen, geht er im Anschluß daran von p. 124 an auf den speziellen Gegenstand der Anfrage ein, schildert die verschiedenen Stufen der Liebe, stellt dem عشق الصور „der Liebe für Gestalten“ die Gottesliebe, jedoch nicht im mystischen Sinne der Sūfi’s⁴⁾, entgegen; er verurteilt die sinnliche Frauenliebe nicht (169 ff.), findet jedoch für ihre krankhaften Erscheinungen die Heilung in der nach Gott hin gerichteten Liebe (143). Manche Stelle dieses Buches läßt uns die Bekanntschaft des Verfassers mit 30 dem Werke des Ibn Hazm vermuten, den er auch einmal, ohne Nennung des Titels des Tauk al-hamāma zitiert⁵⁾.

Auf Grund des oben erwähnten Buches des Abū Bekr al-Sarrāq verfaßte Ahu-l-Hasan Ibrāhīm al-Bikā’ī (st. 885/1480) ein Kitāb aswāk al-aswāk min maṣāri’ al-uṣṣāk; es ist 35 nur handschriftlich vorhanden. Auf dasselbe gründet sich das weitest populärste, im Orient wiederholt gedruckte Werk dieser Literatur: das Tazjīn al-aswāk bi-tafṣīl aswāk al-uṣṣāk vom

1) Vgl. die Darstellung bei Carra de Vaux, Gazali (Paris 1902) 218—225.

2) Vgl. die Stellen bei Zeller, Philos. d. Griechen, Index s. v. Eros.

3) Gedruckt Kairo (matba’at al-takaddum, o. J.) 179 SS. in 8°; ist bei Brockelmann II, 106 einzufügen.

4) Vgl. meine Vorlesungen über den Islam 192 (6, Anm. 13).

قال أبو محمد بن حزم وقد أحب من لفقاء الراشدين 5
فقال أبو محمد بن حزم وقد أحب من لفقاء الراشدين 8
والأئمة المتدينين كثير
المتدينين entspricht Tauk al-hamāma 6, 4 (wo

medizinischen Schriftsteller Dāwūd al-Anṭākī (st. 1005/1596)¹⁾. Es stellt keine bloße Auswahl²⁾ aus dem Werke des Bikā'ī dar. Der Verfasser gibt in seiner Vorrede genaue Rechenschaft von seinem Verhältnis zu jenem Vorgänger und faßt die Veränderungen (nicht immer Kürzungen, sondern auch Erweiterungen und tiefe Eingriffe in die Komposition), die er an demselben vorgenommen hat, in zwölf Punkten zusammen. Trotz einiger philosophischer und medizinischer Einstreuungen (Punkt 10) — Dāwūd ist ja Kommentator der „Seelenkaşide“ des Ibn Sīnā, der er auch eine Nachbildung an die Seite gesetzt hat, und Verfasser auch anderer philosophischer Abhandlungen — gehört das Buch im ganzen in die Gruppe der Belletristik. Es ist das abschließende Werk in dieser Literaturgattung.

Von allen diesen literarischen Produkten, in deren Aufzählung Vollständigkeit nicht beabsichtigt war, wird man dem Buche des Ibn Ḥazm die Palme der Vorzüglichkeit zuerkennen müssen. Es unterscheidet sich von anderen Werken dieser Gattung durch seinen lebensvollen, für Zeit und Heimat des Verfassers aktuellen, modernen Charakter, durch die persönliche Note, die durch das ganze Buch zieht. Es sind nicht die sprichwörtlichen „berühmten Liebespaare“ aus der Vergangenheit, die den Gegenstand seiner Darstellung bilden; wir begegnen hier nicht den Banū ‘Udra, oder Kutejjir und ‘Azza, Mağnūn und Lejla, Gēmil und Butejna und wie diese romantischen Paare sonst heißen, mit ihren Liebesabenteuern und Liebesleiden in Verbindung mit den in bezug auf diese Verhältnisse überlieferten Gedichten. Was Ibn Ḥazm erzählt ist Selbsterlebtes und Selbsterfahrenes. Er selbst und Zeitgenossen, die er zuweilen (nicht jedesmal) mit Namen nennt, Fürsten, Wezire, Gelehrte, Studenten, deren Liebesgeschichten er in reizvoller, an stilistischen Vorzügen kaum zu übertreffender Weise erzählt, sind die Gegenstände seiner Betrachtungen.

Da er vor Abfassung des Werkes nicht als Stubengelehrter weltverborgen gelebt hatte, sondern mitten im vornehmen Leben der Residenzstadt Córdoba stand und mit klugem Auge in alle Sphären des gesellschaftlichen Verkehrs blicken durfte, „gestattet uns — wie P. hervorhebt — dies Buch auch in das intime Leben der spanischen Araber des 11. Jahrhunderts einzudringen, es bietet uns eine Menge genauer Nachrichten über Staatsmänner und Staatsangelegenheiten jener Epoche. In dieser Beziehung wäre es schwer, den ganzen Reichtum des Werkes zu erschöpfen, oder auch nur alle malerischen Einzelheiten auszuwählen. Um diesen Zweck zu erreichen, wäre man versucht das ganze Buch zu übersetzen“ (Einleitung XXVI).

Auch die Dichtungen, die in seine Erzählungen und Betrach-

1) Er war blind und erhielt deshalb auch das lakab al-baṣīr oder al-akmāb.
2) Brockelmann I, 351.

tungen eingelegt sind, sind nicht aus der alten poetischen Literatur geholt. Mit Ausnahme einiger verschwindend wenigen Zeilen, die er zitiert¹⁾, sind sie ausschließlich seine eigenen, durch tatsächliche Situationen hervorgerufenen poetischen Produkte. Außer der feinen psychologischen Analyse und der Kunst. Personen, Sachen und Situationen in reizvoller formvollendeter Weise zu schildern (man sehe z. B. die Beschreibung eines Gartens 93, 13 ff. oder 102, 5 ff. die Schilderung des Mädchens) tritt in diesem Buche, in Form und Stimmung, vorwiegend eben die Begabung des Ibn Hazm als Dichter zur Geltung, ein Talent, das sich bereits in seiner Kindheit kundgab und ihn zu ungewöhnlichen poetischen Leistungen befähigte (s. P., XXXIII oben). Er charakterisiert in sehr bescheiden Weise sein Verhältnis zu den Poeten der älteren Generationen („sie haben geerntet, wir halten die Nachlese“, 91 ult.); verzeichnet jedoch gerne auch einmal ein artiges Kompliment, das man seiner poetischen Fähigkeit spendet (107, 7), oder daß man eine seiner Kaṣīden, wie man diese Ehre ausgezeichneten Dichtungen älterer Zeit zuteil werden ließ, ein individuelles Epitheton verlieh (11, 2), daß ein Verliebter am zweckmäßigsten eines seiner Gedichte benutzt, um seiner Dame den Hof zu machen (28, 8), wie auch eine berühmte Sängerin am Hofe des Muzaffar ibn abī ‘Amir für eine schöne Melodie den Text von ihm verfassen läßt (107, 4).

P. hat im X. Abschnitt seiner Einleitung in treffender Weise die poetische Richtung des I. H., namentlich ihr Verhältnis zu den Manieren der Altertümelnden, sein maßvolles Verhalten gegenüber den Übertreibungen der Schule charakterisiert. Freilich ist dies Maßhalten ein relativer Begriff. So sehr auch I. H. die phantastische Übertreibung in Allegorien, Vergleichen, Epitheten verurteilt, ist er selbst noch immer arabischer Poet genug, um, wenigstens nach unserm abendländischen Geschmack, nicht gerade immer den Grundsätzen seiner eigenen Kritik gerecht zu werden. Wie aus der Nachschrift des Kopisten der einzigen Handschrift, die die Leidener Bibliothek vom Werke besitzt, ersichtlich ist, hat der Abschreiber (s. P. S. VIII) verkürzende Eingriffe in das ihm vorgelegene poetische Material sich erlaubt, so daß uns zumeist nur Bruchstücke von den in das Buch eingelegten Dichtungen des I. H. vorliegen, ganz abgesehen davon, daß auch der Dichter selbst von vornherein zum großen Teil nur Fragmente aus seinen Gedichten mitteilt; einmal unterdrückt er sogar ein ganzes Gedicht, das er für eine Gelegenheit bestimmt hatte (122, 14: تَرْكَةِ).

Wir können hier nicht den Raum für eine Analyse der dreißig Kapitel des Buches in Anspruch nehmen, in welchen der Verfasser

1) Auch sonstige Literatur zitiert er nicht. Es ist nicht wahrscheinlich, daß mit سِبْر مُلُوك السُّوْدَان 46, 20, in denen I. H. gelesen hat, ein Buchtitel gemeint sei.

„nous expose la marche naturelle de l'amour, tous ses incidents et ses évolutions tragiques“ (XII, 4). Dieser Aufgabe hat P. in seiner einleitenden Abhandlung (VII—XXXVIII) in genügender Weise entsprochen. Bei der feinen psychologischen Analyse, mit der Ibn Hazm auf die Phasen der Liebe und ihre Erscheinungen, 5 ihre Förderungen und Hindernisse eingehet, darf es uns wundern,

daß in seiner Nomenklatur der *terminus* **أنبوي العذرى** (platonische Liebe)¹⁾ nicht begegnet, obwohl der Begriff selbst im Buche vielfach vertreten ist. Es ist wohl möglich, daß dieser Mangel mit der Vermeidung der Beziehungen auf Altertümliches 10 motiviert ist, die das Material dieses Werkes kennzeichnet²⁾. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß die Phrase **أنبوى العذرى** zur Zeit des Ibn Hazm literarisch noch nicht geprägt war; die beigebrachten Belegstellen stammen aus späterer Zeit.

Das Buch ist sehr ergiebig an Ausbeute für die frühe Biographie des Verfassers, für die Kenntnis seines Erziehungsganges (wir erfahren auch die Namen seiner Lehrer: 67, 11; 98, 10; 110, 5: 111, 10: 118, 13), seines Verkehrs an den Höfen der Mächtigen seiner Zeit (66, 18: „ich habe den Teppich von Obalifen getreten und den Versammlungen bei Königen beigewohnt“), für das innere 20 Leben in diesen Kreisen, besonders dem des allgewaltigen Mansūr ibn abī 'Āmir, in dessen Intimitäten uns mancher vertraute Einblick eröffnet wird. Wie Ibn Hazm ein feines Gefühl für die psychologische Charakterschilderung der Leute seines Verkehrs bekundet, und im allgemeinen tiefer Menschenkenntnis sich rühmen kann (17, 17), so vernachlässigt er auch seine Selbstbeobachtung nicht. Er rühmt sich besonders zweier ihm angeborener Eigenschaften, von denen er jedoch klagt, daß sie ihm viel Bitternis und sogar Lebensüberdruß verursacht hätten (107, 13 ff.): ausdauernde Treue und Nachsicht gegen erlittene Unbill. Seinen Selbst- 30 ruhm in bezug auf erstere Tugend entschuldigt er mit der aus Koran 93, 11 gefolgerten Erlaubnis dazu (76, 11 ff.), wie denn das dankbare *taḥaddūt bil-ni'am* oder *bil-minān* als Rechtfertigung des Selbstruhmes (*Sujūṭi* und *Sā'rānī* sind die bekanntesten

1) s. Dozy, Supplément II, 107 b. *Ta'awīdī*, *Dīwān* ed. Margoliouth, 154, 3; *Buṣīrī*, *Burda* V. 9. 'Omar b. al-Fārid, *Tā'iyya* V. 17; vgl. *Mas'ūdī*, *Murūq* VII, 351, *Azānī*, I, 147, 16 (fehlt im Index) **انما يُفجِّرُ إذا عَشَقَ مَنْ أَنْتَ سَبَبْ** **عَذْنِيَّةً.**

2) Gelegentlich kann zur Terminologie noch erwähnt werden die Antithese **محبَّةٌ نَكَاحٌ** und **محبَّةٌ مِزاجٌ**; ersteres bedeutet etwas wie platonische Liebe, die nicht auf eine eheliche Verbindung abzielt; dafür findet man auch **محبَّةٌ اصْلَاحٌ**. Siehe *Sīrat 'Antar* ed. *Šāhīn* (in 32 Teilen), VI, 186. XV. 30.

Beispiele) ein Typus der islamischen Literatur geblieben ist¹⁾ und bis in die jüngste Zeit in den Titeln von ruhmredenden Selbstbiographien markiert wird²⁾. Auch Eifersucht bezeichnet er als eine seiner natürlichen Neigungen (117, 18).

Für die Kenntnis des Charakters des Ibn Ḥazm kommen auch die sehr wichtigen Bekenntnisse in Betracht, die er seiner ethischen Schrift *al-Achlāk wal-sījar fī mudāwāt al-nufūs* (Kairo, maṭb. al-sa'ādat, 1905) 22—29 anvertraut hat; er bekennt sich dort zu Charakterfehlern, die er durch Selbstdisziplinierung unterdrückt habe, unter diesen Zorn, Hochmut, Ruhmsucht u. a. m.; andererseits verteidigt er sich gegen falsche Beurteilung, die seinem Charakter von feindlicher Seite widerfuhr. Für seine Leidenschaftlichkeit, Mißmutigkeit und Unduldsamkeit betrachtet er als Ursache einen Tumor an der Milz, den eine schwere Krankheit in ihm zurückgelassen habe (*ibid.* 77 unten), so wie er (*Tauk* 17, 6) seine Tränenlosigkeit dem übermäßigen Gebrauch von Weihrauch zuschreibt, der ihm in seiner Jugend als Heilmittel gegen Herzklagen ärztlich verordnet war. Er klagt über Unbeständigkeit der Freunde und über Nörgeleien, mit denen ihn Unwissende verfolgen; diesen letzteren ist er dankbar dafür, daß er durch sie zur Auffassung seiner überaus nützlichen großen Werke angespornt wurde (*Achlāk* 40, 52³⁾).

Man kennt aus der Darstellung Dozy's die treue Anhänglichkeit, die Ibn Ḥazm der Dynastie der Omajjaden noch zur Zeit ihrer Krise bezeugte (Geschichte der Mauren in Spanien, II, 208 ff.). Das vorliegende Werk bietet spannende Schilderungen der Folgen, die der Zusammenbruch der Dynastie, der Einfall der Berbern in Córdoba und das Emporkommen des Hammūditen (*daulat al-Tālibijja* nennt es I. H. 110, 19 im Gegensatz zu der der Banū Merwān, vgl. 21, 15) für die Wandlung der persönlichen Verhältnisse Ibn Ḥazm's hervorriefen (88, 110, 8 ff. u. a. m.). In einem Gedichtchen drückt er seine Hoffnung auf die Wiederherstellung der omajjadischen Herrschaft aus (72, 12). Sein omajjadischer Standpunkt gegenüber gegnerischen Dynastien in Vergangenheit und Gegenwart bekundet sich an mehreren Stellen des vorliegenden Werkes; die zu einem Vergleich benutzte Zurückweisung des Gedankens, als unterstützte er die Schiiten gegen 'Otman (80, 21); wo er vom Vorzug der blonden Haarfarbe spricht: „seitdem die schwarzen Fahnen erschienen sind, haben die Seelen der Menschen die Gewiß-

1) Vgl. Muhammed. Stud. II, 290. Ibn Ḥāgar al-Hejtāmī, *Fatāwī hadītijja* 99, 16 ملح نفحة لاضياء النعمة.

2) z. B. Journ. asiat. 1899, II, 312; der algierische Scheich Muhammed Abū Rās al-Naṣrī (1818) gibt seiner Selbstbiographie den Titel: فتح الأندلس ومنتها في التحدث بفضل ربي ونعمته.

3) Vgl. meinen Artikel *Ibn Ḥazm* in Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics, s. v.

heit, daß es keinen Weg zum Rechte gibt“ (27 ult.) — dies ist eine Anspielung auf die Dynastie der ‘Ahhāsiden. Eine Verurteilung der theokratischen Berechtigung der ägyptischen Fāṭimidēn kann darin erhlickt werden, daß er bei Erwähnung des Chalifen Mu’izz und seines Sohnes Ḥākim, diese fürstlichen al-ḳāb̄ ignoriert und 5 die Herrscher bloß mit ihren Eigennamen nennt, als Nizār b. Ma’add (nicht Sa’d, wie irrtümlich bei P. XXVIII, 17) und Mansūr b. Nizār (6, 18 ff.). Dadurch sollten sie in ihrer Herrscherwürde herabgesetzt werden.

Trotz des helletristischen Charakters des Buches verleugnet 10 sich darin auch der in theologischen Dingen heimische Gelehrte nicht. Seine Jugenderziehung hatte ja natürlich auch die religiösen Kenntnisse eingeschlossen. Freilich trennt ihn noch ein langer Zeitraum von jener Lebensperiode, in der er das Hauptgewicht seiner Gelehrtentätigkeit auf die theologischen Dinge legte. Das *Tauk* 15 al-ḥamāma hat er kurz nach 1024, dem Zusammenbruch seiner politischen Laufbahn, verfaßt; das *Milal*-Werk um 1048 (440 d. H.). „Seit 440 Jahren — sagt er in einem Abschnitt über i‘gāz al-Kur’ān — sind die Leute der Erde ohnmächtig“ den Koran nacbzuhören (*Milal* III, 21, 3 v. u.: II, 82 penult. gibt er das Datum 450 d. H.). 20

Er zitiert hier Hadīt, auch sehr gängige, in altmodischer Tecbnik mit regelrechten Isnāden, die von seiner unmittelbaren Quelle bis zum Propheten zurückgeleitet sind (100, 14; 115, 13; 117, 19; 127, 16; 128, 2; 131, 1; 136, 22; 144, 8), wohl Früchte seines Verkehrs mit den شيوخ المحدثين in Córdoba (111, 11)¹⁾; 25 — vgl. حَدَّثَنَا عَنْ شِيوْخِنَا (23, 3). — Er läßt sich in einen *Fīkh*-Exkurs über die Bestrafung der Unzucht ein (129 ff.) und in bezug auf eine dabin gehörige Frage nimmt er gegenüber den herrschenden Ansichten eine selbständige Stellung (131, 21) ein. Ich denke jedoch nicht, daß es bereits hier als Zeichen seiner Hinneigung zur 30 Zāhirijja zu betrachten sei, wenn er ein vom Sohne des Stifters dieser Schule in des letzteren Namen propagiertes Hadīt („Wer aus Liebesgram stirbt, sei als Märtyrer zu betrachten“)²⁾ verwendet und in einem begleitenden Gedichtchen noch besonders als von glaubwürdigen, über alle Bemäkelung erhabenen Männern tradierten 35 Spruch anpreist (108, 9—12)³⁾. Der nach seinen späteren theologischen Schriften mit Recht als maß- und rücksichtslos heileumundete Polemiker verrät sich in diesem völlig weltlichen Buche bei ge-

1) 127, 16 gibt er als Datum der Übernahme eines Hadīt das Jahr 401 an; er zählte damals 17 Jahre.

2) Siehe meine Zāhiriten 29, Anm. 6; dort ist وَحْفَ der Oxfordner Handschrift in وَعْفَ zu korrigieren, wie es auch Subkī, Tab. Sāf. (ed. Kairo), II, 45, 10 hat.

3) Das Hadīt wird von den Kritikern sehr hart angefochten; s. Ibn Kajjim al-Ğanzijja, al-Ğawāb al-kāfi 174 ff.

gebener Gelegenheit niemals. Er nimmt Bezug auf Thesen, die im Kalām¹⁾ geläufig sind (4, 12 ein Accidens kann nicht Substrat eines andern Accidens sein; 7, 7 Verbindung und Trennung; 125, 19 Substanz und Accidens) und erwähnt sogar die andalusischen Mu'taziliten²⁾ durchaus nicht in antipathischer Weise (41, 23 ff.). Selbst den Nazzām „ra's al-mu'tazila“ (91, 18; 122, 16) nennt er hier ohne Groll³⁾, freilich in Verbindung mit einer bösen Liebesaffäre, die dem berüchtigten Mu'taziliten zur Abfassung einer Apologie der Trinität (تفصيل انتقاليت على انتوحيد) begeistert haben soll.

10 An die Glaubwürdigkeit dieser literarischen Angabe ist nicht zu denken. Die orthodoxe Polemik (z. B. des Bağdādī, Kitāb al-farķ 113 ff.), die alle erdenkliche Schmähung auf das Haupt des verhaßten Nazzām häuft, hätte sich eine so gewichtige Nummer seines Sündenregisters gewiß nicht entgehen lassen (vgl. ZDMG. 65, 354).

15 Zu erwähnen ist, daß I. H. bereits hier seine Beschäftigung mit dem Pentateuch fühlen läßt (10, 3), der später Gegenstand seiner strengen Polemik bilden wird; hier zitiert er ihn in ganz objektiver Weise.

I. H. fühlt es wohl, daß es nicht an übelwollenden Fanatikern fehlen werde, die ihm dies weltliche Buch, „mit welchem er seinen 20 gewohnten Weg verlassen habe“, übel nehmen werden. Denen setzt er eine Reihe von Hadīthen entgegen, die den Menschen die günstige Beurteilung ihrer Nächsten ans Herz legen. „Schließlich — sagt er — bin ich in meiner Rede kein Scheinheiliger, treibe auch nicht persische (oder fremdländische) Frömmigkeit (ولَا نسْكَنَ عَجَمِيَا)، 25 — das richtige nusk empfiehlt er 133, 4⁴⁾). Wer die gebotenen

1) Physikalisches und Metaphysisches (30, 6 Theorie der Spiegelung; 95, 2 Begriff der Zeit), philosophische Erklärung der Entstehung der Liebe (7; 24, 9 ff.).

2) Über Mu'taziliten in Spanien s. diese Zeitschrift 41, 65, Einleitung zu Le Livre de M. ibn Toument 67, Miguel Asín Palacios, Abenmasarra y su escuela 137.

3) Es kann nicht unbeobachtet bleiben, daß er in den Milāl den Mu'taziliten zwar genug harte Epitheta gibt, sie aber doch im allgemeinen verhältnismäßig schonender behandelt als die Aš'ariten; er schleudert gegen ihre namhaft gemachten Vertreter nicht so beschimpfende Injurien, wie z. B. Milāl IV, 27 oben, 215—217; 223—224, gegen Bākillānī. Man vergleiche damit die Darstellung der Thesen der Mu'taziliten ibid. III, 1—187; IV, 192—204.

4) Diese Bezeichnung, die wohl durch die besonders im mittelasatischen Islam früh entwickelten asketischen Übertreibungen motiviert ist, wurde auf dieselben schon in früher Zeit angewandt. Man erwähnte dem Sa'īd b. al-Musajjib Leute, die das Rezitieren (profaner) Gedichte mißbilligen (vgl. Ibn Sa'd VI, 53, 17 Masrūk h. al-Aqda' aus Hamadān); dazu macht Sa'īd die Bemerkung: نَسْكُوا نَسْكًا أَعْجَمِيَا (Gāhiz, Bajān I, 88, 13). Jedoch wird vom selben Sa'īd b. al-M. anderswo berichtet, daß er nach Anhörung von Gedichten die istiqfār-Formel genau hundertmal, in Fünfergruppen gezählt, zu sprechen pflegte, لَسْتَ غَرِبَ الْمَلَكَ مَرَّةٌ يَعْدَ بِالْخَمْسِ (Kālī, Amālī III, 114). Für ein ähnliches Beispiel aus späterer Zeit s. ZDMG. 62, 15. 5.

religiösen Pflichten erfüllt, die verbotenen Dinge meidet und in bezug auf seine Mitmenschen des Wohlwollens nicht vergißt¹⁾), dem gebührt die Bezeichnung als Rechthandelnden. Mit allem übrigen möge man mich in Ruhe lassen“ (144, penult. ff.). Seine religiöse Stimmung gibt sich an vielen Stellen des Buches (z. B. in den langen Lebredichten 138—143) kund; er unterläßt es auch nicht, bei gegebener Gelegenheit ernste religiöse Ermahnung einzustreuen (z. B. 55, 10 ff.). Die Liebe sei vom religiösen Gesichtspunkte aus nicht zu mißbilligen, „denn die Herzen sind in Gottes Hand“ (6. 3).

Da die vorliegende Ausgabe bloß auf eine einzige aus dem Jahre 738/1338 stammende, nicht eben tadellose Handschrift (vgl. z. B. nur die Korruptelen unten zu 37, 17; 86, 9; 143) gegründet werden konnte, war dem Herausgeber oft Veranlassung zur Verbesserung seiner Vorlage gegeben. Er hätte jedoch im Interesse des Verständnisses in der Anwendung von Lesezeichen und Vokalen in den Prosateilen (die Verse sind durchvokalisiert) weniger sparsam vorgehen sollen, als dies in seiner Ausgabe geschehen ist.

Wir lassen hier unsere zum Text gemachten (zum Teil sicher nur für das Verzeichnis 146—150 übersehene Druckfehler betreffende) Bemerkungen folgen. Prof. Snouck Hurgronje war so gefällig, im Laufe unseres brieflichen Meinungsaustausches, für einige Stellen des Buches die Lesarten der Handschrift nachzuweisen; seine Bemerkungen sind in den hier folgenden Notizen (S.n.) benutzt.

- 2, 5.** أَدِبًا. Nach Mitteilung S.n. in Übereinstimmung mit der Handschrift zu lesen: جاذبًا; das Fragezeichen zu tilgen. — **3, 14.** 25 يتقىٰ lies mit Erleichterung des Hamza aus يتقىٰ, führt ein frommes asketisches Leben (= LA. I, 125, 14, Amālī al-Kālī III, 47 penult.) „Wer nicht recht ritterlich ist, wird auch nicht recht fromm sein können“. Vgl. Balawī, Alif-bā, II, 154, 18: وَلَذِكْ قَالُوا مَنْ لَمْ يَتَقَبَّلْ نَمْ جُحْسِنْ أَمْ يَتَقَرَّأْ, wobei die Bedeutung 30 der futuwā bei den islamischen Mystikern zu vergleichen ist; darüber zuletzt R. Hartmann, Al-Kuschairī's Darstellung des Ḫūfūts (Berlin 1914. = Jacob-Tschudi, Türkische Bibliothek, 18. Bd.) 44 ff. — **4, 17.** نَتَقْصِيْنَا lies لَنَتَقْصِيْنَا. — **5, 4.** الْجَزِيْعَ lies الْجَزِيْعَ, wir würden es erschöpfend behandeln. — **9, 16.** بَرِيْءٌ lies بَرِيْءٌ 35 — **11, 10.** وَلِجِيلَةِ الْمَخْلُوقَةِ lies وَلِجِيلَةِ الْمَخْلُوقَةِ, Naturanlage. — **12, 17.** يَخُونَ lies يَخُونَ. — **15, 2.** عَنْبَرٌ lies عَنْبَرٌ. — **13, 8.** كَبَدَرٌ lies كَبَدَرٌ

1) Diese Phrase ist aus Koran 2, 238 entlehnt.

21, 3. Das eine der beiden الوجيف wird in zu verändern sein. — رياض lies رياض 15. — اخذت 13. (Handschrift Sn.) lies المنبية 17. — المبنية دراعى lies دراعى 17. — وتجال بين 22, 20. — وتمادى lies متمادى 23, 6. — المكيد 24. وتجال بين 5 korrigiert Sn. mit Verweisung auf LA. XX, 191, 5 وتجال بين العيير v. u. (قونبهم في المثل قد حيل بين انعير والنزوان). — تفادها 5 lies ohne Teṣdīd. — عاز 6. — تفادها 24. — والنزوان 12. — تخلله lies تخلله 12. — برج lies يقولون 26. 7. — بيَهُوي lies يَقُوَى 3. — بُرْجَى 10. — معتمدة 29, 19. — الفرج 30. 6. — معتمدة 7. مصقولا lies مفصولا.

وبنادى 31, 17. — اغفله lies اغفله 32, 11. — آتى lies آتى 31, 17. — اغفله lies اغفله 32, 11. آتى 31, 17. — وبداذة lies والسرقة 21. Schwarzkünstlerin? — وبداذة 22. (so auch deutlich in der Handschrift) ist hier unverständlich. — Auch 37, 17 ذشكالها... بغير sind Korruptele, um deren Heilung ich mich erfolglos bemüht habe. — 22. lies بيد 38, 2. بيتها lies نَقْدٌ 39, 13. — بيتها 38, 2. بيمد.

من ربض بالمللن; مربض lies مربض 2. من ربض بالمللن; stndiger Aufenthaltsort; 41. — 3. وبها يربض اذا لصيف به واقام ملزما له 10. — 17, Anm. 2 ist die La. der Handschrift مسلمة lies مسلمة 8. — وبه 20 16. الصنفين lies اثنين 45. 6. — نرغبه 45. 6. — انبوى 47. 1. يتنقل lies يتنقل 1. — انبوى 47. 1. — وانضم، والخنز، والضمان، والحرب 19. — والبوج lies والبرج 10. beide werden zusammen genannt in einem Vers des Gerir (bei Jkt, II. 261, 14), der dem Ibn Hazm hier vorgeschwebt zu haben scheint; vgl. Schol. Nakid ed. Bevan, nr. 34 v. 4. — 48, 2. كالاسم. 20. ريبة ترى Das Hamza der handschriftlichen La. bietet

die Handhabe zur Vermutung des richtigen Textes (mit einer kleinen, jedoch nicht ungewöhnlichen metrischen Freiheit): als hätte er in seinem Herzen einen (dienstbaren) Dämon, der ihn sehen läßt. (In den Corrigendis z. St. soll es wohl heißen: **رَجِيَا يُبُرِّي**:).

— 49, 10. طریف lies.

5

— 51 ult. يضررك lies يضررك — 52, 9. Vgl. das Ḥadīt im Muwaṭṭa' IV, 22, 8. — 53, 18. — 54, 1. كُمُّوْجَي lies البِنْدَل — 55, 2. تَلَوْدَا 17. — بُونَّى lies يُودِي 9. — مَحْسِيد 8. — حَفْرَنَّ lies حَفْرَنَّ 9. — 56, 1. تَلَدَّدَا (vgl. 2, 6). — 59, 8. وَدَالَّة lies وَدَالَّة — 60, 1. نَلْعَبَانَّ lies نَلْعَبَانَّ

19

— يَكْدِحُ 66, 14. lies يَكْدِحُ 65, 1. — حَوَّى 66, 14. lies حَوَّى 65, 1. — نَقَصَ 67, 14. 21. lies وَخَتَمَا 66, 14. 21. — مُخْفِيًّا 67, 14. 21. lies مُخْفِيًّا 67, 14. 21. — خَطُورٌ 68, 1. Das Hand-
schrift richtig 68, 1. — وَبِرَاعْتَهُ 68, 1. — وَبِرَاعْتَهُ 68, 1. — وَبِرَاعْتَهُ 68, 1. — وَبِرَاعْتَهُ 68, 1. — وَرَأَيْدٌ 68, 1. — وَرَأَيْدٌ 68, 1. — بَنْجَرٌ 69, 12. — يَعْدُوهُ 69, 12. — يَغْرُوهُ 69, 12. — اَخَاءٌ 69, 12. — اَخَاءٌ 69, 12. — تَقْيِيفٌ 69, 12. — تَخْلٌ 69, 12. — تَخْلٌ 69, 12.

وصفاته 9. — خبيث 73, 7. — بالتجمّل lies بالتحمّل 72, 12.
 والثانية lies والثانية 22. — قويٌّ lies قويٌّ 19. — وصفاتها
 — 75, 12. — ختمها 76, 4. — الأدبي lies الأدب 20 حمله.
 — حظا lies خطاء 14. — حقا lies حقداً 9. — جملة
 (دماني, lies زمانني, 80, 21). — بيرفت lies بيرفون

82 ult. lies **نَعْلَة**. — 83, 16. **جَسَد**.... **نَعْلَة** lies **نَيْمُوم**.... — 84, 16. **حَسِيد**.... der Tag der Vereinigung ist dem Tag der Trennung ein Neider. — 85, 16. **حَضِيبَت**.... 25 يفني lies يغنى. — 86, 9. **اَبَا عَذْرَهَا**.... اعتمدته lies **وَعَلَيْهِ**. — 87, 16. **لَا** fügt sich nicht in den Zusammenhang; ich habe, dem Parallel-

lismus mit dem vorhergehenden und darauf folgenden entsprechend an die, freilich etwas radikale Emendation **وَعِلَّةً لِلَّمْهَدِ** (eine Ursache für seinen Schmerz) gedacht. Ein gedankenloser Abschreiber mag durch das folgende **جَبَّةً** zu jener Verlesung gebracht worden sein.

— 18. **يُسْتَعْجِلُ** lies **يُسْتَعْمِلُ**. — 19. **صَيْفٌ** lies **صَيْفٌ**. (vgl. Z. 24).

— 90, 23. **جَفَا** lies **جَفَّا**.

يُخْطَّبَهُ **بِخَطْبِيهِ**. — 6. **أَسْمَ مَوْضِعٍ** lies **أَسْمَ مَوْضِعٍ**. 2.

— 97, 19. **نَتَقْيِيلُ** lies **نَتَقْيِيلُ**. — 100 ult. **مِنْهَا** lies **مِنْهِ**. (vgl. 20, 19; 49, 7; 55, 3, 7).

10 **تَعْرِفُ** lies **تَعْرِفَ**. — 107, 17. **ضَرِبَانَهُ** lies **ضَرِيَانَهُ**. — 104, 20. **عَزَالِيَّهَا** lies **غَزَالِيَّهَا**. 8. **دَرِبَّتَهُ** lies **دَرِيَّتَهُ**.

11 **وَشَرَّهُ**. — 117, 2. **فَرَحَ** lies **فَرَجَ**. — 118, 3. **مِنْ عَنْ** lies **مِنْ عَنْ**. — 119, 4. **أَخْطَى** lies **أَخْضَى**. — 120, 20. **جَبَّارٌ** lies **بِهِبَّارٌ**. — 120, 20. **جَبَّارٌ** lies **بِهِبَّارٌ**. — 120, 20. **جَبَّارٌ** lies **بِهِبَّارٌ**.

15 **إِسْخَائِمٌ** lies **السَّكَائِمُ**. 11. — **النَّتَوْلِيُّ** lies **النَّتَوْلِيُّ**. 122, 10. — 125, 11. — **النَّتَوْلِيُّ** lies **النَّتَوْلِيُّ**.

— 13. **وَافْطَعَ** lies **وَاقْطَعَ**. 2. — 126, 4. **وَعَزَائِمٌ** lies **وَغَرَائِمٌ**.

16 — 20 — 23. In den Anmerkungen ist die Angabe der Koranstellen, die der Herausgeber sonst immer beibringt, nachzutragen: 58, 8; 57, 6; 4, 107; 6, 73 u. ö.

20 — 127, 1. **إِسْتَحْفَفُ** lies **إِسْتَحْفَفَ**. — 128, 22. — 128, 22. — 129, 5. **مُلْحَدٌ أَنْ** lies **مُلْحَدًا**; die Verschärfung des **hādī** ist auf Hadīt gegründet, da im Koran für Unzucht nicht Steinigungsstrafe, sondern mildere Ahndung bestimmt ist. — 130, 17. Für **وَلِي**, erwartet man **أَوْ** (S.n.).

25 **إِنْفِرْدِيُّ** lies **إِنْفِرْيَرِيُّ**. 23. — **(فَتَبَارِكَ)** **فَتَبَارِكَ** lies **فَيَتَرِكَ**. 11. — 131, 11. (**Muḥammed b. Jūnus**) ein unmittelbarer Tradent des Buchārī-Textes (st. 320 d. H.), auf den die meisten Isnāde für das **Šāhīl** des B. zurückgehen (vgl. **Mohammed ben Cheneb** in Recueil de mémoires et de textes [Alger 1905] 114 f.). Seine von der Vulgata des B.

abweichenden Lesarten sind in den Kommentaren aufbewahrt. —

رجمہ عن البخاری ist zu streichen. — 132, 8.

فَقَدْ, فَقِدُوا lies عَجَبًا 23. — رجم lies قَدْ, فَقِدُوا 7.

lies لَوْيٌ 8. — 138, 18. اشتبهوا lies اشتبهوا 5.

ohne Zweifel korrupt. — 139, 7. يَجَدْ lies يَجَدْ 5.

141, 7. فُوِدْعَتْ في ظَلْمَاءٍ lies فَوِدْعَتْ في ظَلْمَاءٍ (das letzte Wort

ist in stat. abs. zu fassen). — 142, 3. لَمْ تَبْعِدِ الْحِصَارُ lies نَمْتَبِعِي

خُدَارُهَا 23. — خُوارُهَا lies خُوارُهَا 22. — الْحِصَارُ

des Mannes, der das Kamel tötete. — 25. الْأَنْوَفُ lies الْأَنْوَفُ 10.

Feuerofen, in den Nimrod den Abraham werfen ließ. — 143, 2. 10.

وَيَسَارُهَا kann trotz des graphischen Abstandes nur sein

(Gegensatz zu 23). تَعْسِيرُهَا 4. — مَنَارُهَا 5. — بَخْلُ مُعَارُهَا 15.

lies vielleicht (was allein zu 142, 17 nicht als ītā zu bemängeln. — 12. السَّفَارُ 20.

lies غَذَائِه 19. الأَشْفَارُ 20.

P. hat dem Texte außer der bereits öfters erwähnten Einleitung einen Index der im Werke enthaltenen poetischen Stücke (151—160), sowie auch einen die Einleitung ergänzenden Personen- und Realindex angefügt. Er gedenkt der Poesie des Ibn Hazm eine spezielle Studie zu widmen (XXXII unten), deren baldiges Erscheinen gewiß jedem willkommen sein wird, der das „Halsband der Taube“ mit Interesse gelesen hat.

Budapest, Januar 1915.

I. Goldziher.

Kleine Mitteilungen.

Zu meinem Aufsatze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. — Zu den Analysen, die ich im genannten, die Seiten 127—137 der „Festschrift. Ernst Windisch zum siebzigsten
 5 Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914“ füllenden Aufsatze an den oft recht sehr kuriosen linguistischen Aufzeichnungen des Jerusalempilgers von anno 1496—99 versucht habe, sind mir aus Bekanntenkreisen eine Anzahl Bemerkungen zugegangen. So z. B.
 10 erblicken — und wohl mit Recht — vier Fachgenossen in Harff's *sckyne drynck* (Festschrift 133, 12) ein (*e*)*sqinä* أَسْقِنَّا „gib uns zu trinken!“; ich hatte an *skrnä* „wir haben gezeichnet“ gedacht. Namentlich will ich nun von den Deutungen, die mir E. Littmann in einem Briefe von Ende vorigen Jahres vorschlug, hier
 15 einige bekanntgeben, da sie mir sehr wohl annehmbar vorkommen:

Festschr. 133, 4 deute ich in Harff's *sabin eyn frunt* das erste Wort als *sâbi* „Knabe“. Nach Littmann liegt indes das Wort *šbîn* des syrischen und palästinischen Vulgararabischen vor, welches (bekanntlich vom syrischen *لَبَّانَة* stammend) in jenem
 20 Vulgar besonders den Freund des Bräutigams oder den Gevatter bezeichnet.

Festschr. 133, 7 u. 4 v. u. versuchte ich bei H.'s *nyco frauwieren* und *marrat nyco frauwe sal ich by dir slaeffen* نِيكُوا in der Bedeutung „coitum habete!“ einzuführen.

25 L. bemerkt, daß für diese Bedeutung doch wohl nur die VI. Form des Verbs angewendet werde. — Ich meine, es kann daraufhin *nyco* als Aufforderung irgend eines Ruffiano an zwei lüsterne Pilger gedacht werden, und *marrat nyco* etwa als: أَجِيبْ لَكُمْ (مَا تَنْهَيُوكُمْ).

30 Festschr. 136, 3 v. u. (im türkischen Teile) sagte ich zu H.'s *byrsat eyn stat*, es läge hier wohl *bîr zat*, das aber „eine Person“ bedeute, vor. L. schlägt hier vor an Brussa zu denken, das in der gewöhnlichsten Aussprache allerdings *byrsa* lautet.

Festschr. 137, 5 (im türkischen Teile) bemerkte ich zu 35 H.'s *allamera guden naicht*, es läge vielleicht ein total verballhorntes *alla(ha)smarla* vor. L. erinnert an neugriech. *kalimêra* (καλη̄η ἡμέρα), und angesichts der zahlreichen Durcheinandermengungen des rheinischen Pilgers kann man diese Deutung in der Tat willkommen heißen.

Hans Stummel.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1914.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische).

Von

Franz Praetorius.

Die Studien haben diesmal vorwiegend eine *historische* Richtung eingeschlagen. Mündliche Überlieferungen einzelner Stämme sind gesammelt und geschichtlich beleuchtet worden¹⁾. Und Conti Rossini stellt eine *Storia d'Etiopia* in Aussicht²⁾.

Von sonstigen Arbeiten wäre zu erwähnen eine längere Studie über ein äthiopisch-amharisches Glossar³⁾ (vgl. diese Zeitschr. Bd. 61, S. 255, Nr. 5), sowie die nunmehr zum Abschluß gebrachte, ein Einzelgebiet der äthiopischen Literatur beleuchtende Arbeit Worrell's⁴⁾ über das abessinische Zauberwesen (vgl. Bd. 64, S. 265).

Mit ihrem fünften Teil sind auch die Studien Bittner's über die lang gesuchte und lang vermißte *Mehri-Sprache* zum vorläufigen Abschluß gekommen (vgl. Bd. 68, S. 424, Nr. 1).

Auf dem Gebiete des *Sabäo-Minäischen* könnten auch diesmal höchstens ein paar Kleinigkeiten genannt werden.

1) Johannes Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega. Livr. 1 u. 2. (Archives d'Études Orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. V, 1. V. 3.) Upsala 1912 u. 1913. XXIX, 270 SS.; XXIV, 111 SS. — Carlo Conti Rossini, Studi su Popolazioni dell' Etiopia. Roma 1914. 167 SS.

2) Am zuletzt angeg. O. S. 94.

3) Hermine Brauner-Plazikowski, Ein äthiopisch-amharisches Glossar (Sawäsew). (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen . . . Jahrg. XVII. . . . Westasiatische Studien. Berlin 1914. S. 1—96.)

4) William Hoyt Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. Fortsetzung und Schluß. (Z. Ass., 29. Bd., S. 85—141.)

Ägyptologie (1914).

Von Günther Roeder.

Das Jahr hatte groß und aussichtsreich begonnen, die Ausgrabungen schritten im regen Wettbewerb der Völker erfolgreich fort, die Museen und wissenschaftlichen Gesellschaften suchten sich durch glänzende Publikationen zu überbieten, die Gelehrten mactben so manchen bübschen Fund in altem und neuem Material. Der Krieg hat jetzt nicht nur den größten Teil der Erscheinungen des Auslands aus 1914 ausbleiben lassen, er bat auch unsere Arbeitskraft auf den wissenschaftlichen Gebieten geschwächt und uns einer beträchtlichen Zahl unter den Mitarbeitern beraubt: wir baben

10 Max Burchardt, Konrad Hoffmann und Friedrieb Rösch verloren, von denen jeder Einzelne mit der Ausführung umfangreicher und wichtiger Untersuchungen beschäftigt war; auf französischer Seite sind Adolphe Reinach und Jean Maspero gefallen, beide Hellenisten mit besonderen Interessen für Ägypten.

15 Wann werden sich andere finden, die diese jungen Gelehrten ersetzen und ihre Arbeiten übernehmen? Eine zweite Sorge unserer Wissenschaft ist die materielle — hoffentlich werden uns in nicht zu langer Zeit wieder die reichen Mittel zur Verfügung stehen, ohne die in der Ägyptologie auch bei dem größten Fleiß schwer

20 Fortschritte erreicht werden können. Aber es heißt auch hier: durchhalten und mutig bleiben; gerade die deutsche Ägyptologie bat durch ihren wissenschaftlichen Betrieb und die gründliche Sorgfalt ihrer Schule so viel vor ihren Gegnern im Auslande voraus, daß sie die weitere Entwicklung nicht zu scheuen braucht. Das

25 Schweigen der Musen im Waffenlärm bat übrigens für sie nur bedingt gegolten, wie der Fortgang der Zeitschriften und die vielseitige wissenschaftliche Tätigkeit aller nicht im Heeresdienst stehenden Fachgenossen beweist! Bei der Beurteilung der Lückenhaftigkeit des vorliegenden Berichtes vergesse man nicht, daß die Zeitschriften¹⁾ eingeschränkt sind, und daß sowohl der große englische

30 Jahresbericht über Ägyptologie²⁾ wie alle übrigen Bibliographien³⁾ im Rückstand sind.

1) Mir liegen vor: *a)* Zeitschr. für ägypt. Sprache und Altertumskunde 51 (1914). — *b)* Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 13 (1914), 97—192 [unvollständig!]; 14 (1914), 1—96. — *c)* Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire 11 (1913), 116—Ende. — *d)* Orientalist. Lit.-Ztg. 17 (1914). — *e)* Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 36 (1914), 1—230. — *f)* Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes 36 (1914), 1—112. — *g)* Sphinx 18 (1914). — *h)* Bulletin de l'Institut Égyptien V, 8 (1914), 1—245.

2) Griffith, Archaeological Report. London, Egypt Exploration Fund (zuletzt für 1911/12); er wird fortgesetzt in der Zeitschrift S. 211, Anm. 3.

3) Wiedemann, Ägypten, in Jahresber. der Geschichtswiss. (zuletzt 35. I, 1—25 für 1912); Alt, Ägyptologie, in Theolog. Jahresber. (zuletzt 33. I, 42—

Ausgrabungen. Für England, das wie immer für ägyptische Ausgrabungen wegen des Umfangs seiner Unternehmungen an erster Stelle genannt werden muß, hat der Egypt Exploration Fund in Abydos geegraben; man hat angeblich ein scheinbares Grab des Osiris in gewaltigen Granitquadern (ähnlich dem sogen. Sphinx-⁵tempel bei Gise) neben dem Tempel Sethos I. freigelegt¹⁾ und im Juli 1914 in London eine Ausstellung der Funde veranstaltet²⁾. Im Interesse der Gesellschaft ist eine Zeitschrift³⁾ begründet worden, in der vor allem die Berichte über die Grabungen schnell erscheinen sollen. Derselben Aufgabe dient für die von Petrie organisierte British School of Archaeology eine neue illustrierte Vierteljahrsschrift⁴⁾ von mehr populärem Charakter. Diese Gesellschaft hat nach Erledigung eines frühzeitlichen Friedhofs südlich von Memphis⁵⁾ die Gräber von Angehörigen der Königsfamilie der 12. Dynastie bei Illahün am Eingang zum Fajjüm untersucht⁶⁾ und war so 15 glücklich, einen schönen Goldschmuck zu finden⁷⁾. Die Liverpooler Grabungen bei Meroë sind fortgesetzt und haben weitere Tempelanlagen sowie neue meroitische Inschriften ergeben⁸⁾. Der Archaeological Survey hat seine Tätigkeit nach längerer Pause wieder aufgenommen und läßt die Felsengräber des Alten Reichs bei Meir 20 durch Blackman aufnehmen⁹⁾.

Die Funde der mehrjährigen französischen Grabungen in Koptos sind nunmehr in das Musée Guimet zu Lyon gebracht und waren dort ausgestellt¹⁰⁾. Reisner¹¹⁾ hat für das Museum von Boston in den Mastabas des Alten Reichs neben den Pyramiden von Gise 25 wieder manches Ungewöhnliche in Architektur und Skulptur aufgedeckt; Später hat er ebenfalls in einem Friedhof bei Kerma südlich vom dritten Katarakt gearbeitet und außer zahlreichen merkwürdigen Typen ägyptischer und sudanesischer Gefäße vom Alten

49 für 1913; Farina, Antico egiziano, in Rivista degli studi orientali (zuletzt 6, 215—235 für 1912).

1) Naville in Ancient Egypt 1 (1914), 103—105 und in Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 159—167; Kunsthchronik, NF. 25 (27. März 1914) 412—413.

2) Catalogue of exhibition of antiquities found by the officers of the Eg. Expl. Fund at Antinoë and Abydos. July 1914. 4°. 6 S. 6 pence.

3) The journal of egyptian archaeology 1, London 1914.

4) Ancient Egypt 1, London—New-York 1914.

5) W. M. Flinders Petrie. Tarkhan II (Brit. School of Arch., 3). London 1914. 4°. VI, 29 S. 72 Taf. 25 s.

6) The treasure of Lahun and antiquities from Harageh 1914 Exhibition London, June 1914. 16 S. 6 pence.

7) Ancient Egypt 1 (1914). 97—100; Kunsthchronik, NF. 25 (11. Sept. 1914), 617—618.

8) Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 216—217.

9) Ebenda., S. 182—184.

10) Adolphe Reinach, Catalogue des antiquités égyptiennes recueillies dans les fouilles de Koptos en 1910 et 1911. Chalons-sur-Saône 1913. 8°. 132 S. 37 Abb.

11) In Museum of Fine Arts Bulletin, Boston, Nov. 1913, No. 66. 14 S. 22 Abb.

Reich ab das Fürstengrab eines fremden Volkes gefunden, das er für Hyksos hält¹⁾). Die Unternehmung des New Yorker Museums kam bei Der el-Bahri dicht an den Taltempel des Mentuhötep heran, dessen Grabanlage mit Terassentempel vor einigen Jahren von den 5 Engländern freigelegt worden war; die Allee zwischen beiden Teilen war mit Bäumen besetzt²⁾, neben ihr lagen Privatgräber.

Die Arbeit unsrer Deutschen Orient-Gesellschaft auf dem Stadtgebiet von Tell el-Amarna³⁾ hatte eine Anzahl weiterer Häuser ergeben und hoffentlich wird man dort im nächsten Winter ein ungestörtes Grabungsfeld wieder vorfinden und von neuem die Hacke ansetzen können! Die Ernst von Sieglin-Expedition arbeitete in einem Friedhof aller Zeiten bei Antäopolis sowie in den nubischen Gräbern der C-Gruppe bei Anibe⁴⁾.

Außer den genannten Grabungen sind noch andere von 15 deutschen und ausländischen Gesellschaften unternommen, über die nur Notizen in Tageszeitungen vorliegen; sie sollen genannt werden, wenn ihre Leiter selbst berichtet haben. Die Arbeiten der Verwaltung der Altertümer des Ägyptischen Staates, die vorzugsweise für die Wiederherstellung der Denkmäler unternommen werden, brachten 20 in Karnak am 10. Pylon des Haremheb eine Statue dieses Königs zutage und neben ihr vier hübsche Sitzbilder von lesenden Weisen⁵⁾. In den Thebanischen Privatgräbern wird endlich durch die Freigebigkeit des Herrn Robert Mond, eines nach England ausgewanderten Deutschen, die im Interesse der Erhaltung der prächtigen 25 Reliefs und Malereien dringend nötige Aufräumung vorgenommen; dabei hat man im Grabe des Cha'emhēt die von modernen Plünderern herausgebrochenen Stücke durch getönte Gipsabgüsse der nach Berlin gekommenen Originale ersetzt⁶⁾.

Museen und Auktionen. Die wissenschaftliche Veröffentlichung 30 des Museums von Kairo⁷⁾ hat 70 Bände erreicht; unter den neuesten sind Särge der Spätzeit⁸⁾ mit einer Einleitung über ihre Ausschmückung sowie genealogischen Tabellen, ferner Feuersteinwerkzeuge der Frühzeit, nach Typen gegliedert⁹⁾. Man ist für die Anfänge einer Verarbeitung des gewaltigen Materiale in diesen 35 Bänden schon sehr dankbar und verkennt nicht die äußeren und inneren Schwierigkeiten, die sich einer gründlichen Untersuchung

1) *Journ. egypt. archaeol.*, April 1914.

2) *Bull. of the Metropolitan Museum of Art in New York*, Januar 1914.

3) Borchardt in Mitteil. der D. O. G.. Nr. 55 vom Dez. 1914.

4) *Journ. egypt. archaeol.* 1 (1914), 217—218.

5) Legrain in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 14 (1914), 13—44 mit pl. I—III.

6) Mackay, ebenda, 88—96 mit pl. I—III.

7) Catalogue Général du Musée du Caire. 4^o

8) Vol. 61+70: Alexandre Moret, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte*. 1913. 1 (Text: XV, 344 S.) + 2 (40 Taf.). 60 + 52 = 112 Fr.

9) Vol. 69: Charles T. Currelly, *Stone implements*. 1913. 278 S. 63 Taf. 71 Fr.

der Kairiner Schätze entgegenstellen. Vom rein wissenschaftlichen Standpunkt muß aher der Anlageplan der entsprechenden Serie des Berliner Museums höher hewertet werden, für welches ein archäologisch geschulter Historiker die Terrakotten herausgegeben hat¹⁾; in diesem Bande stecken, von einer peinlichen Wiedergabe des Befundes in Wort und Bild ahgesehen, zahlreiche Sonderuntersuchungen über kunst- und religionsgeschichtliche Fragen, ohne die ein Benutzer die Stücke nicht richtig beurteilen kann, zumal er nur in den seltensten Fällen über die vielseitige Gelehrsamkeit des Verfassers verfügen wird. Die hieroglyphischen Inschriften des Neuen Reichs im Berliner Museum sind über die Mitte hinaus veröffentlicht²⁾; eine Übersetzung und Bearbeitung der Texte ist im Rahmen des Werkes leider nicht vorgesehen. Das Musée Guimet in Paris und bald nach ihm das British Museum haben farhige Autotypien von erlesenen Malereien ihres Bestandes herausgegeben; das erste: Mumienporträts griechischer Zeit aus den Grabungen von Gayet in Antinoë 1896—1907, von denen man leider recht wenig weiß³⁾; das zweite: die berühmten Fresken aus Thebanischen Privatgräbern des Neuen Reichs⁴⁾. Die Farben der Tafeln sind bei beiden nicht die der Originale, aber sie geben einstweilen eine für den Archäologen genügende Vorstellung, bis nicht zu teure Reproduktionsverfahren gefunden sein werden, die auch das Künstlerauge befriedigen. Die jetzige Lehrsammlung der Universität Budapest, die frühere Sammlung Zs. Beöthy, ist recht hübsch für ihren Zweck, aber nicht frei von Fälschungen; ihr Leiter hat den Katalog zu einem Abriss der Kultur- und Kunstgeschichte ausgestaltet⁵⁾. Turajeff⁶⁾ hat wieder die ägyptischen Altertümer in russischen Museen veröffentlicht, von denen eine Fayencefigur des Imhotep sogar auf russischem Boden gefunden ist. Von den Katalogen zweier Pariser Auktionen enthält der eine keine bemerkenswerten Stücke⁷⁾; der andere interessante Statuen und Kleinplastik⁸⁾.

1) Wilhelm Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten (Königl. Museen zu Berlin, Mitteil. aus der Ägypt. Sammlung, 2). Berlin 1914. 2 Bde. 275 S. 131 Abb. 42 Taf. 90 M.

2) Ägypt. Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. Heft VI (Band 2, 2) + VII (2, 3). Leipzig 1914. S. 185—280 + 281—392. 11 + 12,50 M.

3) Émile Guimet, Les portraits d'Antinoé au Musée Guimet (Ann. du Musée Guimet, Bibl. d'art, 5). Paris o. J. 4°. 40 S. 47 Taf. mit 77 Abb. 20 M.

4) Wall decorations of egyptian tombs, illustrated from examples in the British Museum. London 1914. quer 4°. 16 S. 10 Ahh. 8 Taf. 5 M.

5) Eduard Mahler, Beöthy Zsolt Egyiptologiai Gyűjteménye. Budapest 1913. 280 S. 4 Taf. Viele Ahh. 10 Kr.

6) In einer russischen Zeitschrift.

7) Antiquités d'Égypte prédynastiques, romaines et chrétiennes. Vente Paris, 29. Mai 1914. 8°. 19 S. 4 Taf.

8) Collection Arthur Samson: Catalogue des objets d'art. Paris 1914, 25.—28. mai. 4°. 100 S. Viele Taf. in Lichtdruck.

Sprache. Das in Berlin vorbereitete Wörterbuch der ägyptischen Sprache, das auch während des Krieges in beschränktem Umfange weiterbearbeitet wird, steht bei *nḥḥ*; eine Drucklegung kann erst erfolgen, wenn das Ganze im Manuskript vorliegt¹⁾. Aus der dortigen Arbeit ist eine Untersuchung über die Substantiva mit dem Präfix *m-* hervorgegangen, die auch die Semitisten interessieren wird²⁾. Ein uns in seiner ganzen wissenschaftlichen Art, und zwar besonders auf sprachlichem Gebiet, nahestehender französischer Fachgenosse hat scharfsinnig erkannt, daß die Unterdrückung von Schriftzeichen auch religiöse Gründe haben kann³⁾; gewiß merkwürdig und wichtig für die Beurteilung der hieroglyphischen Schreibungen. Eine andere französische Studie hat weniger Sachkenntnis für sich, ihr Wert liegt in der Sammlung des griechischen und römischen Materials über die ägyptischen Schriftarten⁴⁾. Die Aufstellung von 100 Wortstücken aus dem Semitischen und Ägyptischen, die verwandt sind oder scheinen, ist eine weitere erfreuliche Vorarbeit auf dem schwierigen Gebiet der orientalischen Sprachvergleichung⁵⁾.

Nubisch und Meroitisch. Die Ausgrabungen und Aufnahmen in Nubien und dem Sudan haben das Interesse an der Geschichte des Landes neu belebt; das Reich von Meroë und seine Kultur lassen sich jetzt anschaulich und mit vielen früher unbekannten Einzelheiten schildern⁶⁾. Die Eingliederung der nubischen Sprache in die Gruppe der Sudansprachen und im Gegensatz zu den Hamitensprachen ist durch die modernen Afrikanisten erfolgt⁷⁾; einer von ihnen hat in den von einem Engländer aufgenommenen Texten⁸⁾ einen nubischen Dialekt erkannt, der im nordöstlichen Dar Fur westlich von Khartum auftritt⁹⁾. Für das im Kordofan gesprochene Nubisch, das ein sprachlich wichtiger Dialekt ist und bisher nur durch dürftige Wörterlisten bekannt war, haben wir nun einige Texte mit einem Abriss der Grammatik und einem Glossar¹⁰⁾. Das nubisch-italienische Wörterbuch eines Arztes aus dem 17. Jahrhundert lehrt uns den Kunūzi-Dialekt bei Assuan in seinem damaligen Zustande kennen¹¹⁾.

Politische Geschichte. Die Studien des verstorbenen norwe-

1) Erman in *Sitzungsber. Akad. Berlin* 1915, S. 84—85.

2) Grapow in *Abhandl. Akad. Berlin, phil.-hist.*, 1914. 33 S.

3) Lacau in *ZÄSpr.* 51 (1914), 1—64.

4) Pierre Marestaing, *Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique*. Paris 1913. 8°. 147 S. 7,50 Fr.

5) Ember in *ZÄSpr.* 51 (1914), 110—121.

6) Capart in *Bull. Soc. Anthropol. Bruxelles* 30 (Avril 1911). 8 S. — A d. Reinach in *L'Anthropologie* 24, 241—255.

7) Meinhof in *Die Geisteswissenschaften* 1 (1914), 373—378.

8) Mac Michael in *Royal Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland* 42 (1912).

9) Westermann in *Z. f. Kolonialspr.* 3 (1912—13). 248—251.

10) H. Junker und W. Czermak in *Sitzungsber. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist.* 174, 3 (1913). 8°. 76 S. 1,70 M.

11) Zetterstéen in *Le Monde Oriental* 8 (1914), 203 ff.

gischen Ägyptologen Lieblein treffen alle Gebiete der ägyptischen Geschichte, besonders die ausländischen Kulturbeziehungen; aber leider stehen sie in Material und Behandlung nicht auf der Höhe¹⁾. Ein Band französischer Skizzen des Niltals in Altertum und Gegenwart²⁾ ist zu oberflächlich, um wissenschaftliche Bedeutung zu haben. Aus den Einzeluntersuchungen hebe ich heraus: Für das Alte Reich neue Königserlasse aus Oberägypten, leider ohne Bearbeitung wie gewöhnlich bei ihrem Herausgeber³⁾. Für die dunkle, aber wegen ihres Kulturfortschritts so wichtige Zeit zwischen dem Mittleren und dem Neuen Reich hat ein Franzose⁴⁾ das inschriftliche Material neu gesammelt und gesichtet; ein Deutscher, der diese Epoche schon früher bearbeitete, hat neue Beobachtungen hinzugefügt⁵⁾. Die Urkunden aus dem Anfang der 18. Dynastie liegen jetzt auch in deutscher Übersetzung⁶⁾ vor und bilden nicht nur für den Historiker eine wertvolle Fundgrube, die hoffentlich recht stark ausgebeutet wird. Für die Spätzeit lernen wir immer mehr Denkmäler vom Isthmus von Suez⁷⁾ kennen; man sähe für sie gern einmal eine so sorgfältige Durcharbeitung, wie sie z. B. ein Kollege des Herausgebers, und ebenfalls Franzose, für die Zeit des bekannten Fürsten Mont-emhēt seit einigen Jahren (wenn auch etwas breit und unübersichtlich) vornimmt⁸⁾. Auf einem „Denkskarabäus“ des Schabaka hören wir mit ungewöhnlicher Offenheit von inneren Wirren sprechen, bei denen die Gegner sich gegenseitig zerfleischen⁹⁾; das Stück ist übrigens nicht falsch¹⁰⁾, sondern sicher echt¹¹⁾. Ein demotischer Papyrus, der 1877 als „Chronik“ veröffentlicht wurde, stellt sich bei genauer Betrachtung¹²⁾ als eine eschatologische Prophetie heraus; der Historiker unternimmt es sogleich, den Text auf Grund der neuen Veröffentlichung nach der literarischen und geschichtlichen Seite hin zu untersuchen¹³⁾.

Die griechische Zeit Ägyptens, fast unübersehbar in ihrer Mannigfaltigkeit, zieht die Gelehrten aus allen Lagern an. Ein

1) J. Lieblein, *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte*. IV, 476 S. 8^o. 18 M.

2) Camille Lagier, *L'Égypte monumentale et pittoresque*. Bruxelles-Paris-Leipzig 1914. 240 S. 8.50 Fr.

3) Daresy in *Ann. Serv. Antiqu. Ég.* 13 (1914), 109—114.

4) Weill in *Journal Asiat.* 1914, Heft 2.

5) Pieper in *ZÄSpr* 51 (1914), 94—105.

6) Kurt Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, 1 (*Urkunden des ägypt. Altertums*. Deutsche Übersetzung 1). Leipzig 1914. IV, 142 S. 5 M.

7) Clédat in *Rec trav. égypt. assyr.* 36 (1914), 103—112.

8) Legrain ebend. 57—68.

9) Müller in *OLZ* 17 (1914), 49.

10) So vermutet Alt in *OLZ* 18 (1915), 43—45.

11) So urteilte Schäfer auf Grund eines Papierabdruckes in *Amtl. Berichte Königl. Kunstsamml. Berlin* 31 (Jan. 1910), 99.

12) Wilh. Spiegelberg, *Die sogen. Demotische Chronik des Pap.* 215 der Bibl. Nation. zu Paris (*Demot. Studien* 7.) Leipzig 1914. 4^o. IV, 145 S. 13 Taf. 60 M.

13) Ed. Meyer in *Sitzungsber. Akad. Berlin* 1915, S. 287—311.

englischer Ägyptologe, der sich mit den wissenschaftlichen Problemen immer nur flüchtig beschäftigt hat, macht die berühmte Kleopatra zum Mittelpunkt einer populären Schilderung¹⁾; ebenfalls in erfreulich lesbarer Form, aber doch mit gründlicher Sachkenntnis, wird uns Ägyptens Stellung zur griechisch-römischen Welt in einem Handbuch deutscher Philologie vorgeführt²⁾. Ägyptische und griechische Texte sind in gleicher Weise die Quelle für den zukünftigen Historiker dieser Mischzeit; für die ersteren hat ein Ägyptologe wieder einmal ein paar interessante Stücke beigesteuert, eine demotische Inschrift zur Eröffnung eines Steinbruchs unter Ptolemaios XIII. bei Achmim³⁾ und eine Monographie über Parthenios, den Verwalter der Isis von Koptos unter Tiberius bis Nero⁴⁾. Was in den Papyrus steckt, deutet ein lebendiger kleiner Abriß an⁵⁾. Aus ihnen lernt man u. a., daß die griechischen Reisen des Altertums nicht anders als die modernen Europäer empfangen und geführt wurden; vornehmten Herren wußte man mit besonderen Schaustellungen aufzuwarten, während der gewöhnliche Tourist auf Dragomane angewiesen war und die allgemeine Straße zog⁶⁾. In der griechisch-lateinischen Literatur stecken zahllose Schilderungen und Andeutungen auf die Nilschwelle; sorgfältig zusammengestellt ergeben sie ein anschauliches Bild der damaligen Vorstellungen von ihrem Eintritt und ihren Gründen einschließlich der alten Frage nach den Nilquellen⁷⁾. Von den Beobachtungen eines gelehrten Griechen Hermapion ist uns die Übersetzung der Inschriften auf einem Obelisken Ramses II. erhalten, die Ammianus Marcellinus ausgeschrieben hat⁸⁾. Unter den Kleinfunden im griechisch-ägyptischen Stil ist zunächst die inhaltreiche Herausgabe der Terrakotten in Berlin zu nennen⁹⁾; ferner Tonlampen im Britischen Museum¹⁰⁾.

Beziehungen zum Ausland. Das Verhältnis Ägyptens zu seinen Nachbarn in der westlichen Wüste sowohl für die Urzeit wie für die Jahrtausende seiner Geschichte hat ein amerikanischer Archäologe gründlich und vielseitig durchgearbeitet¹¹⁾: sein umfassendes

1) Arthur E. P. Brome Weigall, *The life and times of Cleopatra, Queen of Egypt*. London 1914. 8°. 410 S. 16 M.

2) Einleitung in die Altertumswissenschaft, 3: Griech. und röm. Geschichte. 2. Aufl. Leipzig 1914. Darin: Lehmann-Haupt, *Vorzeit*; Beloch, *Griech. Geschichte*; Körnemann, *Röm. Kaiserzeit*.

3) Spiegelberg in ZÄSpr. 51 (1914), 65—75.

4) Derselbe, ebenda, S. 76—88.

5) Joseph Partsch, *Papyrusforschung*, 16. 24 S. 1 M. (SA, aus: Die Geisteswissenschaften, 1, 1914.)

6) Schuhart in Internat. Monatsschr. 7 (1913), 909—934.

7) Capelle in N. Jahrb. klass. Altert. 34 (1914), 317—361.

8) Erman in Sitzungsher. Akad. Berlin 1914, 245—273.

9) Vgl. S. 213, Anm. 1.

10) H. B. Walters, *Catalogue of the greek and roman lamps in the British Museum*. London 1914. 8°. 240 S. 43 Taf.

11) Oric Bates, *The eastern Lihyans*. London 1914. 4°. XXII, 298 S. 12 Karten. 12 Taf. 100 Abb. 42 Sh.

Werk wird die Grundlage für alle weiteren Untersuchungen abgehen, wenn das Urteil des Verfassers auch auf sprachlichem Gebiet nicht selbständig ist. Das Interesse der Engländer richtet sich seit langerer Zeit stark auf das Land Alašja; sie sehen in ihm bald Cypern¹⁾, bald ein Küstengehiet südlich vom Orontes²⁾. In einer ⁵ Zusammenstellung ähnlicher Denkmäler aus Ägypten und Kreta findet man einige Bemerkungen über die Beziehungen zwischen ägäischer und ägyptischer Kunst³⁾. Über die Literatur zu diesen und verwandten Fragen unterrichtet bequem ein sehr willkommenes Register⁴⁾.

10

Eine kleine Flut von Untersuchungen schlägt die Brücke zwischen Ägypten und dem Alten Testament. Was der französisch-schweizerische Ägyptologe dazu zu sagen hat⁵⁾, wird die Alttestamentler erfreuen, wenn sie hören, daß der Pentateuch von Moses in babylonischer Sprache und Schrift verfaßt und dann von Esra ¹⁵ ins Aramäische und von den Rabbinern der nachchristlichen Zeit ins Hebräische übersetzt ist. Der hübsche Abriß der ägyptischen Herrschaft über Palästina von einem Theologen⁶⁾ kennt die modernen Quellen, wenn er sie auch nicht nennt. Der rühmlichst bekannte Ausgräber der Städte der Philister hat Land, Geschichte und Kultur ²⁰ dieses Volkes in einem umfassenden Werke dargestellt⁷⁾. Eine ähnliche Aufgabe hat sich ein populärer Aufsatz gestellt⁸⁾; die Philister werden uns vorgeführt, wie sie sich auf den ägyptischen und kretischen Denkmälern und in den palästinensischen Grabungen ergehen haben. Eine andere Abhandlung schildert den Verlauf der Kriege ²⁵ Thutmosis III. in Palästina⁹⁾; die benutzten ägyptischen Texte entstammen im wesentlichen den „Urkunden“¹⁰⁾. In den Untersuchungen über alttestamentliche Gebiete kommen häufig Parallelen zu ägyptischen Ereignissen oder Texten zur Sprache. Ich nenne als besonders interessant die ekstatischen Erscheinungen bei den „Propheten“¹¹⁾; ³⁰ ferner die Ähnlichkeiten in der Literatur¹²⁾; endlich die scharfsinnige

1) Hall in *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society* 1912/13. 2) Wainwright in *Klio* 14 (1914), 1—36.

3) Hall in *Journ. egypt. archaeol.* 1 (1914). 197—206.

4) Bonner Jahrbücher 121 (1914): Register zu Band 92—120 (1892—1914), p. 7 „Ägypten“.

5) Edouard Naville, *Archéologie de l'Ancien Testament*. Paris-Neuchâtel [1914]. 8^o. 230 S.

6) Otto Procksch, *Die Völker Alt-Palästinas*. Leipzig 1914. 8^o. 41 S. 60 Pf.

7) R. A. Stewart Macalister, *The Philistines, their history and civilisation*. London 1914. 8^o. 136 S. 11 Abb. 3 Sh.

8) Guthe in *Deutsche Revue* 39 (Okt. 1914), 86ff.

9) Alt in *Palästinajahrbuch* 10 (1914), 53—99.

10) Vgl. die neue Übersetzung in S. 215, Anm. 6.

11) Gustav Hölscher, *Die Propheten*. Leipzig 1914. 8^o. 486 S. 9 M. (S. 129—133.)

12) Hermann Gunkel, *Reden und Aufsätze*. Göttingen 1913. 8^o. 192 S. 4,80 M. (S. 92—123. 131—139.)

Ableitung der Legende von der Gehurt Jesu aus einer ägyptischen Königslegende und der Geburt des Osiris¹⁾.

Kultur und Verwaltung. Eine zusammenfassende Darstellung für die ältere Zeit fehlt zunächst, sodaß die Einzeluntersuchungen auf diesen Gebieten z. T. in der Luft schweben. Für alle Fragen der Landesverwaltung tun wir einstweilen gut, uns an das reiche Material der griechischen Zeit anzulehnen; von dort her erhalten wir auch eine Zusammenstellung der für die Chronologie wichtigen Datierungsweisen der ägyptischen Urkunden²⁾. Ein Text des 10 Mittleren Reichs aus Hermonthis macht uns zum zweiten Mal mit Verträgen bekannt, die der Besitzer des Grabes mit den Priestern über die Besorgung seines Totenkultus schließt³⁾.

Zahlreiche Einzelaufsätze schneiden diese oder jene Frage von kulturgeschichtlichem Interesse an; z. B. die Maße und Gewichte, 15 unter steter Vergleichung mit den Systemen des Auslands⁴⁾. Ferner die Konstruktion des großen Schlagnetzes, in welchem man wilde Gänse fing⁵⁾. Ein Vortrag plaudert von den alten Ägypterinnen, ihrer Kleidung, ihrem Schmuck und den Geheimnissen ihres Toilette-tisches⁶⁾. Wer die endlosen Speisekarten vornehmer Ägypter bearbeiten will, möge sich von den arabischen Bäckern beraten lassen⁷⁾. In einem großen Handbuch der Gartenkunst hören wir auch von den Gartenanlagen der alten Ägypter⁸⁾. Mit *sebah* سبـح, den salzhaltigen Zersetzungprodukten der Stadtruinen, düngt man in großem Umfang seit 1800, einzelne Fälle sind aber schon für das Alter- 25 tum belegt⁹⁾. Die altägyptische Musik ist noch wenig bekannt¹⁰⁾; ihre Instrumente haben sich mehr im Sudan sowie im Westen und Süden von Afrika als im Niltal selbst erhalten¹¹⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Proben aus dem gesamten Gebiet, ausgewählt unter dem kulturgeschichtlichen Gesichtspunkt, 30 werden in einem Atlas mit inhaltsreichem Text vorgelegt; das ganze Material der erhaltenen Denkmäler, von den Tempeln und Gräbern über Statuen und Reliefs his zu den Gebrauchsgegenständen und

1) Hugo Gressmann, *Das Weihnachtsevangelium*. Göttingen 1914.
8°. 46 S. (SA. aus: *Religion und Geisteskultur*, 8. 1914.)

2) V. Gardthausen, *Griechische Paläographie* 2 (1913), 441—483.

3) Lange in *Sitzungsber. Akad. Berlin* 1914, 991—1004, mit Taf. VI.

4) Decourdemanche in *Ann. Serv. Antiqu. Eg.* 13 (1914), 125—160.

5) Montet in *Bull. Inst. Franç. Caire* 11 (1914), 145—153.

6) G. Maspero in *Revue Égyptienne*, auch separat: *La mode féminine chez les Égyptiennes d'autrefois* 8°. 9 S.

7) Reinhard Mielck, *Terminologie und Technologie der Müller und Bäcker im islamischen Mittelalter*. Diss. Breslau 1914. 8°. 102 S.

8) Marie Louise Gothein, *Geschichte der Gartenkunst*. 2 Bde. Jena 1914. (Beraten von H. Ranke.)

9) Großmann in *Theol. Lit.-Ztg.* 36 (4. März 1911), 156—157.

10) S. 11 in Arrey Dommer, *Handbuch der Musikgeschichte* 3. Aufl. von Arnold Schering. Leipzig 1914. 8°. 780 S.

11) Ankermann in *Ethnolog. Notizblatt* 3. SA.: 132 S. 171 Abbild. 3 Karten.

der Tracht tritt uns in einzelnen Stücken entgegen, zusammengefaßt als Erläuterung zu interessanten Bildern in den Thehanischen Gräbern. Die Arheit, die der Autor hoffentlich mit unverminderter Energie bis zu Ende durchführen kann, giht bei Vielseitigkeit und Sorgfalt der Belege ein anschauliches Bild von der antiken Kultur Ägyptens¹⁾. Für die ägyptische Architektur ist eine Untersuchung über die mykenische Säule zu beachten, die sich nach der Art ägyptischer Holzsäulen nach unten verjüngt; daneben kommen herabgelassene und aufgerollte Jalousien auf Scheintüren des Alten Reichs zur Sprache²⁾. Ausgewählte Statuen und Reliefs werden dem kunst-sinnigen Puhlikum in einer Sammlung vorzüglicher Wiedergaben dargeboten; der Text ist nach der ästhetischen Seite hin reich an verständnisvollen Beobachtungen³⁾. Das anatomisch geschulte Auge eines Kunstkenners hat die Punkte ermittelt, in denen der menschliche Körper in der ägyptischen Kunst durch die Stilisierung von der Natur abweicht⁴⁾. Die vielumstrittenen sogen. Hyksosphinxen und die ihnen verwandten Königsstatuen, in denen man zuletzt allgemein Amenemhēt III. sah, werden jetzt der Frühzeit zugeschrieben⁵⁾; die auf einigen Kennzeichen der Tracht beruhende Zuweisung ist m. E. irrig. Der Reliefstil Amenophis IV. hat sich allmählich aus der älteren Darstellungsweise entwickelt; unter den Nachfolgern des Reformatorkönigs ist er ebenso allmählich wieder aufgegeben⁶⁾. In den Reliefs vom Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-rē (Dyn. 5) bei Ahu Gurāb ermittelt man jetzt die Folge der Szenen; dabei ergeben sich interessante Einzelheiten sowohl auf dem archäologischen Gebiet wie für den Kultus⁷⁾. Da das Fortleben ägyptischer Motive in der koptischen Kunst noch wenig erforscht ist, sind wir für die zahlreichen Aufnahmen von ägyptischen Denkmälern der christlichen Zeit dankbar⁸⁾.

*Religion*⁹⁾. In den großen Handbüchern sind die falschen und bei uns längst überwundenen Vorstellungen von ägyptischer Religion nicht auszurotten; aus einem schon in 2. Auflage erscheinenden

1) Walter Wreszinski, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte*. Lief. 1—2. Leipzig 1914. 4°. Je 20 Taf. mit Text und Abb. auf 39 bezw. 32 Blatt. Je 7,50 M. in Suhskription.

2) Meurer in *Jahrb. Kais. Deutsch. Archäolog. Inst.* 29 (1914), 1—16.

3) Hedwig Fechheimer, *Die Plastik der Ägypter*. 1.—2. Aufl. Berlin 1914. 4°. 59 S. 156 Taf. 10 M.

4) C. H. Stratz. *Die Darstellung des menschlichen Körpers in der Kunst*. Berlin 1914. 8°. 322 S. 252 Abb. 12 M.

5) Jean Capart, *Recherches d'art égyptien*. I. *Les monuments dits Hyesos*. Bruxelles 1914. 4°. 46 S. 29 Abb.; SA. aus: *Ann. de la Soc. Roy. d'archéol. de Brux.* 27 (1913), 121—156.

6) v. Bissing in *Sitzungsher. Akad. München, phil.-hist. Kl.*, 1914. III. 8°. 19 S. 10 Taf.

7) Derselbe, ehenda 1914. IX. 8°. 18 S.

8) Johann Georg Herzog zu Sachsen, *Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens*. Leipzig 1914. 80 S. 239 Abb.

9) Jahresbericht 1910—13 in *Arch. f. Religionswiss.* 17 (1914), 197—225.

Abriß ist für sie kaum etwas Richtiges zu lernen¹⁾. Völter hat seine Zitate modernisiert, aber die Methode ist die alte; ich kann mir nicht denken, daß ein ernsthafter Mensch ihm die Identifikation von Jahwe mit Sopd oder von Mose mit Thot glaubt²⁾. In Moret's 5 Darstellungen vom Königtum, dessen jeweiliger Vertreter nach dem Dogma ein überirdisches Wesen ist³⁾, oder von den Mysterien⁴⁾ steckt viel Material und manche gute Beobachtung; auch wirkt das Ganze durch seine reizvolle Form. Eine der merkwürdigsten Gestalten des ägyptischen Pantheons ist Bes, sowohl wegen seiner 10 mannigfachen Formen und Aufgaben, wie wegen seiner ausländischen Beziehungen; eine inhaltreiche Studie gliedert die vorhandenen Typen⁵⁾. In einem großen Amonhymnus stecken ausführliche Anspielungen auf den Untergang des Aton, des Gottes von Tell el-Amarna, und das Wiederaufkommen des Amon von Theben⁶⁾. Im 15 Tempelkultus spielen die Kapellen *pr dwȝ.t* und *dbȝ.t* eine Rolle; sie sind die Räume, in denen der König für die Zeremonien umgekleidet und geschmückt wird⁷⁾. Ein umfangreiches Werk führt die verschiedenen Typen der Amulette vor, in denen sich der ganze Volksglaube, Aberglaube und Zauberei, Naturkräfte und Tiergötter, 20 wiederspiegeln⁸⁾. Zwei bestimmte Amulette stellen sich bei kritischer Analyse als Knoten mit symbolischer Bedeutung heraus⁹⁾. Ein ungewöhnlicher Totenpapyrus des Berliner Museums aus dem 1. Jahrh. n. Chr. enthält einen illustrierten Text mit Liedern an Osiris¹⁰⁾.

25 Für die griechisch-römische Zeit liegt eine zusammenfassende Darstellung des Tierkultus vor, die allerdings fast ausschließlich auf den Berichten der klassischen Literatur beruht¹¹⁾. Der zusammenhängende Fund von 29 griechischen und demotischen Ostraka aus Ombos, der durch die Dankbarkeit eines preußischen Prinzen an die 30 Universität Straßburg kam und mustergültig veröffentlicht worden ist, unterrichtet uns über die dortige Beisetzung der Ibis- und Falkenmumien; sogar über ihre gelegentliche „Reinigung“ sind Ur-

1) S. 135—151 in: Paul Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte 2. Aufl. Calw-Stuttgart 1908. 8°. 512 S.

2) Daniel Völter, Jahwe und Mose. Leiden 1914. 8°. 48 S. 1,25 M.

3) Alex. Moret, S. 179—230 mit pl. I—IV und fig 1—19 in: Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de vulgarisation 38. Paris 1912.

4) Moret, S. 1—105 in: ebenda, 37. Paris 1912.

5) Franz Balod, Prolegomena zur Geschichte der härtigen zwerghaften Gottheiten in Ägypten. Moskau 1913. 8°. 115 S.

6) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 289—295.

7) Kees in Rec. trav. égypt. assyr. 36 (1914).

8) W. M. Flinders Petrie, Amulets. London 1914. 4°. 58 S. 54 Taf. 21 M.

9) Jéquier in Bull. Inst. Franç. Caire 11 (1914), 121—143.

10) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 97—102. 145—154.

11) Th. Hopfner in Denkschr. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist., 57, 2. 1914. 201 S. 11,90 M.

kunden ausgestellt worden¹⁾. In den Gräbern und dem Totenkultus von Alexandria leben unter der griechischen Oberfläche viele ägyptischen Sitten weiter; sie erhalten sich bis in die christliche Zeit hinein²⁾. Was sich an ägyptischem Gut in den griechischen Mysterien nachweisen lässt, ist zunächst nicht viel; überdies hat es auf seinem Wege durch andere Kulturen eine Umbildung erfahren³⁾. Eine mir nicht zugängliche Untersuchung hat sich an den religiös-philosophischen Synkretismus des Orients gewagt, der von den heidnischen Religionen zum Christentum führt⁴⁾.

Literatur. Wie immer ist die Zahl der Arbeiten hier klein; aber es handelt sich bei der Vielseitigkeit und zeitlichen Ausdehnung der ägyptischen Literatur um ein Gebiet, das zweifellos die Aufmerksamkeit über unsere Fachwissenschaft hinaus auf sich lenken wird, wenn es nur erst einmal zugänglich gemacht ist. Die wichtigen Petersburger Handschriften mit den Unterweisungen eines Königs an seinen Sohn und mit Prophezeiungen auf die Errettung Ägyptens durch die 12. Dynastie, die Golenischeff im vorigen Jahre vortrefflich herausgegeben hatte, haben nun eine vollständige Übersetzung von anderer Hand gefunden⁵⁾. Die Herstellung einzelner Stellen des Sinuhe-Romans ist noch lange nicht abgeschlossen⁶⁾. Die populäre Behandlung eines bisher nur in wissenschaftlicher Form herausgegebenen Familienstreites um Einkünfte aus dem Tempelgut eines mittelägyptischen Amon wird in dem neuen Gewande hoffentlich manchen interessierten Leser zur weiteren Beschäftigung mit dem Stoffe anregen⁷⁾. Für die Beachtung, die ägyptische Literaturformen in den Nachbarwissenschaften finden, nenne ich die Heranziehung von Texten der Ich-Erzählung zur griechischen Literatur⁸⁾.

Naturgeschichte. Die Bearbeitung des Materials aus Ägyptens Geschichte und Gegenwart durch Naturforscher und Ärzte hat der Ägyptologie schon manche wertvolle Studie zugeführt und uns neue Perspektiven eröffnet. Die Bestimmung der in und um Ägypten vorkommenden Gesteine, die sich zur Verarbeitung für Bau- und Bildhauerzwecke eignen, wird man gern nachschlagen⁹⁾. Das Kamel soll aus der Cyrenaika eingeführt, das Pferd dagegen aus seiner

1) Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, *Die Prinz Joachim-Ostraka*. Straßburg i. E. 1914. 8°. VIII, 69 S. 4 Taf.

2) Theodor Schreiber, *Die ägyptischen Elemente der alexandrinischen Totenpflege*. Alexandrien 1914. 8°. 24 S. 4 Abb. — SA. aus: *Bulletin de la Soc. archéol. d'Alex.* No. 15.

3) Paul Foucart, *Les mystères d'Eleusis*, Paris 1914. 8°. 508 S.

4) P. Carolidis, *Anubis Hermes Michael*. Straßburg 1913. 21 S. 1 M.

5) Gardiner in *Journ. egypt. archaeol.* 1 (1914), 20—36. 100—106.

6) Gardiner in *Rec. trav. égypt. assyr.* 36 (1914), 17—50.

7) Jean Capart, *Un roman vécu il y a XXV siècles*. Bruxelles 1914.

8°. 91 S.

8) Eduard Norden, *Agnostos Theos*. Leipzig-Berlin 1913.

9) O. Hermann, *Gesteine für Architektur und Skulptur*. Berlin 1914

8°. 119 S. 4 M.

arabisch-afrikanischen Heimat nach Asien gewandert sein, was Befürfene nachprüfen mögen¹⁾). Der viel umstrittene ‘ṣ-Baum soll keine Leguminose (bisher Acacia Seyal), sondern eine Konifere sein, nämlich *Taxus baccata*²⁾. Das Interesse der Mediziner an ihren antiken Kollegen findet seinen Ausdruck in der Aussstellung von ärztlichen Instrumenten aus alten Funden bei Gelegenheit eines Kongresses³⁾. Drei Anatomen bzw. Pathologen haben Mumienuntersuchungen veröffentlicht: der erste über die Herrichtung des Körpers durch die Balsamierer⁴⁾, der zweite an koptischen Leichen mit schlechten Zähnen⁵⁾, der dritte hat Mumienhaut mikroskopiert⁶⁾.

Die moderne vergleichende Entwicklung der Ethnologie verspricht für uns ergebnisreich und fördernd zu werden. Ich meine damit zwar nicht die Zusammenstellung von Berichten über die Bestattungssitten bei den Völkern am oberen Nil und weiter im Innern von Afrika⁷⁾, so wertvoll diese an sich auch sind. Sonder vielmehr die auf die wirtschaftlichen Grundlagen der afrikanischen Völker gerichteten Untersuchungen⁸⁾; aus den ursprünglichen Formen der Bodenkultur, sowie der Haustiere und Kulturpflanzen haben sich die Ägypter durch Annahme asiatischen Kulturbesitzes herausgehoben. Aus derartigen Erwägungen hat sich ergeben, daß Rind, Pflug und Getreide aus Asien über Südarabien und den Sudan nach Ägypten gelangt sind⁹⁾.

1) Salomon Reinach in Soc. archéolog. de Constantine , 71—74.

2) Ducros in Ann. Serv. Antiqu. Eg. 14 (1914), 1—12.

3) Handbook of the Historical Medical Museum, 17. internat. Congress of Medicine. London 1913. 8°. 140 S. (S. 23—24.)

4) Elliot Smith in Journ egypt. archaeol. 1 (1914), 189—196.

5) M. A. Ruffer, Studies in Palaeopathology in Egypt, in: Journal of Pathology 1913. 14 S. 6 Taf.

6) Julius Heller, Zur mikroskopischen Anatomie der ältesten Säugetier- und Menschenhaut (Mammut, ägyptische und peruanische Mumien). SA. aus: Berl. klin. Wochenschr. 1914, Nr. 16 4° 10 S. 3 Abb.

7) Petrie in Ancient Egypt 1 (1914), 115—127.

8) Eduard Hahn, Von der Haecke zum Pflug (Wissenschaft und Bildung 127). Leipzig 1914. 114 S. 1,25 M. (S. 80 ff.)

9) Schweinfurth zu Hahn in Anthropolog. Ges. Berlin, Juni 1914

Verzeichnis der im letzten Halbjahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Heft angezeigten Werke¹⁾). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 84, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerhören der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweils stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

M. I. Hussey. — Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II from the time of the Dynasty of Ur copied with Synopsis of the contents of the tablets and Indices by Mary Ina Hussey, Ph. D. (= Harvard Semitic Series, Vol. IV.) Cambridge, U. S. A.: Harvard University Press 1915; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. VII + 46 S. + 76 Tafeln. 4°. Geb. M. 20.—.

W. Bacher. — Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds. Von Wilhelm Bacher. (= Schriften hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig 1914, Gustav Fock. XI + 704 S.

S. Poznański. — Babylonische Geonim im nachgeonimischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Samuel Poznański. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, Band IV, Heft 1. 2.) Berlin, Mayer & Müller, 1914. X + 144 S. M. 4.—.

I. Goldziher—Andræ. — Islam fördom och nu. Studier i koran tolkningens historia. Olaus Petri-Föreläsningar av Ignaz Goldziher. Översättning från författarnas manuskript av Tor Andræ. Stockholm, Hugo Gebers Förlag. III + 239 S.

W. Popper. — Abu 'l-Mahāsin Ibn Taghrī Birdī's Annals entitled An-nujūm az-zāhirā fi Mu'lūk Miṣr wal-Kāhira (Vol. VI, part I, No. 1) edited by William Popper. Published by the University of California Press, Berkeley (= University of California Publications of Semitic Philology, Vol. 6, No. 1, pp. 1—164, March 1915). VI + 164 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständigen, erschienenen Schriften, also aller bloßen Ahdrücke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- A. Grohmann.* — Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern von Dr. Adolf Grohmann. Mit 197 Abbildungen im Texte. (= Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissensch. in Wien. Philosoph.-histor. Klasse, 58. Band, 1. Abhandlung.) Wien, 1914. Alfred Hölder. 104 S. 4°. 9 Kr. 80 H.
- J. J. Mayer.* — Das Weih im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte. Von Johann Jacob Meyer. Verlag von Wilhelm Heims, Leipzig 1915. XVIII + 440 S. M. 15.—, geh. M. 18.—.
- St. Konow.* — Indien unter der englischen Herrschaft von Dr. Sten Konow, Professor für Kultur und Geschichte Indiens, Hamburg. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1915. VII + 142 S. M. 2.70. kartoniert M. 3.50.
- H. Oldenberg.* — Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Von Hermann Oldenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915. VIII + 366 S. M. 9.—, in Ganzleinwand M. 10.—.
- M. Walleser.* — Prajña Pāramitā. Die Vollkommenheit der Erkenntnis. Nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen von Max Walleser. (= Quellen der Religions-Geschichte, hrsg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Gruppe 8, Band 6.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. VII + 164 S. M. 6.60, geb. M. 7.80.
- * *W. Bang & J. Marquart.* — Osttürkische Dialektstudien. Von W. Bang und J. Marquart. (= Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Philol.-histor. Klasse, Neue Folge, Band XLII, No. 1.) Mit 10 Tafeln. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung, 1914. 276 S. M. 40.—.

Abgeschlossen am 30. Mai 1915.

==== Neuer Sonderdruck (aus diesem Doppelhefte) ====

Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von Eugenio Griffini. Mit 18 Tafeln. Preis 3 M. (für Mitglieder der D. M. G. 2 M.).

Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus.

Von

Siegbert Pineus.

Durch die nachfolgende Edition der Scholien des Barhebraeus zu Exodus soll wiederum ein Schritt zu der vollkommenen Ausgabe dieses in so vielfacher Hinsicht interessanten und wertvollen Bibelkommentars getan werden, an dessen Edition schon seit ungefähr einem Jahrhundert gearbeitet wurde, die aber immer noch nicht gänzlich abgeschlossen ist¹⁾). Zugrunde gelegt sind dem Texte die vier in Deutschland vorhandenen Handschriften des **Jjšy' i,ol,** die im Text angeführten Zitate der Peschitō und Syrohexapla wurden mit den Editionen verglichen und alle bemerkenswerten Varianten verzeichnet. Kapitel XIV (doch erst von Vers 5 an) und XV hat R. Schröter bereits in dieser Zeitschr. 24 (1870), S. 502 ff. mit Übersetzung und reichlichen Anmerkungen herausgegeben, dennoch schien es mir nicht überflüssig, sie nochmals zu edieren, einerseits um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, vor allem aber, weil Schröter nur die eine deutsche Handschrift p benutzt hatte, die er allerdings durch Wright und A. Neubauer mit der Londoner add. 21580 und der Oxfordner Handschrift vergleichen ließ, so daß bei ihm die Varianten der drei anderen deutschen Handschriften fehlen. Die massoretischen Glossen zu Exodus hat Weingarten²⁾ bereits herausgegeben. Nach dem Vorgang von Glück³⁾ habe ich auch Parallelen zu den sachlichen Erklärungen des Barhebraeus zu Exodus in der jüdischen exegetischen Literatur aufgesucht und die nicht wenigen übereinstimmenden Bemerkungen, die ich feststellen konnte, zusammengestellt. Doch scheint mir die Annahme Glück's, daß

1) Unediert sind noch die Scholien zu Gen. I—XX und zum Ev. Markus.

2) Lasser Weingarten: Die syrische Massora nach Bar-Hebraeus. Der Pentateuch (Diss.), Halle 1887; doch da er den cod. S noch nicht benutzen konnte, fehlen bei ihm einige massoretische Bemerkungen (vgl. Kap. XVI, 35; XXVIII, 4), an anderen Stellen bringt er schlechtere Lesarten (vgl. II, 3. 7. 9. 20; V. 9. 17; X, 19; XII, 39; XIV, 5. 21; XVI, 8. 13. 14; XIX, 21; XXII, 9. 27; XXVIII, 27; XXX, 34; XXXII, 34; XXXIII, 19), auch bringt er die massoretischen Glossen zum **לְעֹז** nicht.

3) Rudolf Glück: Die Scholien des Gregorius Abulfarag Barhebraeus zu Gen. 21—50, Ex. 14. 15, Leviticus, Deuteron. und Josua auf jüdische Quellen untersucht (Berner Diss.), Mainz 1903.

unser Autor die hebräische Sprache vollkommen beherrscht habe und imstande gewesen sei, aus den jüdischen Quellen direkt zu schöpfen, sehr schwierig, nachdem Rhode¹⁾ überzeugend nachgewiesen hat, daß Barhebraeus höchstwahrscheinlich überhaupt nicht Hebräisch verstanden hat. Wenn er ferner die jüdischen Midraschim und Kommentatoren genau gekannt und studiert hätte, müßten sich sicher noch weit zahlreichere Parallelen zu diesen bei ihm finden, als es wirklich der Fall ist. Auffallend ist es bei dieser Annahme auch, daß Barhebraeus in seinen syrischen und arabischen Geschichtswerken, in denen er auch berühmte jüdisch-arabische Ärzte und Gelehrte aufführt, gerade alle bedeutenden jüdischen Schrifterklärer, die gleichzeitig die berühmtesten Gelehrten ihres Volkes waren, nicht erwähnt. Nur Maimonides wird an einer Stelle²⁾ von ihm genannt, doch scheint er danach seine Kenntnis von ihm hauptsächlich durch Gespräche mit aus Europa eingewanderten Juden in Antiochia und Tripolis erlangt zu haben. Vielleicht lassen sich die zahlreichen Übereinstimmungen durch die Vermutung erklären, daß Barhebraeus auch sonst mit jüdischen Gelehrten Unterredungen über biblische Probleme geflossen und sich so über die jüdischen Erklärungen unterrichtet hat³⁾. Ganz ohne Beispiel in der Geschichte wären solche lehrreiche Gespräche zwischen einem jüdischen und syrischen Gelehrten nicht, finden wir doch bei Graetz⁴⁾ die Mitteilung, daß der Gaon Hai im 10. Jahrhundert mit dem Katholikos Mar Elias I., dem Oberhaupt der morgenländischen Christen in Bagdad, befreundet war und sich nicht scheute, wenn er in seinen exegetischen Vorträgen auf eine Schwierigkeit stieß, bei diesem in betreff der syrischen Übersetzung anzufragen.

A b k ü r z u n g e n :

- Handschriften der Scholien (alle 4) = BH.
- ³⁰ cod. Berolinensis Sachau 326 = S.
- cod. Berolinensis Sachau 134 = s.
- cod. Berolinensis Petermann I, 10 = p.
- cod. Gottingensis ms. or. 18^a = g.
- Editionen der Peschītō (alle 4) = Ps.
- ³⁵ Peschītō, ed. Lee, London 1823 = l.
- Londoner Polyglotte, ed. Walton, 1657 = l.
- Urmiabibel 1852 = u.
- Codex Ambrosianus, ed. Ceriani, Mailand 1876 ff. = a.
- Septuaginta, ed. Lagarde, Göttingen 1883 = Sept.
- ⁴⁰ Origenis Hexapla, ed. Field, Oxford 1875 = F.
- Lagarde: Bibliotheca Syriaca, Göttingen 1892 = b.

1) Rhode: *Gregorii Barhebraei Scholia in Ps. V et XVIII*, Breslau 1832.

2) Vgl. G. L. Bauer (*Übersetzung der [arab.] Kurzen Geschichte der Dynastien*) II, S. 210. 3) Vgl. auch Schröter a. a. O. S. 496.

4) Geschichte der Juden VI, S. 7; vgl. ferner ZDMG. 12 (1858), S. 373.

Kapitel I.

1) > g p ; bei S fehlt die Stelle von **وَدَوْ** bis **لَهَوْ** (inkl.), bei s lautet der Anfang folgendermaßen: **لَهَوْ وَدَوْ حَمَّ**; **وَدَوْ لَهَوْ**.

2) > S; g p: **கூடுமில்லோ**,
S: **கூடுமில்லோ**.

⁴⁾ > BH; b: ö, Ä, ü, ö, öllö

gadawall mit einem Obelos vor

ων, ebenso F: καὶ Ων, ἦ στιν

*'Ηλιούπολις mit einem Obelos, Sept:
καὶ Ωρ, ἦ ἐστιν Ἡλίου πόλις.*

5) Dazu findet sich bei g' folgende Randbemerkung: $\vdash \dot{\varphi} \Downarrow$ "

لطفه دسدا. / **بخت** **عشق** **حفلة**

ستة مائة وسبعين دولار وستين.

a: Amis, oiaas.

7) > BH11'; au: .

⁸⁾ BH; Ps: **חַנְתָּה**, MT: **רִנְעָתָה**

15*

Kapitel II.

¹⁾ > SPs; bei pgs fehlt ~~و~~ ~~و~~.

²⁾ > BH 11'; u: *αλεγό*, vgl.
Nöldeke § 43 C.

3) > S n P s :

— sps, gs: 8.5.

۴) > BH u; II: مراقبه.

5) > BHull; bei ab fehlt dieses Wort, MT: נִבְנָה תְּבַנֵּה.

⁶⁾ Hierzu eine Randbemerkung bei g: مکان ملک. لے ۰۰۵ ملک مکان ۰۰۵.

⁷⁾ **وَفِعْلَةٌ**, bei b mit einem Aster., ebenso nach F: **θίβιν** (oder **θίβην**) **παπύρου**, doch einige eodd. nach ihm auch ohne Aster., bei Sept nur: **θίγβην**.

Nöldeke § 42, ngs: *ə̄l̄v̄o*

9) > S: p.g.s.: 1-222

10) > RΠ₀U₀Δt₀

Nülden 8.87

Nöldeke § 21.

III) > BH; Ps: ~~0,55000~~.

12) > BH; Ps: ஏன்றால்.

13) > BH; dagegen hat b: ὄλλε und ebenso Sept: ἀνείλατο αὐτήν.

14) > S; bei p fehlt: ol ço:n,
bei g s folgt auf l A / nur l A, o:n

15) ≥ BH_{n+1}: 222 2²³ val

N.W.H. - S. 102 D.

16) S. 13

1985, pg 8. ~~1985~~.

لُجَّةٌ / لِعَنْ. 1) «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ»، تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 10. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 11. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 12. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 13. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 14. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 15. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 16. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ. 17. «تَحْمِلَهُ كُلُّ اِنْسَانٍ بِلَمَّا دَرَأَهُمْ مَوْعِدُهُمْ». 10.

¹⁾ > BH; Ps: יְהוָה/ אֱלֹהִים

²⁾ > BH 1; u: *ওଦୁଳ୍ଜୋ*, vgl. Nöldeke § 175 B und § 45.

syr. (ed. P. Bedjan, Paris 1890), S. 13; in der hebr. Literatur wird die Tochter Pharaos בָּתְהַרְיָה genannt, vgl. u. a. I Chron. IV, 18, Midr. Schem. r, Abschnitt I zu Kap. V, 10 und auch Midr. Jalkut zur Stelle. Ferner bei g folgende Randbemerkung: **וְהַלְאָה** **בְּנֵת** **פְּנֵי** **פְּנֵי** **פְּנֵי** **פְּנֵי**.

⁴⁾ > BHI'; u: ~~oΔla~~, vgl.
Nöldeke § 176 B.

5) Der Sinn dieser Bemerkung ist mir nicht klar geworden.

⁶⁾ > Sp; g s: ωοjɔ: m, vgl. Nöldeke § 176 E.

?) > Sg; ps: କୁଳାଙ୍ଗ.

8) > pg s; S: ~~wif.~~

⁹⁾) > BHI'; u: μοσσ.

10) > BHu; l': ମୁହୂ.

Kapitel III.

رسا بِأَقْرَبٍ: 1. «مِنْهُنَّ أَنْتَ لِمَبْدِئِكَ» وَلَكِنْتَ. «لَمْ يَأْتِكَ مِنْهُنَّ أَنْتَ لِمَبْدِئِكَ»⁸⁾ وَلَكِنْتَ. «لَمْ يَأْتِكَ مِنْهُنَّ أَنْتَ لِمَبْدِئِكَ»⁹⁾ وَلَكِنْتَ. «لَمْ يَأْتِكَ مِنْهُنَّ أَنْتَ لِمَبْدِئِكَ»¹⁰⁾ وَلَكِنْتَ.

hierzu bei g eine Randbemerkung:
فَهُوَ لِلْمُؤْمِنِينَ.

2) > Sall'; pgsu: *وَلِقْتُ*
 3) > BH; Ps MT haben vor
كُلُّ noch *كُلُّ*.

4) > BH a; ull: *وَلِيْلَةٌ*.

5) Die Stellung der massoret. Glossen gewöhnlich nach S; pgs setzen sie hier wie auch sonst unmittelbar hinter das betreff. Wort.

6) > سگپ؛ س: مالو.

7) > BH; Ps MT: **جَلَّ** عَزُّو.
 8) > *pgsu*; S: ohne Sējamē,
 a: **جَلَّ**, H: **جَلَّ**.

٩) Hierzu eine Randbemerkung
bei g: مَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
مَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
مَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
مَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
مَنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

¹⁾ > Ss; pg: J.

²⁾ > SpS; gPs: 100.

8) > Sp; gs: .

⁴⁾ > S; p g s: ~~10~~ 11 00.

5) > Sp sll'; g: **مُهَمَّة**; a u:

مکتبہ

⁶⁾) > S; bei p'gs fehlt ♂.

?) > pgs; bei S: Abri, doch am Rande ebenfalls: Abre.

8) > S; bei pgs steht dieses Wort vor ~~o~~o.

⁹⁾ > Ssp; g: حِنْجَةٌ, vgl. Nöldeke § 87.

¹⁰⁾ > BH a; ull': **جَسْتَهُ**; MT: **גָּסְתֵּה**.

11) > BH¹; u: $\overline{b\ell}$.

¹²⁾ > pgs; bei S fehlt ca. 30%.

¹⁾ **ס** und **ל** bedeuten das-
selbe, aber weil das letztere ge-
bräuchlicher ist, verwendet es Bar-
hebraeus hier wohl zur Erklärung
des ersten.

²⁾ > S; pgs: 15.

⁴⁾ > S; bei g p s fehlt o ö,

5) > S; pgs: 0102.

⁶⁾ > Sgs; p: mezo.

7) > BH a u MT; II': ~~00~~.

⁸⁾ > BH; bei Ps fehlt \, MT:

Kapitel IV.

¹⁾) > pgs; S: ~~Janus~~.

²⁾ Vgl. Nöldeke § 145 E.

3) Bei b : mit Aster., nach F
in den griechischen Codices: ἵσχνό-
φωνος γὰρ καὶ βραδύγλωσσος ἔγώ
εἰμι ohne Aster., in Sept fehlt γάρ.

4) > BHaul; l': ~~Jo~~ll.

5) > S; pgs: j; ~~Mo.~~

6) > S; pgs: ~~one~~ ~~one~~

\geq Sgs; p: 100.

⁸⁾ > g; p.s.: **Liebe**.

¹⁾) > SPs; pgs: ٥٩٦ | ٣٢.

²⁾) > SpgPs; s: ~~soil~~.

⁸⁾) > BH11; a u: ~~✓~~.

⁴⁾ > BH b, dagegen Sept: ἄγγελος κυρίου, nach F einige Codices ebenso, andere wie die Sh nur: ἄγγελος, Targ. Onkelos und Jona-than: מלאך נא.

5) Bei b: **ἱασθαι** mit der Anmerkung: **ἱασθαι** ε? οὐδε; Sept und F: **ψῆφον**, doch nach F an dem Rande eines Codex auch die Variante: **μάχαιραν**; **ξέφος** **ιδάνι.**

6) > S; pgs haben noch Δ
vor Δ , das wohl überflüssig ist.

۷) > pgs; S: **جذب**.

⁸⁾ Exod. XVIII, 6, wohl frei zitiert.

9) > BH; Ps MT haben vor
LAnjo noch: Ld B.

¹⁰⁾ > BH; Ps: poor Lo.

11) > BH MT; Ps: ~~0,501~~.

¹²⁾) > S; bei pgs fehlt

﴿وَمَنْ يُحْكِمُ لِيْلَةً فَهُوَ يُحْكِمُ الْمَوْلَى﴾
فِي الْأَذْكُورِ الْمُعْتَدِلِ، وَالْمُؤْمِنُ بِهِ مُؤْمِنٌ

Kapitel V.

5

7. «وَلَمْ يَرْكِنْ يَعْمَلْ^٥ لَدُورْ بِحَلْرَهْ^٦ لَهْ تَحْتَهْ. 8. «هَلْلَهْ
بَقْلَهْ لَهْ» لَهْ كَلْلَهْ دَرْمَهْ كَلْمَهْ لَهْ بِلَهْ لَهْ كَلْمَهْ. 9. «لَهْ
لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 10. «لَهْ كَلْلَهْ سَهْرَهْ دَهْ بَلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 11. «لَهْ
لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 12. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 13. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ
لَهْ كَلْلَهْ. 14. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ دَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 15. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ
لَهْ كَلْلَهْ». 16. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ دَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ». 17. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ
لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ دَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ. 18. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ دَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ». 19. «لَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ دَهْ كَلْلَهْ دَهْ قَمْسَهْ».

¹⁾) > BHau; 11' MT: **N**{.

²⁾ ≥ s; pgs: **¶**

3) > Spg; bei s fehlt alles von $\Delta\Delta$ an bis وَهُنَّ (exkl.).

4) > BH; ungenaues Zitat, da
bei b: ~~Δ~~, ~~Δ~~.

5) > SPs MT; pg: A.

6) > S; pg haben noch a vor
a, auch wird durch b تحميم
als Zitat aus der Sh bestätigt.

7) > S; bei gp fehlt: 

وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَعْلَمُ, bei s fehlt

alles von (inkl.) bis
(exkl.).

⁸⁾ Vgl. Nöldeke § 23 I und Weingarten a. a. O.

S: مَحْكُومٌ كَمَا كُوِفَّ

¹ An., vgl. Nöldeke § 167, Anm. 1.

¹⁰⁾ > SPs; pgs: ١٤٦.

11) > pgs (die auch noch: αι
vor μοι, λαθο haben), bei S fehlt
diese Glosse.

¹²⁾ > pgSps; S: واعظ/.

لَعْنَةٌ » أَ وَ حَكُمَّا تَهْبِي حَمَّ نِسْتَهٌ¹⁾ كَفَرٌ مَا . 21. « بِإِجْاعِهِ
لَمْ يَسِّرْ²⁾ صَبَرْ فَنَاهٌ » مَ وَ إِلَيْهِ لَمْ يَسِّرْ صَبَرْ فَنَاهٌ . 23. بِهِ
كَفَرٌ إِلَيْهِ لَمْ يَسِّرْ . لَعْنَةٌ كَفَرٌ كَفَرْ . كَلْعَهُ لَعْنَةٌ⁴⁾ كَفَرٌ
كَفَرٌ إِلَيْهِ لَمْ يَسِّرْ . كَفَرْ لَعْنَةٌ كَفَرٌ كَفَرٌ⁵⁾

5

Kapitel VI.

« بِلَرْ بِلَرْ حَنَةٌ . بِلَجَّا لَلَّهٌ مَلَكُوكْ مَلَكَهُوكْ
حَلَقْبَهُوكْ اللَّهٌ . مَعَدْ حَنَةٌ لَلَّهٌ سِهَّا بِهِ » أَ عَدَهُوكْ بِلَهُوكْ
بِلَجَّهُوكْ لَلَّهٌوكْ . بِلَمَكْ بِلَمَكْ بِلَمَكْ . مَلَكَهُوكْ بِلَهُوكْ . لَلَّهٌ
بِهِ بِهِ بِهِ . رَسَلْ بِإِنْدَلْ : 14. « بِلَهٌ قَعَدْ بِهِ سِهَّا بِهِ عَدَهُوكْ⁸⁾
أَ بِسَهَّا بِلَهٌوكْ لَلَّهٌوكْ عَدَهُوكْ . بِسَهَّا بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ¹⁰⁾
لَمْ بِهِ . « حَنَهْ وَصَلَا . سِهَّهْ وَقَلَهْ وَسِرَّهْ وَضَيْهْ . 15. حَتَّ
عَصَمْ . بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ¹⁰⁾ وَ بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ¹¹⁾ وَ بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ¹²⁾ حَدَّسَهُوكْ
» 16. « بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ . بِلَهٌوكْ بِلَهٌوكْ¹³⁾ حَنَهْ بِلَهٌوكْ¹⁴⁾ . 18) حَنَهْ بِلَهٌوكْ¹⁵⁾

1) > S; pgs: ohne Sējamē.

2) > BH; Ps MT: حَدَّسَهُ.

3) > pgs; S hat noch: أَ hinter فَنَاهٌ.

4) > BH; Ps: كَلْعَهُ.

5) > S; bei pgs fehlt أَ.

6) > SPs; pg: حَلَقْبَهُوكْ, s: حَلَقْبَهُوكْ, MT: شَرَّهُوكْ.

7) > S; pgs: كَفَرَهُوكْ.

8) > BH; Ps MT: كَفَرَهُوكْ.

9) > BH u; l': بِلَهٌوكْ; MT: كَفَرَهُوكْ.

10) > BH u; l': بِلَهٌوكْ, MT: بِلَهٌوكْ.

11) > BH a u; l': بِلَهٌوكْ, MT: بِلَهٌوكْ.

12) b hat: كَفَرَهُوكْ¹⁶⁾ mit der Anmerkung: حَدَّسَهُوكْ¹⁷⁾, was durch F bestätigt wird, dagegen Sept: οἱ ἐκ τῆς Φοινίσσης.13) Ungenaues Zitat des Barhebraeus, bei Ps MT: كَفَرَهُوكْ¹⁸⁾ حَنَهْ بِلَهٌوكْ¹⁹⁾.14) > BH u MT; l': كَفَرَهُوكْ²⁰⁾.

¹⁾ > BHu; ^{1'} حمد, MT: ² לְבָנִי, MT: ³ سَلَامٌ, MT: ⁴ مُلْكَهُدَةٌ, MT:

²⁾ > BH u; 1: אַל־צִוָּר, MT: אַל־צִוָּר.

9) > pgl; ul: **گھنڈوں**,

גָּמְבֵּרְתָּה MT: גָּמְבֵּרְתָּה.

10) > Sg; 11: **لِكْنَةٌ**, p.:

וְיִתְאַלֵּל, וְיִתְהַלֵּל. MT: **וְיִתְאַלֵּל, וְיִתְהַלֵּל.**

בְּנֵי, MT: בְּנֵי.

↳ BIRK, a. **بِرْكَة** n) > pgs; S: **بِرْكَة**.
↳ **بِرْكَة** bei MT nur: **بِرْكَة**.

¹²⁾ > pgs; S: ~~so~~.

٥) > SPs; pgs: **صَفَرٌ**, MT: : ١٣) > gs; S: **لِكْرَهٌ**.

14) > BH; Ps: ~~م~~.

⁶⁾ > BH 1; u: **فَلَمَّا**, MT: 15) > SPs; pgs: **كَمْ**.

13) > SPs; pgs: ~~mea~~.

16) > S, bestätigt durch b; bei
?) > BH11: mit Sowohl

g s fehlt: μ/λ .

Kapitel VII.

¹⁾ > pg sul'; Sal: ~~all~~.

Worte: **سـ / مـ / لـ / دـ / بـ**.

³⁾ > Sgs; bei p fehlt: **جَعِيزُ**.
Bei P.-Sm. 1981 findet sich nur
جَاعِيزٌ (nicht einfaches **جَاعِيزٌ**) ...
... **جَاعِيزٌ** für die Bedeutung
„je — desto“ belegt, doch kann es
hier nichts anderes bedeuten.

4) > BHau; 11': 9|o.

5) > BH u; l': 

^{٦)} > BHul'; 1: ^{٣٦} ~~٣٥~~.

?) > BHall; u: poor.

8) > pgs, bestätigt durch b;
S: W.

9) > BH 1'; u: ooöö, vgl.
Nöldeke § 45.

¹⁰⁾ > S; pgs: حمٰ.

11) > S s; übersetze: zum Schein, dagegen bedeutet **مُكْحَلٌ**, das sich bei p g findet: durch einen Gaukler, vgl. P.-Sm. 116 u. 120.

¹²⁾ > S; bei pgs fehlt ~~laos~~.

Kapitel VIII.

¹⁾ > Sp s; g: ~~bza~~

2) Nach ull' hat Kap. VII nur 25 Verse, so daß dieser Vers zu Kap. VIII gehört, nach aMT dagegen gehört er noch zu Kap. VII, das nach ihnen 29 Verse hat.

3) > BH; ul': **வார்மா**.

⁴⁾ > Sgu; psll': سُوْلَلْ, a: لَسْلَلْ.

5) > SsPsMT; pg: 10, 10.

6) > BH b; dagegen bei Sept. in umgekehrter Reihenfolge: καὶ ἐν τοῖς φυράμασι καὶ ἐν τοῖς κλι- βάνοις σου, nach F haben einige Codices auch statt φυράμασι σου: φρέασι σου oder beides neben- einander.

?) > Sp s; g: 

8) > BH; b und F bringen in Anmerkungen zur Stelle als Lesart des Symm. in der Sh: **لُؤْلُؤ**; dieses unbekannte Wort hat nach P.-Sm. 1693 Field in **لُؤْلُؤ** verbessert, vgl. Add. ad Exod. p. 163, was durch die Lesart des Barhebr. als richtig bestätigt wird.

⁹⁾ > BH; ll': **J^ämo^öj**, u: **J^ämo^öj**.
¹⁰⁾ > Sp b; gs: ohne Sējamē,

11) Diese Fehlungen scheint der

۱۴) Diese Erklärung scheint der Sh entlehnt zu sein, vgl. die Anmerkung bei b und F zur Stelle:

١٩) «**سَقَمْلُ عَذْمًا وَكَنْدُ** ^{١)} **عَلَى**. ١٩) «**إِذْنَهُ سَتْعَا لَعْنَهُ.** ^{٢)} **حَدْرًا**
 ٢٠) **بِالْأَوَّلِ** » **أَوْ حَدْرًا** ^{٣)} **عَابِرًا**. ٢١) «**حَفْرَهُ** / **بِلَا حَلْبٍ** ^{٤)}
حَفْرَهُ ^{٥)} **كَلْبًا**, **حَمْطُرًا** ? **لَا يَعْوُ** » **أَوْ بَيْدَتْ** **حَلْبًا**. ^{٦)} **هَمْ**
بَيْدَهُمْ **أَوْ مَصْرًا** **هَرْسَلًا** **هَمْكُمْ** **هَمْكُمْ**. ٢٦) «**مَهْلًا** ? **هَمْ** **لَعْنَهُ** !
هَمْ قَمْ **هَبْحَسْنَى** **لَعْنَهُ** **أَوْ** **حَلْبَهُ** **هَمْ** : **لَاهْمَرَا** **هَبْكُسْ** ;
هَمْ قَمْ. ^{٧)} **بِلَا** **بَسْلَهُ** ^{٨)} **هَمْ قَمْ**. «**أَلْ** **بُخْسِلَهُ** **بُسْلَهُ** **بِهَمْ قَمْ**
لَجْتَنْتَهُ : **فَنْ** **بَهْ** **لَهُ** » ^{٩)} **لَجْتَنْتَهُ** ^{١٠)} **هَمْ**. **لَا فَنْ** **بَهْ** **لَهُ**
هَمْكُلْهُ **أَوْ** **هَمْ** **أَوْ** **بَيْدَهُ** **بِهَمْ قَمْ** **لَجْنَزْ** ^{١١)} **هَمْكَهْ** **لَجْنَزْ** ^{١٢)} **هَمْكُلْهُ** . ٥٠٠٥.
لَا **بَيْدَهُ** **هَمْ** ! . **بَهْ** **لَجْنَزْ** **لَهَمْكُلْهُ** .

Kapitel IX.

٤) «**بِهَمْكُمْ** **هَمْنَهُ** **حَمْ** **حَمْنَهُ** **بِهَمْكُمْ** ! **لَهَمْ** **هَمْنَهُ** **بِهَمْ قَمْ**» .
 ٥) **أَهْمَلْ** **أَهْمَلْ** **هَمْكُمْ** **لَا** **هَمْ** **أَهْمَلْ** ^{١٠)} **هَمْكُمْ** **أَهْمَلْ** **هَمْ قَمْ**.
 ٦) **بِهَمْكُمْ** **هَمْنَهُ** **أَهْمَلْ** . **أَهْمَلْ** **بِلَا** **بَعْلَهُ** ^{١١)} **هَمْ**. ٦. **أَهْمَلْ** **بِهَمْكُمْ** .
هَمْنَهُ » **بِهَمْكُمْ** . ٨. «**هَمْكُمْ** ^{١٢)} **هَمْكُلْهُ** **لَهَمْكُمْ** **هَمْكُلْهُ** **بِهَمْكُلْهُ** .

¹⁾ > Sb; pgs: **لَلَّا**.

²⁾ > BH 11'; au: **حَدْرًا**.

³⁾ > BH 11'; a MT: **حَمْطُرًا**.

⁴⁾ > Spgb; s: **بَيْدَتْ**, vgl. Nöldeke § 115.

⁵⁾ > S; bei pgs fehlt: **بِلَا** **بَسْلَهُ** ^{٩)} **هَمْ قَمْ**.

⁶⁾ > Sgsau; pl: **لَجْتَنْتَهُ**, vgl. Nöldeke § 49 A.

⁷⁾ > BH; nach b und F hat Symm. hier: **بِهَمْكُمْ**.

⁸⁾ **هَمْكُلْهُ** und **هَمْكَهْ** sind Inter-

punktationszeichen, das erste besteht aus zwei Punkten über der Linie, das letztere dient als Fragezeichen und wird durch einen vollen Punkt bezeichnet, der den Worten der Frage nachgesetzt wird; vgl. P.-Sm. 4010 und 4079 und Nöldeke § 18.

⁹⁾ > pgs; S: **لَهَمْ**.

¹⁰⁾ > pg; S: **لَهَمْكُمْ**, s: **هَمْكُمْ**.

¹¹⁾ > S; pgs haben noch: **أَهْمَلْ** vor **بِهَمْكُمْ**.

¹²⁾ > BH u; 11': **هَمْكُلْهُ**.

¹⁾) > BH; b: ~~10~~, 0.

\geq > Sps; bei pgs fehlt ~~das~~.

3) > BH b; Ps MT: luea.

⁴⁾) > Sgpul; s: ləʊər, l':

١٧٦

5) > Sb; pgs: ~~one less~~⁹.

6) > S b; bei p g s fehlt linsäure,
Ps MT: linsa.

② > BHMT; Ps haben noch
00 vor ~~Appo~~.

⁸) > S; pgs: ; beides sind Partic. Afel von ;

mit der Bedeutung: „geduldig ertragen, langmütig sein“: vgl. P.-Sm. zur Stelle.

⁹) > S; pgs: ~~مذكرة~~ مذكرة.

10) > pgs; S: ~~a good~~.

¹¹⁾ > BH; 1: **ଜୀବାଳୀ**, ual:
ଜୀବାଳୀ.

¹²⁾ > S P s ; p g s : ohne S ē j a m ē .

¹³ > pgs Ps; S: mit Sējamē.

14 > BHul; 1: **ଜୀବନ**.

15. > BH; 11: **بِلْهَمَةٍ**, au-
benso, doch ohne Sējamē.

Kapitel X.

15

٢٥٩

1. V. S. Ps; pgs: 15.

⁹; > BH; Ps MT: ٥٥٦٢١٠

² > Sps; pgs: **100.**

٦٣

³, > S Ps; g s: **مَدْحُونٌ**, p:

¹⁰ > pgs; bei S fehlt: olo.

مکالمہ

11. > Saal'; pgsu: 90.

4: > S; pgs: 104/ 125.

¹² > BH; Ps MT: 

5) > BH; Ps: د ل.

13. > p g s: S: A,

⁶ > BH all'; u: **بِحَدْرَةٍ**, vgl. dazu R. Schröter a. a. O. S. 541.

14. > Sgp; sPs: ~~mael~~,

7 > San: pg 111: 19-91

Nöldeke, vgl. Nöldeke § 52 B.

$\Sigma \geq \text{Sign}$: bei s fehlt alles von

¹⁵⁾ > BH II'; au:

— (exkl.) bis ↳ (inkl.).

¹⁶ > SPs; pgs: ~~100~~.

Kapitel XI.

Kapitel XII.

¹. > pgs; s: 2.

2 > S; pgs: ~~one~~ 500.

³ Vgl. Walton, Polyglotte zu Exod. VIII, 4. 23; IX, 5. 19; X, 6 und J. Götzsberger: Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift, Freiburg 1900, S. 149.

4) > Sgp; s: ~~Ans~~

5) > S; bei p g s fehlt alles von
inkl. bis exkl.)

⁶⁾ ≥ SpgPs; sMT; 00010

$\delta > BH$; $P_s:$

g) > Sp g; bei s fehlt alles von
g (inkl.) bis ~~Abol~~ (exkl.).

وَحْدَةٌ / ۱۰۰۰. حَمْدَةٌ لِسْتَ مُلْعَنًا. دَفَهُ بِسْرٍ هَذَا مَهْ ۱۰۰
 فَمِنْهُ حَلَّ هَذَا بِقُبَيْطٍ. وَحَمْدَةٌ لِفَرْسَانَةٍ / ۱۰۱. حَلَّ سَرْ جَنَدَةٍ
 اَبْ ۲ تَهْدَةٍ. جَنَدَةٌ لَحَمَدَةٍ. ۴. «^۳ لِعَنْكَفَةٍ مَعْدَدَةٍ لِعَادَةٍ، حَلَّ
 اَبْ ۴ تَهْدَةٍ» ۵ حَلَّ بِضَعْفَةٍ لَهُمْ ۶. حَمْدَةٌ لِلَّازَدَةَهُمْ؛
 حَمْدَةٌ لِلَّازَدَةَهُمْ ۷ حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بِعَيْنَكَفَةٍ، وَحَمْدَةٌ لِلَّازَدَةَهُمْ بِلَازَدَةَهُمْ. ۸.
 «^۶ بِلَازَدَةَهُمْ حَمْدَةٌ بِعَيْنَكَفَةٍ لَهُمْ ۹ اَقْبَلَةَهُمْ ۱۰ مُنْتَهَةَهُمْ ۱۱.
 حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۲» ۱۳ حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۴. ۱۵.
 ۱۰ مُنْتَهَةَهُمْ ۱۱. حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۲. حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۳.
 ۱۱. حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۴. حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۵. حَمْدَةٌ لِعَيْنَكَفَةٍ بَلَادَهُمْ ۱۶.

^{۱)} > S; pgs: **هَذَا**.

^{۲)} > BH; bei b noch: **بَعْتَقَةٍ**.
hinter **بَلَادَهُمْ**, Sept: *zat' oīkovos πατροιῶν*.

^{۳)} > SpPs; gs: **مَعْدَدَةٍ**.

^{۴)} > pgsPs; S: **عَيْنَكَفَةٍ**.

^{۵)} > BH u; ll': **لِلَّازَدَةَهُمْ**; hierzu

bei g eine Randbemerk.: **لِلَّازَدَةَهُمْ**:
 فَمِنْهُ بِلَازَدَةَهُمْ. لَهُمْ بِلَازَدَةَهُمْ اَبْ ۱۰۰۰
 بِلَازَدَةَهُمْ (؟) بِلَازَدَةَهُمْ (oder). لِعَيْنَكَفَةٍ
 حَمْدَةَهُمْ؛ حَمْدَةَهُمْ بِلَازَدَةَهُمْ بِلَازَدَةَهُمْ.

حَمْدَةَهُمْ بِلَازَدَةَهُمْ.

^{۶)} > pgs; bei S fehlt **لِلَّازَدَةَهُمْ**.

^{۷)} > pgsPs; S: **لِعَيْنَكَفَةٍ**.

^{۸)} Vers 8 und 9 in verkürzter Form zitiert.

^{۹)} > SPsMT; bei pgs fehlt:
لِعَيْنَكَفَةٍ.

^{۱۰)} > BH ll'; auMT: **لِلَّازَدَةَهُمْ**.

^{۱۱)} > SPsMT; bei pgs fehlt:
لِعَيْنَكَفَةٍ.

^{۱۲)} > BH au; ll'MT: **لِعَيْنَكَفَةٍ**.

«¹ حَمْرَةٌ مُّهَاجِرٌ لِّلْحَدَرِ» ² أَنْتَ مُهَاجِرٌ لِّلْحَدَرِ ³ 8.
 حَمْرَةٌ كُلَّا بَلَدَكَ ⁴ بَلَدَكَ ⁵ 902. حَمْرَةٌ كُلَّا سَطَنَ ⁶ إِذْنَهُ
 حَمْرَةٌ. 10 حَمْرَةٌ لَّا يَمْلِأُهُ ⁷ 950. ⁸ مَلَلَ بَلَادَكَ بَلَادَكَ ⁹ أَنْتَ
 حَمْرَةٌ. 11 حَمْرَةٌ كُلَّا لَّا يَعْلَمُكَ. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁰ 5
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹¹ حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹² 1050. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹³ 1051. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ
 يَعْلَمُكَ ¹⁴ 1052. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ سَلَمَكَ. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁵ 1053.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁶ 1054. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁷ 1055. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁸ 1056.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ¹⁹ 1057. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁰ 1058. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²¹ 1059.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²² 1060. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²³ 1061. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁴ 1062.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁵ 1063. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁶ 1064. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁷ 1065.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁸ 1066. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ²⁹ 1067. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ³⁰ 1068.
 حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ³¹ 1069. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ³² 1070. حَمْرَةٌ كُلَّا دَارَكَهُ ³³ 1071.

¹⁾ Hierzu bei g eine Randbemerkung: حَمْرَةٌ كُلَّا. سَقْلَةٌ كُلَّا.

²⁾ Diese Peschitōstelle habe ich in den Editionen nicht gefunden.

³⁾ > pg sull'; Sa: mit Sējamē.

⁴⁾ > Sp sll': g: حَمْرَةٌ كُلَّا, au: حَمْرَةٌ كُلَّا.

⁵⁾ > pg s Ps; s: حَمْرَةٌ كُلَّا.

⁶⁾ > gl'; u: حَمْرَةٌ كُلَّا, vgl. Nöldeke § 38.

⁷⁾ > Sp s; g: حَمْرَةٌ كُلَّا.

⁸⁾ > Sp g; s: mit Sējamē.

⁹⁾ Hierzu bei s die Randbemerkung: حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹⁰⁾ > Sp g Ps; s: حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹¹⁾ > Sp s; pg s: حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹²⁾ > S; pg: حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹³⁾ > BH II'; u: حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹⁴⁾ > BH; Ps MT: حَمْرَةٌ.

¹⁵⁾ > BH; au: حَمْرَةٌ كُلَّا.

حَمْرَةٌ كُلَّا.

¹⁶⁾ > Sp s; bei pg s fehlt:

حَمْرَةٌ كُلَّا. MT: حَمْرَةٌ كُلَّا.

$\text{H}_2 > \text{BH}_2$; l': ~~also~~.

\geq SPs MT: bei pgs fehlt:

٦٣

> BHall; u: ~~alpha~~.

4) > Sl'; pgs: so, so, so, u:

୨୦୧୦

5 > gu; f: **bæk**.

6. > S: pgs: ~~one~~ 77.

$\vdash > pgs$; bei S fehlt: so.

$s > pgs$; bei S fehlt: ~~Auto~~

9; > S; pgs: 1; 100.

10. Barhebraeus erklärt den Infin.

Ethpaal hier für unrichtig, weil er „sich umwickeln“ bedeute, während das Ethpeel „umhergehen“ bedeute, vgl. G. Hoffmann, ZDMG. 32, 761; nach P.-Sm. 1824 bedeutet **يَقْبَلُ** hier: „sich aufhalten“, was der Sh entspräche, doch ist diese Bedeutung sonst nicht belegt.

11) > SPs; pgs:

12. > BHul'; alMT: 

¹⁸ Barhebraeus weist hier auf seine interessante, bisher noch unedierte Erklärung zu Gen. XV, 13 hin, die folgendermaßen lautet:

۴۳. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۴. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۵. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۶. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۷. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۸. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۴۹. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ ۵۰. «كَذَّابٌ» نَهَىٰ عَنِ الْمُحَاجَةِ ۖ وَكَفَّارٌ ۗ لَا يَعْتَدُونَ ۚ

Kapitel XIII.

2. «كَبِيْرٌ لَّهُ حَدَّهَا»^٣ وَ«لَمْ يَأْتِهِ قَسْدَرٌ بِحَنْدٍ بِعَصْمَانٍ»^٤
وَ«لَعْنَاهُ وَبَدْمَهُ». لَمْ يَرَوْهُمْ سَلَفٌ حَدَّهَا بِعَصْمَانٍ فَمَدْعُوا

a) Vgl. Galaterbrief III, 17.

لهم. حفظناك لا عذاب.

¹ > BHI; u: ~~وَكِلْلَ~~.

4. > Spal'; gsuLMT: ~~bewi~~.

2 > BHul; 1:

5 > Su; all: **جَنْدُل**, pgs: **جَنْدُل**.

³ > Sgull'; pa: **ωλφ**, s: **ωλφ**.

6 > BH: Ps: وَلِمَّا.

٤- «نَعْمَلُ حَسْنًا وَهُنَّا كَفِيلًا». ١٣. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ١٤.
فَلَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ١٥. «كَفِيلًا يَقْرِئُونَ». ١٦. «لَا يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا
يَأْتِيُونَ». ١٧. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ١٨. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ١٩.
لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٠. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢١. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٢.
لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٣. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٤. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٥.
لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٦. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٧. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٨.
لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٢٩. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٣٠. «لَمْ يَكُنْ حَدَّاً وَهُنَّا كَفِيلًا». ٣١.

Kapitel XIV.

2. **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** وَعَلَىٰ قَدْرِ مَا يُفْلِحُ⁹⁾ بِإِذْنِهِ لَهُ مُكْثَرٌ¹⁰⁾ فَلَيَرْبِعُ¹¹⁾ مَوْلَانَا مُحَمَّدٌ¹²⁾

¹⁾ > Spz; g'doch am Rande:
 نَعْصَمُ / نَعْصَمُ، a: نَعْصَمُ، u: نَعْصَمُ.

² > Spau; g doch am Rande:
[سُكُون] sū'ن: [سُكُون].

³ Vgl. Nöldeke § 172 C.

⁴ > p g; S: **وَهُدْيَةٌ**, s: **وَهُدْيَةٌ**.

5 > $\sum_{k=0}^n$ p:

6 > p g s Ps; s: **لَا يَعْلَمُ**.

9) > BH; Ps: ପୋତ.
 8) > SPs; p g s MT: ପଦବୀରୁଷ!
 9) > BHull'; a: ମାନ୍ଦିର, MT:

רְבָבָה; hierzu bei g eine Randbemerkung: **סַעֲפֵדָא** פְּנָזָה **סַעֲפֵדָא** וְקִנְזָה.

¹⁰ > p: s: ~~and so~~ L.

11. >pgsPs; SMT: ١٩, ٣٣

(in zwei Worten); hierzu bei g

folgende Randbemerk.: **بِدْرُ**
فَمَا **جَعَلَ** **بِكَ** **مَهْمَّةً**
أَنْتَ **بِكَ**.

⁵⁾ Diese Erklärung scheint wörtlich aus der Sh entlehnt zu sein.

⁶ > BHII'; au: **וְ**, MT: **וְ**.

⁷ > psull'; Sg a: mit Sējamē.

> BHul, al: ~~doe~~

⁹ > BH_a; uF: 0;

$10^r > \text{pgs. S: } \overline{\text{pg.}}$

11. > pgs, S: وَلِيْلَةٍ, I:
وَلِيْلَاتٍ, L: وَلِيْلَاتٍ, u:
وَلِيْلَاتٍ

$$^{12} \geq BH - PsMT$$

¹³ > p g s: S: 98'Am/

¹) > pg sPs; S: ohne Sējamē.
²⁾) > SgsPs; p: mit
 der Randbemerkung:

³ > S: bei ps fehlt diese massoretische Glosse. bei g steht sie hinter בְּנֵי, außerdem steht dort nochmals am Rande: בְּנֵי, was sich wohl auf בְּנֵי bezieht.

4 > BHI: auf: ~~poln.~~

فَطْلَابُ الْمَهْوَى / ٢٧: «بِحَلَّ لَيْلَتِهَا بَهْتَرٌ» / ٤١: «بِعَدَ حَلَالِهَا مَهْوَى»
 عَطَاهُمْ لَهُمْ ٢٧. «مَنْ يَكُونُ حَسْرَقَارَ حَسْرَقَارَ هَذَا» / ٥: حَسْرَقَارَ بَهْتَرٌ ٢٨.
 بَهْتَرٌ / ٣٠: «مَنْ يَكُونُ حَسْرَقَارَ حَسْرَقَارَ هَذَا». «بِعَدَ حَلَالِهَا مَهْوَى»

5

Kapitel XV.

¹ > s. g: **goوَهَمْلَ**, p: **bemerkung: وَهَمْلَ وَهَمْلَ وَهَمْلَ**.
goوَهَمْلَ.

² Athanasius macht diese Bemerkung zu Ps. 136, 13, vgl. Schröter a. a. O. S. 541, der diese Stelle ausführlich bespricht und auch auf die jüdischen Parallelen hinweist.

³ > Sp; gs; ohne Sējamē.

4. > pgs; S: 9/29/17.

> BH; Ps: 

⁶ > pgs; bei S fehlt ~~all~~.

Hierzu bei g folgende Rand-

After all, we are told.

bemerkung: هذا شيء غير ذلك. أي شيء غير ذلك.

Bei b **Lεω** mit Asteriskus,
daher bei Sept **Lεω** nicht über-
setzt: ἐγένετο μοι εἰς σωτηρίαν.

⁹ > S bei pgs steht **بِنْ** hinter **بِلَامِنْ**.

¹⁰ > Sp gul'; sl: **שָׁבֵךְ**, a: **שָׁבֵךְ**, MT: **שָׁבֵךְ**.

¹¹⁾ Vgl. hierzu Schröter a. a. O. S. 543.

12 > pgs; S: ~~Alo~~.

1) > BH b: dagegen Sept: πόντῳ
 ἐπάλιψεν αὐτούς; nach F ebenfalls:
 πόντῳ, doch haben einige Codices
 πόντος wie die Sh.

² > Sb; bei pgs fehlt ~~es~~.

3) > BH uH; aMT: 

4: > BHull; a: ~~1900~~.

$S_s > p g P_s$; S_s : **نقطة انتقال**.

⁶ Vgl. Schröter a. a. O. S. 543/44.

$\tau > \text{BH}$; b:  bei P.-Sm.

502 findet sich nur der Plur. **Ljéz** bezeugt.

$s_>$ Spg. s: ~~Alu~~ ∞ .

9: > pgs b Sept. S: ~~20~~, 0.

¹⁰ > BH; Ps MT: ~~Anojo~~.

11) Hierauf bezieht sich wohl die folgende, etwas unklare Randbemerkung bei p und g: **حَذَرَ**, **فَسَلَّمَ** **وَمَنْزِلَةً**, vgl. auch Schröter, S. 504, Ann. 9.

١) **لَوْلَى دَنْبَهُ** «**نَقْوَةَ دَفَّةِ دَلْ**^{٢)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٣)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٤)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٥)}. **دَفَّةِ دَلْ**^{٦)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٧)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٨)} **دَفَّةِ دَلْ**^{٩)} **دَفَّةِ دَلْ**^{١٠)}. **دَفَّةِ دَلْ**^{١١)} **دَفَّةِ دَلْ**^{١٢)} **دَفَّةِ دَلْ**^{١٣)} **دَفَّةِ دَلْ**^{١٤)} **دَفَّةِ دَلْ**^{١٥)}.

14

Kapitel XVI.

1. **حَمْدُهُمْ** «**حَمْدُهُمْ** فِي **حَمْدُهُمْ**» **وَ** **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا**.
 2. **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا** «**حَمْدُهُمْ** فِي **حَمْدُهُمْ**» **وَ** **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا**.
 3. **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا** «**حَمْدُهُمْ** فِي **حَمْدُهُمْ**» **وَ** **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا**.
 4. **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا** «**حَمْدُهُمْ** فِي **حَمْدُهُمْ**» **وَ** **حَمْدُهُمْ** **كَلَّا**.

¹ > SpPs; gs: ~~look~~.

² Nicht nur das Pael, wie Bar-hebraeus meint, sondern auch das Afel von **לְאָ** kommt in der Be-deutung „singen“ vor, vgl. P.-Sm. 2927 und ZDMG. 27, S. 622.

3. Num. XXI, 17.

4 > Bhaul; 1: jip.

5 > SgPs; ps: ~~ok~~.

⁶ Jes. XXVII, Vers 2.

„Hierzu bei g eine Randbemerkung: **لَا يَنْهَا مَوْلَانَ** **أَعْلَمُ بِمَا يَنْهَا**“.

⁸ > Sp Ps; g: ~~aduo.~~

⁹⁾ Die Bemerkung Schröter's, daß

Jedoch bei p mit 2 geschrieben sei, habe ich nicht bestätigt gefunden.

¹⁰ > SPs MT; bei pg s fehlt
Liso.

¹¹ > BII MT; Ps haben noch
۷۰۰ **لـ** / hinter **۲۰۰**; hierzu bei-
 g eine Randbemerkung: **۱۰۰** **لـ**
دـ **لـ**. **۱۰۰** **لـ** **مـ** **لـ**
دـ **لـ**. **۱۰۰** **لـ** **مـ** **لـ**.

¹² > BH u1; I: جَمِيعَ الْكُلُوبِ,
vgl. Nöldeke § 150.

¹³ > S, pgs:

كُسْطَرَةٌ مِنْ عَصَمِيَا» ^٥ / أَبْشِرْ بِهِ مِنْ عَصَمِيَا. حَاجَّهُمْ مِنْ كُسْطَرَةٍ وَقَدْلَاطَرَ مِنْبِيَا. حَبَّبُهُمْ مَلَاظَرَ نَسَمَةٍ ١٠٥٥. ^٦ «هُبَعَمَمْ حَسْطَرَهُمْ فَهَلَمَفَهُمْ» ^٧ كَسْتَرَتْهُمْ. ^٨ «١٠٥٥٥ حَسْطَرَتْهُمْ عَلَيْهَا». ^٩ لَفَحَتْهُمْ حَسْطَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ. ^{١٠} سَبَقَ لَهُمْ لَلَّا حَسْطَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ» ^{١١} كَسْتَرَهُمْ لَلَّا حَسْطَرَهُمْ. ^{١٢} كَسْتَرَهُمْ حَسْطَرَتْهُمْ لَلَّا حَسْطَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ. ^{١٣} سَبَقَ لَهُمْ حَسْطَرَهُمْ لَلَّا حَسْطَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ. ^{١٤} حَسْطَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ. ^{١٥} كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ. ^{١٦} كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ كَسْتَرَهُمْ بِسَقِيَةٍ.

¹⁾ > pgs; S: mit Sējamē.

١٠) > p: g: **جبل**.

²⁾ Siehe Ps. LXXVIII, 25.

11) BH; Ps MT: Loo, Loo.

³⁾ > BH u'l'; a: **بَهْلَوْنَجِي**

¹²⁾ > pgau; Sll': μμ̄, s: μ̄.

gelo.

4. > Sp g Ps; s: ১০২৩৪?

⁵) > BH; ul': **סְמִינָה**, MT: **סְמִינָה**.

¹³ > pgsaul; S: ohne Sējamē.

⁶⁾ > BH; Ps MT: 100.

١٠

7) > Saul: ngs: ~~et al~~

14; > S; pgs: 50/.

لِكَوْنِيَّةِ،
أَنْ يُؤْتَى

15) > S Ps MT; p g s: Adler.

۱۰۷۸ / فلسفہ

⁸⁾ > pgs; bei S fehlt g.

⁹⁾ > BH Sept; Ps MT: **לְאַזֵּן**.

) Die ganze Reihe bis ~~2~~ nach

S; bei pg:

¹ > p g s b; S: JL:jao.

28

$\beta > BHull'$; a: ~~β~~

4. > BH; Ps MT: **o:mojo.**

5) > BH, Ps MT: سمل.

6. > BHau: 11': ~~also~~.

7) > BHau; II':

s, > Sp; g: ~~isoo~~^{o>o}.

⁹ > S; g:s: ~~vive~~, p: ~~col~~

١٢٦

¹⁰⁾ > pg; Ss: ~~Max~~.

11) > S; pgs: ~~Anno~~⁷.

12) Hierzu bei g folgende Randbemerkung: — 1,00 Lm Alze

وَيُؤْمِنُ بِهِ مَنْ يَرَى هَذَا فَلَمْ يَرَهُ
فَهُوَ عَذَابٌ شَدِيدٌ لَا يَعْلَمُ مَا يَكْتُبُ
فَهُوَ عَذَابٌ شَدِيدٌ لَا يَعْلَمُ مَا يَكْتُبُ

13) > Ssg. doch bei g am Rande:
; p: 

14) > Sull; pg: **ج**.

¹⁵⁾ Vgl. Vers 21.

16) > pgs; S hat wohl noch
vor **lo**, doch ist es nicht
genau zu erkennen.

¹⁷⁾ > Sall'; pgsu:

سِنْجَرَا. 31. «٥٠ مُعَدِّيَهُ ابْنُ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا حَمْوَدَاهُ.
32. «٥٠ ابْنُ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا حَمْوَدَاهُ. 33. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا سِنْجَرَا.
34. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا حَمْوَدَاهُ. حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
35. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا حَمْوَدَاهُ. حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
36. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ» هَذِهِ سِنْجَرَا. حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
37. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا». حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
38. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا». حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
39. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا». حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.
40. «٥٠ حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا». حَمْوَدَاهُ بِيَعْدَلَهُ نَقْوَهُ مُعَدِّيَهُ ٥٠ سِنْجَرَا.

¹ > BH; ul':

²⁾ > Sp b F; g (doch am Rande:
 ملکه) s: ملکه, diese letztere
 Variante findet sich bei P.-Sm. nicht.

³⁾ Diese Erklärung scheint der Sh entlehnt zu sein, in der sich nach bF die Anmerkung findet:

٤- > BHu; II: **مَذْلُولٌ**.

⁵⁾ Diese Variante wird durch das nestorianische u., das ~~o~~ ^ö ~~ä~~ ^å hat, nicht bestätigt, dafur hat aber a dieselbe Lesart: ~~ö~~ ^ö ~~ä~~ ^å.

⁶ > S, bei pgs fehlt die ganze Variante der جَمِيعٌ, u hat: جَمِيعٌ, bei P-Sm. 1645 sind die Varianten:

|አርብ, |አርብ, |አርብ und |አርብ
angeführt.

? > BH1; al: ~~оконч~~, u:
~~оконч~~.

⁹⁾ Diese Lesart stimmt nicht mit

¹⁰⁾ > Sb; hei p g s fehlt ~~s~~.

11) > S, bei pg s fehlt o.
 12) > pg; S: weg, s:

¹³⁾ Vgl. Epiphanius, Liber de mensuris et ponderibus (ed. Lagarde, Göttingen 1880), I. 3.

¹⁴⁾ > pgs; S: **bkgd.**

15. > pgs; S: ~~is~~ is?

¹⁶⁾ > pgs; S: polisso.

Kapitel XVII.

गृहीत करना.

2) > S; pgs: go|mo|o|.

3) > s (dessen Lesart wohl die ursprünglichste = *oўыніа*, uncia): S: *խօս*, pg: *խօս*.

4) > Spg; s: ohne Sējamē,
vgl. Nöldeke § 148 B, Anm. 2.

5. > pgs; S: 16.

6) > Sp; gs:

?) > pgs; S: ~~Max.~~

⁸⁾ > SPs; pgs: **أَنْدَلُوك**.

⁹⁾ Vgl. Num. XXXIII, 12—14.

¹⁰⁾ > Spg; s: ~~all~~.

11) > p; g:

¹²⁾ > Sg; ps: goaloo.

¹³⁾ Vgl. 1 Kor. X, 4.

14) > S1: bei pgs fehlt mois.

15) > BH; 1: ~~00,000~~ 100,000?

16) > BH; Ps MT: J₄oo.

¹⁷; Hierzu bei g eine Randbe-

Kapitel XVIII.

15

«مِنْ مَنْ يَرْجُو سَهْلَةً - هَذِهِ تَقْرِيرٌ عَلَيْنَا»^٩، قَسَّى دِعْنَبَنَا»

ለፌዴራል ማስታወሻ የሚከተሉት በቻ ነው፡፡ ይህንን የሚከተሉት ደንብ መሆኑን የሚያሳይ

¹⁾ Vgl. Gen. XXXVI. 10. 12.

² > BHau: 1: ~~0001~~

³ > pgs. s: ~~W.M.~~?; vgl.

Ex. XXXI. 2.

4 ✓ SPs: pgs: ~~and~~ 00.

5) > SPs; bei pgs fehlt los.

⁶⁾ > p g s Ps MT; bei S fehlt

\geq BH, bei h noch: 

Zeitschrift der D. M. G. Bd. 69 (1915)

hinter وَيْلٌ, ebenso nach Sept., vielleicht die Sh hier von Barhebraeus frei zitiert.

8) Nach b und F **٥٥** mit einem Asterisk. und es ist aus den 3 andern griech. Übersetzungen entnommen, daher fehlt es auch bei Sent.

9) > SPs; bei pg's fehlt **جُنْدَل**,
MT: **جُنْدَل** **جُنْدَل**

10) ≥ Spg. ≈ 89.

وَفِي مُدْعَى بِلَهَمَّا. ٥) لَمَّا كَانَ مَنْهَى مُدْعَى مُدْعَى
لَهَمَّا. ٦) كَانَ مَنْهَى مُدْعَى مُدْعَى ٧). ٢٢) «مَنْهَى مُدْعَى فَعَلَهُ طَرَفَهُ مُدْعَى. ٨) فَعَلَهُ طَرَفَهُ وَقَبَلَهُ قَبَلَهُ ٩) قَبَلَهُ مُدْعَى
مُدْعَى ١٠) مُسْتَعْدِي مُدْعَى. ١١) بِلَهَمَّا / مُدْعَى حَسَدَهُ ١٢). ١٣)
حَسَدَهُ مُدْعَى لَهَمَّا. ١٤) مُدْعَى لَهَمَّا » دَعَاهُ مُدْعَى ١٥) مُدْعَى
مُدْعَى ١٦) مُدْعَى لَهَمَّا. ١٧) مُدْعَى لَهَمَّا ١٨) مُدْعَى لَهَمَّا ١٩)

Kapitel XIX.

رسلا يَسْ: ٤) «مُعَمَّلَاتٍ لَهَمَّا بِلَهَمَّا لَقَبَ عَيْنَاهُ» دَعَاهُ
عَيْنَاهُ مُدْعَى ٥) مُدْعَى ٦) لَهَمَّا ٧) دَعَاهُ. ٨) مُدْعَى لَهَمَّا
مُدْعَى دَعَاهُ ٩) لَهَمَّا لَهَمَّا ١٠) دَعَاهُ ١١) دَعَاهُ ١٢) دَعَاهُ ١٣)
«مُدْعَى دَعَاهُ ١٤) لَهَمَّا لَهَمَّا ١٥) دَعَاهُ ١٦) دَعَاهُ ١٧) دَعَاهُ ١٨)
«مُدْعَى دَعَاهُ ١٩) دَعَاهُ ٢٠) دَعَاهُ ٢١) دَعَاهُ ٢٢) دَعَاهُ ٢٣) دَعَاهُ ٢٤)
«مُدْعَى دَعَاهُ ٢٥) دَعَاهُ ٢٦) دَعَاهُ ٢٧) دَعَاهُ ٢٨) دَعَاهُ ٢٩) دَعَاهُ ٣٠)

¹⁾ > BHull'; bei aMT fehlt
مُدْعَى.

²⁾ > BH11'; u: مُدْعَى; hierzu
bei g eine Randbemerkung: لَهَمَّا
فَدَبَتْ مُدْعَى تَهَمَّهُ بِلَهَمَّا.

³⁾ افتقدَ, wovon sich die Form
مُدْعَى allerdings kaum ableiten
lässt, hat dieselbe Bedeutung wie
syr. مُدْعَى: „besuchen, beaufsichti-

gen“; P.-Sm. 3215 übersetzt مُدْعَى/
mit „roborařit“.

⁴⁾ > Sgs; p: لَهَمَّا/.

⁵⁾ > BHu; 11': مُعَمَّلَاتٍ لَهَمَّا.

⁶⁾ > Ss; bei pg fehlt لَهَمَّا.

⁷⁾ > Ss; bei pg fehlt لَهَمَّا.

⁸⁾ > pgsPs; S: mit Sējamē.

⁹⁾ > S; pgs: لَهَمَّا مُدْعَى.

¹⁰⁾ > SPsMT; pgs: لَهَمَّا مُدْعَى.

¹¹⁾ > ps; bei Sg fehlt لَهَمَّا.

22. «أَفَ حَوْلًا^١ بِمُنْصِبٍ لَكُنْتَ بِلِامْبِعَةٍ» أَلَا جَصًا / لِمَوْلَى
١0٥ حَوْلًا^٢. مَحْمَّةٌ كُلُّهُ عَتْهَا فِي حَوْلَةٍ

Kapitel XX.

1) > SPs; pgs: ~~مَنْ~~.

$\geq S$; bei pgs fehlt **Log**.

3) > BH; Ps MT: ~~bo~~^o A.

٤) > BH; Ps MT: **وَلَا يَنْهَا**.

5) > BH; Ps: boar.

6) > BH; I: ?[?]வால், 1: ?[?]வால்.

و) > BHull; aMT: حسنه.

⁵ Freies Zitat des Barhebraeus.

9) > BHaul; I: .

10) > S; pgs: JAno.

11) > pgs; bei S ist es nicht genau zu erkennen, ob er مُؤْمِن oder كُفَّار hat.

¹²⁾ Vgl. Matth. XXII, 37—40.

13) > SPs; pgs: ~~all~~.

14) > pg Ps; Ss: مُؤْمِن.

لَمْ يَحْمِلُ الْأَعْلَمُ^١ وَقُوَّا حُسْنَدُ^٢ وَ لَعْنَهُنْ^٣ سَعَادٌ حَلَّلَ مَدْفُورًا
كَلْمَهٖ مَكْسُورٍ. لَمْ يَفْرُطْ بِحَمْدَهُلَّا مَلَّيْهَا جَانِبَاهُ. مَلَّهُنْ^٤
لُخَادٌ حَلَّلَاهُ. لَمْ يَفْرُطْ بِلَعْنَهُلَّا سَعَادٌ^٥ مَلَّافٌ لُخَادٌ طَلَّافٌ^٦.
لَمْ يَحْمِلُ سُلْكٌ بَطَاطَلَّابٌ. لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ بِإِطَاطَلَّابٍ.
لَمْ يَحْمِلُ سَعَادٌ^٧ مَنْ^٨ بَطَاطَلَّابٌ. لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ بِإِطَاطَلَّابٍ.
لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ سَعَادٌ^٩ مَنْ^{١٠} بَطَاطَلَّابٌ. لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ بِإِطَاطَلَّابٍ.
لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ سَعَادٌ^{١١} بَطَاطَلَّابٌ^{١٢} مَنْ^{١٣} بَطَاطَلَّابٌ^{١٤}.
لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ سَعَادٌ^{١٥} بَطَاطَلَّابٌ^{١٦}. لَمْ يَلْعَبْ بَطَاطَلَّابٌ سَعَادٌ^{١٧} بَطَاطَلَّابٌ^{١٨}.

1) > BH; Ps: 

| sche, epikuräische Anschauungen“,

2) > Bill; au: joo.

vgl. **ఏక్షామ్యాల్పు** P.-Sm. 60.

³⁾ > S; pg (doch am Rande

9. > Sp; g: **ମୁହୂର୍ତ୍ତା**.

s: جلدو.

4) > pgs; S: 

MT: פְּנֵי.

⁵⁾ Vgl. Deut. XXIV, 16.

18. S. — 1. 1. 1. 1. 1.

6) ✓ S: ngs: ၁၃၈

— > Spgatt: 1: 8180.

?) Vgl. Ez XVIII 19 ff

13) $\geq S_{\text{PSS}}(S_1, \dots, S_n)$

8) Wahl zu übersetzen: atk

¹⁴ > S: bei v.a.s fehlt

Kapitel XXI.

¹ > S P s : p g s : ~~p a o l .~~

⁸⁾ > psull', Sg: **مسّل**, doch

² >ps: S: لِمَّا، g: لِمَّا،

hat g am Rande .

³ > pg; s: *oLassw:nd*,

⁹⁾ > s b; bei pgs fehlt o{.

⁴ > pg; S: ohne Sējamē, s:

¹⁰ > Sp gulf; s: ~~Aspel~~.

١٥٥.

5 > pages; \$: مقاله.

¹¹ In den Editionen der Pesch. steht **وَمَا** vor **وَلِكُمْ**, wohl ein freies Zitat des Barhebraeus.

⁶ >SPs; pgs: ~~11~~, vgl. Vers 24.

¹² > BHII, a: 

7 > BH; Ps MT: ୧୯୮୦.

ט' טו וואן לאן

Kapitel XXII.

٦. «لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥.
 ٩. لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥.
 ١٥ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٠ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١١ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٢ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٣ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٤ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٥ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥
 ١٦ لَعْنُوكُمْ يَعْدُمُ» تَعَدُّدُ عَنِ الْيَوْمِ ١٥٥

S: **9.**

²⁾ > Sb; bei s fehlt: $\mu \leftarrow$,
bei pg fehlt: μ .

3) > psb; g:

⁴⁾ > BH u; 11': **جَسْمَنْدَوْ**.

⁵⁾ > S; bei pgs fehlt μοι.

6) > S; pgs: ~~100~~.

7) > SPs; pg: 

⁸⁾ Vgl. Epiphanius a. a. O. I, 2.

9) > SPsMT; pgs: 160.

10) Diese nestorianische Lesart bestätigt durch u: , vgl. Nöldeke § 95.

¹¹⁾ > S; pgs haben ה

ohne all.

۱) **مَنْهِيَةٌ** ۲) **كَفَتْهَةٌ** ۳) **عَدَلَهُ** ۴) **عَدَلَهُ** ۵) **كَرْمَهُ** ۶) **حَمَّلَهُ** ۷) **كَلْمَهُ** ۸) **عَدَلَهُ** ۹) **عَدَلَهُ** ۱۰) **عَدَلَهُ** ۱۱) **جَذَبَهُ** ۱۲) **عَدَلَهُ** ۱۳) **عَدَلَهُ** ۱۴) **عَدَلَهُ** ۱۵) **عَدَلَهُ** ۱۶) **عَدَلَهُ** ۱۷) **عَدَلَهُ** ۱۸) **عَدَلَهُ** ۱۹) **عَدَلَهُ** ۲۰) **عَدَلَهُ** ۲۱) **عَدَلَهُ** ۲۲) **عَدَلَهُ** ۲۳) **عَدَلَهُ** ۲۴) **عَدَلَهُ** ۲۵) **عَدَلَهُ** ۲۶) **عَدَلَهُ** ۲۷) **عَدَلَهُ** ۲۸) **عَدَلَهُ** ۲۹) **عَدَلَهُ** ۳۰) **عَدَلَهُ**

Kapitel XXIII.

۱۰) **عَدَلَهُ** ۱۱) **عَدَلَهُ** ۱۲) **عَدَلَهُ** ۱۳) **عَدَلَهُ** ۱۴) **عَدَلَهُ** ۱۵) **عَدَلَهُ** ۱۶) **عَدَلَهُ** ۱۷) **عَدَلَهُ** ۱۸) **عَدَلَهُ** ۱۹) **عَدَلَهُ** ۲۰) **عَدَلَهُ** ۲۱) **عَدَلَهُ** ۲۲) **عَدَلَهُ** ۲۳) **عَدَلَهُ** ۲۴) **عَدَلَهُ** ۲۵) **عَدَلَهُ** ۲۶) **عَدَلَهُ** ۲۷) **عَدَلَهُ** ۲۸) **عَدَلَهُ** ۲۹) **عَدَلَهُ** ۳۰) **عَدَلَهُ**

¹⁾ > pgs; S: **نَكْبَسَة**, b: **نَكْبَسَة**; diese Form von einem verb. denom. von **نَكَبَ**, das nach Brockelmann die Form **نَكَبَة** hat, dagegen führt P.-Sm. 3268 ein Aphel **نَكَبَ** an und liest daher hier: **نَكْبَسَة نَكْبَسَة**.

²⁾ > BH 11': au: **كَفَتْهَة**.

³⁾ > BH; 11': **كَفَتْهَة**, u: **كَفَتْهَة**.

⁴⁾ > S; pgs: **كَرْمَهُ**.

⁵⁾ > pgs; S: **كَرْمَهُ** ohne **كَ**.

⁶⁾ > Sg Ps; s: **كَلْمَهُ**, p: **كَلْمَهُ**, ebenso bei g am Rande: **كَلْمَهُ**.

⁷⁾ > Sb; pgs: **كَلْمَهُ**, dagegen Sept: *καὶ ἀρχοντα*; nach F haben einige Codices *ἀρχοντα*, andere entsprechend der Sh *ἀρχοντας*.

⁸⁾ > SPs; pgs: **حَمَّة**.

⁹⁾ > BH au; 11: **بِأَصْدِمَ**.

¹⁰⁾ > SPs MT; pgs: **جَبَلَهُ**.

¹¹⁾ > BH MT; Ps: **جَبَهَهُ**.

¹²⁾ > pgs; S: **بِعَلْمَهُمَهُ**.

¹³⁾ > pgs; S: **بِلَامِدَهُ**.

¹⁴⁾ > pg; S: **بِقَدْلَلَهُ**.

¹⁾ > BH au; 11: **حَمْلَةٌ وَهُنْدَرْ**

۳) > pgsu; l': مُكْبِلٌ.

۱۰۸۰۹

٤) > pg; l': جَسِيدٌ.

2) BH: ; ul': .

a) Vgl. Joel IV, 13 (bei Lee III, 13); MTI haben hier: ⚭, ۲.

b) Diese Bemerkung ist unrichtig, denn es heißt bekanntlich im hebräischen Text: **בְּשַׁבָּת** נִשְׁתַּחֲוֵל, vgl. Exod. XXIII, 19, XXXIV, 26 und Deut. XIV, 21.

مَهْ بِعْدَهَا. «كَسْلَطَ إِذْنَهُ» أَوْ بِلَا^١ يَعْلَمُهُمْ. كَسْلَطَ جِنِّيَّاً
كَسْلَطَ إِذْنَهُ فَمُهْ. أَوْ بِكَسْلَطَ إِذْنَهُ لَا^٢ يَعْلَمُهُمْ.. مَارِبٌ
كَسْلَطَ لَا مِبْصَرَ بِسَهْلَهُ تَهْبِيلَ لَهُمْ. أَوْ لَفْلَانَهُ أَوْ إِحْسَانَهُ
يَعْلَمُهُمْ سَبَلَارَ^٣ مَدْهَلَ^٤ يَعْلَمُهُمْ. أَوْ لَهُمْ جِنِّيَّاً كَسْلَطَهُمْ كَسْلَطَهُمْ
وَكَسْلَطَهُمْ دَلَالَهُ^٥. 29. «لَا يَسْهَدْ / لَهُمْ كَسْلَطَهُمْ حَفْلَانَهُ سَبَلَارَ. لَا
يَفْدَأُهُمْ كَسْلَطَهُمْ. لَهُمْ كَسْلَطَهُمْ كَهْلَهُ» أَوْ لَهُمْ بِلَطْفَهُ^٦ كَهْلَهُ^٧
كَهْلَهُ دَهْ كَهْلَهُ^٨ أَوْ لَهُمْ كَهْلَهُ دَهْ كَهْلَهُ فَهُمْ بِلَطْفَهُ^٩
كَهْلَهُ^{١٠} كَهْلَهُ^{١١}. 31. «لَهُمْ كَهْلَهُ مَهْ كَهْلَهُ^{١٢} كَهْلَهُ دَهْ كَهْلَهُ^{١٣} كَهْلَهُ^{١٤} كَهْلَهُ^{١٥}

Kapitel XXIV.

۱۰۵. **بِعَلْهُ** بَعْلَهُ. فَهُمْ بِلَا لَهْفَطٍ سَعْدَتْ حَسَدًا وَصَادًا
۱۰۶. **بِعَلْهُ** بَعْلَهُ. فَهُمْ بِلَا لَهْفَطٍ سَعْدَتْ حَسَدًا وَصَادًا.

1) > S; pgs: 90.

⁹⁾) > S; bei pgs fehlt ,;

Rande: **وَعْدَهُ**, s: **وَعْدَهُ**.

~~La~~ ^L ~~oo~~ bedeutet im enge-

3. > pgs: S: Adatio.

ren Sinne auch Palästina, wie

4) > S p g; s: ~~versus~~.

Auch anderseits auch Meso-

$\geq \text{Sp g}; s: \mathbb{M}^{\circ}$.

¹⁰⁾ Vgl. Exod. XIX.

⁷⁾ Vgl. Jesua, Kap. IX.

11 > S: pgs: 1x009.

$s_i \geq SP_{\bar{s}}: \text{pgs}(\bar{s})$

¹² Vgl. Exod. XXIV, 13/14.

دھنیو گھوڑا نہ ہے۔ ملڪٽر عجم تھا فائدہ گھوڑا۔ ۱۰۔ اُبھے
لے گئے تھے جو بھٹکا۔^۱ ۵ جلا ۵۰ حسنه ۵۰۔ سندھ تھے جو^۲ اپنے
لکھ لے۔ ۱۰۔ «مسانہ للذئب بمعجزاتلا۔ ملڪٽر ۵۰۵۔ اپنے حجرا
بلاحداً بمعجزاتلا» اور^۳ عصما۔ «امرا تھوڑا بمعجزاتلا حجرا»
تھے^۴ اپنے ملائا۔ ۱۱۔ «۵۵۵ تھا خداوند جتنے ملائے۔^۵ الا بمعجزاتلا
لے^۶ لے گھوڑا۔ «مسانہ للذئب واحدہ ملڪٽر» تھے^۷ ملڪٽر کھدا
بلاحداً ملڪٽر ملائے اور^۸ اپنے بیسیں ملے تھے^۹ ۵۰۵۔
۱۸۔ ۵۰۵ ملائے دھوڑا اور^{۱۰} ملڪٽر ملائے کھنڈا^{۱۱} اور
حضرت عین^{۱۲} ۵۰۵ ملائے تھے^{۱۳}۔

19

Kapitel XXV.

¹⁾ Vgl. Exod. XXXIV.

²⁾ > p s; g: , s: .

³⁾ > BH; b: لـ وـ .

4) > SPs; pgs: No.

⁵) > pgs, bestät. durch b; S: —

6. > Sun: pg 1: [A] 20

2. > ngsb: S: ***

S) > San; pgs: ~~104~~ 100

II: **ମୁଖ୍ୟମାନ**,

⁹⁾ Hierzu bei g eine Randbe-

merkung: حَدَّدَ مَلَكُ الْجَمَادِ بِهِ مَنْ يَقْرَأُ
وَمَنْ يَنْهَا مَنْ يَسْأَلُ وَمَنْ يَعْلَمُ
لَهُ الْحُكْمُ الْعُلُومُ لِلْمُؤْمِنِينَ
لَا يَنْهَا الْمُؤْمِنُونَ وَمَنْ يَعْلَمُ
لَا يَنْهَا الْمُؤْمِنُونَ وَمَنْ يَعْلَمُ

¹⁰⁾ > BH; b: مَحْمُودٌ.

¹¹⁾>SPs MT; pgs:ohne Sējamē.

12) > BHau; II: **مَوْعِدٌ**.

13) > Spgb; s: , F:

σαρδίον, in Sept findet sich kein entsprechendes Wort.

1) > S; p: **لَكْهُ وَنِبْ**, g: **لَكْهُ وَنِبْ**,
b: لَكْهُ مَلْكُ; bei b nicht dieselbe
 Reihenfolge wie bei Barhebraeus,
 sondern: **لَكْهُ مَلْكُ حَسَدًا**, so daß
حَسَدًا dem **مَلْك** und **لَكْهُ** dem
 der Peschītō entspräche;
 ebenso F und Sept: **εἰς τὴν ἐπω-μίδα καὶ εἰς τὸν ποδῆρην**, vgl. auch Hieron. bei F, Anm. und Peschītō und Hexapla zu Exod. XXVIII. 4.

2) Diese Erklärung scheint der Sh entnommen zu sein, da sie sich fast wörtlich bei b findet.

3) > g; Sp: , s: .

⁴⁾ > BH1'; aul: لُؤل.

5) > BHull; a: ~~240.~~

6) > Sp b; gs: ~~ok~~.

7) > S; pgs: ~~xx~~

⁸⁾ > pgsPs; S: b,

⁹⁾ > BH; b F:

¹⁰⁾ > pgs; S: طهوة لب؛ die Worte: لب / طهوة fehlen bei

b F Sept., sie gehören wohl auch nicht mehr zu dem Sh-Zitat des Barhebraeus, sondern sind vielleicht seine eigene Erklärung, vor der dann ein q zu ergänzen wäre.

¹¹⁾ > pg; bei S nicht genau zu erkennen, ob er ~~ausl~~ oder

ወልዕስ / hat, s: ወልዕ዗.

Kapitel XXVI.

1. «مَلِكُوكْتُورْ لَاهِيْ جَامِعَةِ بَنْجَالْيَهْ» وَ تَحْلِيْلُهُ اصْطَبَرْ. 2. «جَامِعَةِ اسْلَامِيَّةِ

سے بار بار میں کہا گیا۔ ۱۵۔ میں کہا گیا۔ ۱۶۔ میں کہا گیا۔ ۱۷۔ میں کہا گیا۔

¹⁾ > S Ps; bei p g s fehlt ~~z. o.~~

², > SPs; pgs: **جَلَّهُ**.

³⁾ > pgb; S: **فتدخل**.

⁴⁾ **مَقْلُ** und **مَكْلُ** entsprechen sich, obwohl jenes in der Peschītō als 2., dieses in der Sh als 4. Gerät aufgezählt wird.

⁵, > Spell; au:

⁶⁾ > p g s P_s; S: 19/

?) > BH; Ps: gañčč.

einem Asterisk. bei **σιν**, das aus den drei anderen griechischen Über-

setzungen entnommen ist; F und Sept: *καὶ οἱ ζωτῆρες*.

⁹⁾ > Sg; ps noch: o vor a.

10) > Sb; pgs: କୌଣସି

11) > SPs; pgs: **أَمْلَأْتُ**

12) > S; pgs: **କୁଣ୍ଡଳ**.

13) > SPs; g: **ଓମ୍ବାତ୍ତୋ**

ପ୍ରକାଶନ ମାତ୍ରାଙ୍କିତ ପରିମାଣ

۱۰۰۰ میلیون متر مکعب.

¹⁴ > Ss; p g: ohne Sēja

15) > BHau; II: 

¹⁶⁾ > Spg; bei s fehlt | ~~aus~~ >

17) > BH; Ps: 

١. **بِهِ مُتَحْفَفٍ سِرًا حَسِيرًا** حَفَّاسٌ صَمَرٌ. ٤. **مَدْجَبٌ إِنْتَدَارًا**
٥. **حَرْمَفٌ إِهٌ بِإِنْدَارًا** هَيْقَلَلٌ^٤ بِهِمْدَارٌ. ٩. **مَدْجَفٌ تِينْدَارًا**
٦. **عَلَّالًا حَمَّالًا قَفْ مَعْصَلًا** هَيْلَلٌ مَهْمَصَلٌ. ١١. **مَدْلَلًا مَهْمَصَلٌ**
٧. **حَدَّانِدَارًا** هَيْ مَهْنَدَارٌ. ١٤. **مَدْجَبٌ فَهْكَلٌ حَمَّصَلًا** حَرْمَفٌ فَهَهٌ
٨. **حَدَّانِدَارًا** هَيْ مَهْنَدَارٌ. ١٩. **لَاقِي مُتَقْبَحٍ لَسِيدَ بَقَلٍ سِرَّ لَاقِي** رِتْهَيَّةٌ^٨ هَيْ
٩. **حَمَّصَلُو لَدَهَهِيَا سِرَّ لَاقِي** مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ. ٢٤. **أَحْسِبَا** نَهْ
١٠. **لَقِيَ** حَمَّصَلُو لَدَهَهِيَا سِرَّ لَاقِي^٩ مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ. ٣٥. **أَحْسِبَا** نَهْ
١١. **لَلَّا أَمْرَدَارًا سِرًا** هَيْ حَسِيرًا نَهْ مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ
١٢. **لَلَّا فَسَعَةً**. ١٣. **لَدَهَهِيَا سِرًا** هَيْ مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ. ٢٦. **أَصْلَهٌ**
١٤. **لَدَهَهِيَا بِلَدَهِيَا**. ٣٥. **مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ**. ٢٨. **مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ**
١٥. **مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ** مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ. ٣٠. **أَصْلَهٌ** حَمَّصَلًا^{١٠}
١٦. **مَهْمَصَلٌ^٩ خَلٌ** بَقَلٌ مَدَبَّهٌ^{١١} حَفَّاسٌ صَمَرٌ. ٣١. **أَصْلَهٌ** حَمَّصَلًا^{١٠}

Kapitel XXVII.

رسیل جملہ: 3. «مَدْحُوٌ مَبْهَمٌ وَ مَدْحُونٌ مَبْهَمٌ» ۖ

¹ > pgs Ps MT: bei S fehlt
„son.“

2. > BH; ul: ପ୍ରତିକ୍ରିୟା.

³ > BHal'. u: $\overset{\circ}{J}\overset{\circ}{L}\overset{\circ}{J}$, l: $\overset{\circ}{J}\Delta\overset{\circ}{J}$.

٤ > Sb; pgs: **مقدار**.

⁵, > BH doch bei g am Rande:
گاںلو; b: گڈلو.

6. > p g s all. Su: 

⁷ Hier wohl **js̄ko** gemeint, das u. a. „Bedeckung“ bedeutet, nicht **js̄ko**, „Geheimnis“, vgl. P.-Sm. 2759.

S > pga; S: $\text{O}_2 \text{L}_{\text{soil}}^{\text{soil}}$, I: $\text{O}_2 \text{L}_{\text{soil}}^{\text{soil}}$.

⁹ > Sb Sept: pgs: Lia.

¹⁰. > Spg; s: ohne Sējamē.

b: go:od.

11 > SPs MT; pgs: ~~110~~.

12. > BH; b: ~~بِلَهُ~~.

13. > sgb; ps: 

$^{14}_\Lambda$ > BHII; a.u.: $\frac{2}{20}$

15) > BH!; aul: ~~sooooo~~ o.

16. > ngs: S: ohne Sējamē.

وَلَا يُتَلَّا مَهْمَلَةٌ لِمَدِيْرَهِ . « وَقَبْرَهُ مَهْمَلَةٌ لِمَدِيْرَهِ . »
 وَمَلِعْتَكَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۱)} « وَنَقْلَهُ بِمَدِيْرَهِ ؛ لَهُ لَهُ . »
 بِمَهْمَلَةٍ بِمَدِيْرَهِ . ^{۲)} بِهِ حَبْرَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۳)}
 بِمَهْمَلَةٍ بِمَدِيْرَهِ . ^{۴)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۵)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ .
 بِمَهْمَلَةٍ بِمَدِيْرَهِ . ^{۶)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۷)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ .
 بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۸)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۹)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ .
 بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۱۰)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ . ^{۱۱)} بِهِ حَلْمَلَهُ بِمَدِيْرَهِ .

^{۱)} Hierzu bei g eine Randbemerkung: **مَهْمَلَةٌ فَمَا حَلَّهُ** **مَهْمَلَةٌ دَوْرَهُ** **مَهْمَلَةٌ**.
عَلَى.

^{۲)} > pgs; S: **أَسْتَ**, b: **أَسْلَمْ**.

^{۳)} > pg sb; S: **أَسْلَلْ**, doch nach F *οἱ λοιποὶ : κοσκίνωμα*.

^{۴)} > Sp sull'; g: **مَهْمَلَهُ**, a: **مَهْمَلَهُ**.

^{۵)} > S; gs: **مَهْمَلَهُ**, p: **مَهْمَلَهُ**, b: **مَهْمَلَهُ**.

^{۶)} Freies Zitat, einzelne Worte von Vers 10 herausgegriffen, um sie mit den entsprechenden der Sh zu vergleichen.

^{۷)} > pgs; S: ohne **سَجَامَةٍ**, b: **مَهْمَلَةٍ**.

^{۸)} > S b; pgs: ohne **سَجَامَةٍ**.

^{۹)} > S; pgs: **مَهْمَلَهُ**, b: **مَهْمَلَهُ**, bei P.-Sm. 3191, wo dieses Scholion des Barhebraeus zitiert wird, findet sich die Variante: **مَهْمَلَهُ**.

^{۱۰)} Diese Erklärung scheint, und zwar in verkürzter Form, der Sh entlehnt zu sein.

^{۱۱)} > BH; b: **أَسْلَلَهُ**, vgl. Nöldeke § 59.

(Schluß folgt.)

Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅginī.

Nr. IV.

Von

E. Hultzsch.

Die früher von mir gelieferten, hauptsächlich der alten Sāradā-Handschrift M entnommenen Beiträge zur Herstellung des Textes der beiden letzten Taraṅgas¹⁾ brachten mich auf den Gedanken, auch zu den sechs ersten Taraṅgas der *Rājatarāṅginī* ähnliche Bemerkungen zu veröffentlichen. Auf die Hilfe des Manuskripts M 5 mußte ich hierbei verzichten, da dieses nur Teile des VII. und VIII. Taraṅga enthält. Trotzdem wage ich eine ziemlich große Anzahl von Textverbesserungen vorzuschlagen, die hoffentlich die Zustimmung der Fachgenossen finden und dem Anfänger das Verständnis der wichtigen Chronik des Kalhaṇa erleichtern werden. 10

Die Grundlage für die folgende Liste bilden natürlich die treffliche Ausgabe und Übersetzung von Sir Aurel Stein, welchen beiden auch die Lesarten der Handschriften A und L entnommen sind. Die Buchstaben C, T und D beziehen sich auf die Calcuttaer Ausgabe, die Ausgabe von Troyer und diejenige von Pandit 15 Durgaprasad.

Für Taraṅga I—IV habe ich eine vor Jahren angefertigte Kollation der Sāradā-Handschrift in Poona (P) benutzt. Eine in meinem Besitz befindliche Sāradā-Handschrift (N) enthält von den sechs ersten Taraṅgas nur folgende Teile: IV, 1—373; V, 18—20 VI, 54; VI, 286—368.

Taraṅga I.

- 20. Lies द्वापद्माशतो, wie in Vers 19, statt द्वापद्माशतौ in A.
- 22. Lies सचितसः mit A²D und vgl. III, 517 und IV, 499.
- 24. Lies °सुन्दरीयं für °सुन्दरेयं. Die Kaśmīrer verwechseln 25 häufig ē und ī in der Aussprache und Schrift; vgl. Zachariae's *Epilogomena zum Mañkhakōśa* (Wien, 1899), S. 11 f.

1) *Ind. Ant.*, vol. XL, p. 97 ff. und XLII, p. 301 ff.; oben, S. 129 ff.

33. D schreibt mit Recht संधादेवीजलं zusammen, da sich sonst दर्शनं nicht konstruieren läßt.

44. Diesen für das Verständnis von Kalhaṇa's Chronologie nicht unwichtigen Vers übersetzte Bühlér (*Kaśmīr Report*, p. LXXIII) wie folgt:

"Fifty-two princes, beginning with Gōnanda, who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī, have not been recorded."

Stein's Übersetzung lautet:

10 "In that [country] fifty-two rulers up to (preceding) Gōnanda [the Third], who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī (Pāṇḍavas), have not been recorded."

Beide Übersetzungen stehen in Widerspruch mit Vers 48—56, aus denen hervorgeht, daß nach Kalhaṇa's Ansicht sowohl Gōnanda I. 15 von Kaśmīr als der mythische Pāṇḍava-König Yudhishṭhīra den Thron im Jahre 653 der Kali-Ära bestiegen, und daß Gōnanda I. und seine 51 Nachfolger zusammen 1266 Jahre regierten, also unmöglich alle als Zeitgenossen des Yudhishṭhīra bezeichnet werden können. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man mit Durgaprasad

20 भवात्कलौ statt des handschriftlichen भवान्कलौ liest und dabei आ गोनन्दात् mit Bühlér durch 'beginning with Gōnanda (I.)' und nicht mit Stein durch 'up to Gōnanda (III.)' erklärt. Der Vers ist also folgendermaßen zu übersetzen:

"In that (country) they did not remember fifty-two kings, 25 beginning with Gōnanda (I.) who in the Kali (age) was the contemporary of the Kauravas and Kaunteyas."

54. Bühlér und Stein übersetzen तद्रापञ्चाशतो भूमुजां durch 'of those fifty-two kings', was aber notwendig तेषां द्वापञ्चाशतो भूमुजां lauten müßte. Wie ich bereits früher (*Ind. Ant.*, vol. XVIII, so p. 66) gezeigt habe, ist hier तत् im Sinne von तस्मात् zu verstehen und der Vers folgendermaßen zu übersetzen:

"Hence (I am) of opinion that 1266 years (are comprised) in the sum of the reigns of the 52 kings."

73. Lies भौञ्च mit D.

35 81. Mit तं चामर्मरुलोकाकपत्रं vgl. तौ प्रणामचलकाकप-
त्त्वकौ, *Raghuvainīśa*. XI, 31.

104. Lies पस्त्वत्या mit DCT und s. *Varttika* zu Pāṇini, VIII, 4, 42.

117. P liest कान्यकुः.

40 121. P liest °नुदारधीः.

147. P liest छत्यां.

148. Lies समं कौशिः mit A³ P T.

150. Die Variante नन्दीशस्यर्थनोत्काष्ठा (P und Anm. in Stein's Ausg.) wird durch Vers 123 f. wahrscheinlich gemacht.

164. Lies सृष्टैनां mit A³ P D.

169. Verbinde (mit D) सविहारस्य und lies (mit C T) स ५ विधायकः.

172. Lies परिनिर्वृतेः (= Pāli *parinibbāna*) mit P T.

175. Lies शशाङ्कार्धशेखरं, „einen (Tempel des) Śiva“, mit A² P T.

182. P liest °देवाद्वासपस्ते पे द्विजस्ततः.

10

203. Lies, gegen die Handschriften und Ausgaben, °जला-चितम् und नामा.

219. P liest तातोत्र कारणं पृच्छ्यतामिति.

251. Durgaprasad verbessert अलं नियमितुं.

253. Lies °कराङ्गेण mit P D und s. Pāṇini, VIII, 4, 13. 15

265. Lies रमण्णटवी° mit D C T. Nach Vers 263 war der Name der Nāgī, nach welcher diese Örtlichkeit benannt sein soll, Ramaṇī. Die Form Ramanyā, welche Stein auf Grund einer ebenfalls möglichen Auflösung des Kompositums रमण्णास्या annimmt, ist unwahrscheinlich, da sie sich nur als eine barbarische Korruption 20 von Ramaṇīya recht fertigen ließe.

271. P liest मतः.

277. Verbinde (mit D) इतिवृत्तं, „Geschichte“.

287. Lies सप्तचिंशतं mit C T.

294. P C T lesen हेम०.

25

299. Lies °शक्तिरपाहरत् mit A¹ T.

300. व्यदारयत् paßt nicht zu गन्तव्यै; P C lesen व्यधारयत्, wofür ich व्यधावयत् vermute.

308. Durgaprasad verbessert °निदानं, ohne das der Vers keinen zufriedenstellenden Sinn gibt, und worauf auch die Glosse 30 in A², °निमित्तं, hindeutet.

312. Lies vielleicht °प्रवर्तकान्.

326. Lies °दुक्ताचासं mit G P.

355. Statt गुणोयं vermute ich गुणो यः.

18

356. Falls die Lesart von P, स्त्रीजितोपमाम्, richtig ist, muß man जगते für चक्रे lesen.

Taraṅga II.

1. PD lesen लटभां für ललनां; vgl. die Corrigenda in Stein's Ausg., p. 295.

2. Lies °नात्याज्यत und vgl. die ähnliche Konstruktion in Vers 67.

6. Lies °दिवः स इति mit A³D.

20. P liest °प्रेतसमाकुलः.

10 35. P liest संपन्ना für संज्ञाता.

40. Wie in den beiden ersten *Pādas* dieses Verses न का: und न किं, so ist im dritten *Pāda* offenbar न के für न की: zu lesen.

44. P liest जगतीपतिम्.

55. PD lesen कतोमुषां und रामुषां.

15 56. P liest दहनञ्जाला०.

57. P liest शुचिचारित्या.

60. Dieser bisher nicht ganz richtig verstandene Vers ist in guter Ordnung, wenn man फलप्रजनने न trennt und mit A³ °यो-म्यतान्तर् liest. Das Pronomen तत् bezieht sich auf फलं, und 20 तस्यात् auf इचोः.

„Der Schöpfer zeigt sich als den feinsten der Kenner, da er sich nicht bemüht hat, aus dem Zuckerrohr eine Frucht hervorgehen zu lassen. Was könnte denn eine solche Vollkommeneres leisten, wenn sie aus jenem hervorgeinge, das den köstlichsten 25 Nektar an Wohlgeschmack übertrifft?“

65. Lies besser °दङ्गुतोदल्लो mit P.

68. Lies besser स कोपान्तम् mit A³PD.

81. Trenne सप्तनिंशति वर्षेषु und lies प्रशान्ते उभूमिपाला०.

86. Lies mit A² °समापूर्ण० statt des sinnlosen °समाकीर्ण०.

30 107. Lies वितीर्णङ्गहृति mit CT.

135. Verbinde (mit CT) समठ० oder lies °लिङ्गहर्म्य०.

147. Lies besser स युवा mit A³PD.

Taraṅga III.

8. Lies besser तथा für तदा mit A³P D C T.

11. यूखदेवी (A³P) ist möglicherweise die ursprüngliche Form, aus welcher der im Sanskrit zwar erklärbare, aber lächerlich erscheinende Name यूकदेवी durch Volksetymologie verderbt ist. Lies vielleicht °सर्धनोदता und vgl. °सर्धनोत्कण्ठा in meiner Anm. zu I, 150.

12. Lies vielleicht सञ्जितवः.

14. Für समा (मसा P C T) ist wohl mit D ममा zu lesen, da der letztere und ähnliche Namen in der Rājatarāṅgiṇī häufig sind. 10

17. P liest भूभजा für सकृधा.

63. Lies besser धरणीधवः mit P D.

76. Durgaprasad verbessert प्राप.

81. P liest सिंहादैर्ण वनेषु च.

111. P liest विद्वावद्विश.

15

121. Lies vielleicht °पेचणाचमम्.

122. Lies °त्यादनसञ्जे mit P.

124. Lies °चिंशतं mit C T.

142. Trenne नान्तरा क्वितुं mit D C.

147. P D C T lesen गुणानेव.

20

165. Lies दद्वा mit D T.

215. Böhtlingk (*Ind. Sprüche*, Nr. 7089) verbessert अमाधायि.

218. Für वर्हणो lies वर्हणे mit D C und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5612.

220. Lies अमादधे mit P und vgl. दाहमादधे, II. 75. 25

226. Mit सरलसन्दसुभगा मर्तः vgl. *Mēghadūta*, Vers 104
(भित्ता सवः etc.).

235. P liest वाचयित्वैन° und °यानताः.

249. P liest स सर्धामिव तां विदन्.

254. P liest तखीन्नत्योचितात्मनः.

30

265. Trenne °नेयो नयन्पितृन् mit D.

268. अस्मि ist hier im Sinne von अहम् gebraucht. Vgl. das Petersb. Wörterbuch, I, 536; प्रायोस्मि समकल्पयम् in Stein's Ausg.. III, 88, Anm.; VI, 51 und 141.

269. Lies तं मनोरथं mit P.

270. Hier und Vers 268 ist (mit D) उपरिसाधक als Kompositum zusammenzuschreiben. Vgl. das Synonymum उत्तरसाधक, „Gehilfe“, in der *Vētālapañchavimśatikā* (ed. Uhle, Leipzig 1881), 5 S. 6, Zeile 24, 27, 28.

272. Lies लब्धस्मृतेः mit A²PD und vgl. Vers 268.

298. P liest भोगयोगे तु का कथा.

317. Lies besser प्रकाशताम् mit D.

321. Lies कश्मीरोऽ mit PDCT.

10 326. Über ताडीदल, „Ohrring“, s. meine Anm. zu VII, 927 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100).

327. Lies °निष्ठन्दैः mit PD (°निष्ठन्दैः CT)

333. CT lesen धिक् पशुवधतां; lies धिक् पशुवधतां und vgl. अवधोहं पशुत्वेन im folgenden Verse.

15 362. Lies besser mit A³D °र्वहन्तुहिनश्करम्, „in welchem Eisschollen schwimmen“.

370. Statt des sinnlosen स्वदेशादधोत्थितम् vermute ich स्वदेशापगोत्थितम्, „aus einem Fluß in seinem Vaterland auftauchend“. Derselbe Fluß wird im nächsten Vers erwähnt.

20 373. Lies mit D तं für ते.

379. Lies चत्वारिंशतं.

380. Lies vielleicht °क्षतस्तस्तचिवा.

406. P liest चित्तधीर्यण.

455. Lies besser राजा mit A¹DCt.

25 460. Böhthingk im Petersb. Wörterbuch verhessert °देवो.

461. Sēnāmukhīdēvī, welche hier mit der Stiftung eines Hospitals in Verbindung gebracht wird, ist vielleicht nicht, wie Stein annimmt, der Name einer Königin, sondern eine Form der Göttin der Pocken, Śītalā (Māriyamman in Tamil).

30 463. Lies दक्षिणस्थित् mit CT.

468. Lies besser जातोभद्रूरं mit PCT.

469. Lies दिवसानेकं mit CT und °भोगभागिताम् mit D; vgl. z. B. IV, 679.

475. Lies °रिंशतं.

35 509. PD lesen क्रोधहेतुं; Durgaprasad vermutet मुनेरथं.

511. Lies besser कुभ्यन् mit D.

513. Trenne °स्त्रीषु रागानुगा mit D.

Taraṅga IV.

24. Lies °स्तन्या तावतैव mit P.

30. Lies विमृशन्निति mit P.

41. Lies mit P °च्छुचिपयः सूतर्घनस्योद्गमो; „die Wolke, welche klares Wasser hervorbringt, entsteht aus ganz schmutzigem Rauch“. Durch die kleine Änderung र्ष für घ wird die richtige Übereinstimmung in der Konstruktion der drei ersten *Pūdas* hergestellt, indem sich die drei Synonyma उद्गमः, जातिः und उद्गवः entsprechen. 5

56. Lies सूत्रपाते mit P N D C T.

81. PN lesen सर्वाधिकारिण.

10

90. PN lesen mit CT नापुञ्चलीयो.

96. D verbessert कि पुनर्ब्रह्मणे.

102. Lies °भिन्नशालिं.

118. Die Variante in A³P, विषादं च, ist dem matten अनिश्चयं च vorzuziehen; „und das Herz der Guten verfiel in Kummer“. Die 15 poetische Figur ist *dipaka*.

126. Mit *prādēśika* vgl. *prādesike* in Asōka's drittem Felsenedikt (Girnār); P N D lesen प्रादेशकेश्वर०.

132. P N D lesen स कीर्त्युष्णीष०.

135. P C T lesen कान्यकुञ्जेन्द्रः.

20

139. Durgaprasad verbessert °विग्रहश्चान्तैः.

145. P N C T lesen mit A¹ कान्यकुञ्जोवरी०.

179. Statt °भिधानाय vermute ich °पिधानाय; „die Turushkas legen ihre Hände auf den Rücken, um die Spuren der Handfesseln zu verbergen“. 25

187. P C T lesen कान्य०.

192. P N D lesen मार्तण्ड०; vgl. über diese Schreibung Zachariae's *Epilegomena zum Mañkhakōśa*, S. 11. Für दाता ist vielleicht धाम zu schreiben.

197. Lies रविप्रभाः mit AP N D C T. Varāha soll in die 30 Unterwelt (Pātāla) hinabgestiegen sein, um die versunkene Erde zurückzubringen. Die *utprēkshā* ist von derselben Art, wie in den beiden vorhergehenden Versen und im nächstfolgenden.

256. P liest कि कोशे रत्नमध्यधिकं मम.

263. Lies besser mit A³ सूचकैर्यस्य, und unmittelbar vorher 35

vielleicht °निबन्धस्. Die eisernen Bänder oder Ketten deuten auf die frühere Befestigung des Sitzes auf dem Rücken eines Elefanten hin.

- 295. Lies स्तम्भशेष mit D.
- 5 311. Lies तन्निर्दहत.
- 318. Lies तम् für तत्.
- 321. Lies °रुवरा mit P.
- 326. Durgaprasad verbessert प्रविविक्तू०.
- 328. P liest च ते (lies ते) छत्वा.
- 10 355. Lies पुचौ für पुचः.
- 361. Lies संनिपात्या०.
- 363. Lies यास्य für यस्य.
- 368. Lies besser राजप्रष्टः mit A³P N D C T.
- 381. Lies °मथितात्तस्य mit D C T.
- 15 386. Lies °स्थान्तुभिः mit P D.
- 401. Für आप्य erwartet man आप्त्वा oder प्राप्य.
- 403. Lies भूया इत्यमात्य० mit P D und vgl. Vers 359.
- 430. Lies mit D वक्त्रे चिपञ्चयापीडः.
- 435. P liest विदधे शिथिलं.
- 20 460. P liest भयमागतम्.
- 462. Durgaprasad verbessert सुता für सता.
- 464. Die von Durgaprasad erschlossene Lesart ममान्विष्ट ist derjenigen von L (समन्विष्ट) vorzuziehen.
- 470. Da das ē des Duals *pragrihya* ist, lies mit Durgaprasad
- 25 पश्चात्ते च für पश्चात्तेय.
- 471. P C T lesen कान्यकुञ्ज०.
- 479. Lies विचेष्टमानं mit T.
- 485. Lies प्रतिपाद्य.
- 494. P liest शुक्रदत्तस्य.
- 30 497. P D C T lesen शङ्खदत्त०.
- 498. Dieser Vers enthält eine für die Geschichte der indischen Philosophie wichtige Überlieferung, die, soviel ich weiß, bisher unbemerkt geblieben ist, da man den Eigennamen *Dharmottarāchārya* nicht als solchen erkannt hat. Stein übersetzt:

"When he saw in his dream the sun rise in the west, he thought that [some] exalted teacher of the law had luckily entered his land."

Dagegen übersetze ich:

"When he saw in a dream the sun rising in the west, he approved of Dharmottarāchārya having entered the country (of Kaśmīr)."

Der hier als Zeitgenosse und Schützling des Königs Jayā-pīda (Ende des achten Jahrhunderts) erwähnte Dharmottarāchārya ist offenbar identisch mit dem Verfasser der *Nyāyabinduṭikā*, eines Kommentars zu Dharmakīrti's *Nyāyabindu*. Über den buddhistischen Logiker Dharmottara s. Peterson's Vorwort zu seiner Ausgabe der *Nyāyabinduṭikā* (Calcutta, 1889). Andere Schriften Dharmottara's sind nur in tibetischen Übersetzungen erhalten; s. S. C. Vidyahushana, JPASB., New Series, vol. III (1907), pp. 247—250. Nach desselben Gelehrten *History of the Mediæval School of Indian Logic*¹⁾ (Calcutta, 1909), p. 181, "he appears to have flourished in Kaśmīr while Vanapāla was reigning in Bengal about 847 A. D." Dharmottarāchārya's Erwähnung in Kalhaṇa's Werke nötigt uns, ihn ein halbes Jahrhundert früher anzusetzen.²⁰

507. Lies mit P चिनिर्ममे, wodurch das doppelte स vermieden wird.

541. Lies hesser mit D तथा für तथा.

556. Lies hesser °यतैस्तं mit D.

558. Statt der falschen Form आसतां lies entweder mit D आसातां (Imperf. Med. von आस) oder आसतुः (Perf. Act. von आस).

567. Lies निःस्तं und vgl. meine Anm. zu VI, 65.

593. P D lesen वसन्तस्मिन्.

596. Lies besser संप्रेषित० mit A³P D.

610. Lies vielleicht °स्थाभवाम्.

616. Lies besser mit D यथा für यथा.

628. Lies °भागेण mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253.

631. P liest धैर्यमखण्डितम्.

636. P D lesen बुधीरेव (CT बुधीरिव) für बुधीरेव.

30

1) Beiläufig bemerke ich, daß, wie sich aus p. 37 dieses Werkes ergibt, in Bd. 68, S. 700, Z. 22 zu lesen ist: „bezieht sich auf seine Nyāyaviniścha-yavṛitti“.

662. Lies °भागिणा mit D und s. meine Anm. zu Vers 628. Auch °रूपव्ययं (Bahuvrīhi) in D ist der handschriftlichen Lesart vorzuziehen.

668. Lies mit CT पारितोषिकम् statt des sonst unbelegten
5 पारितोषकम्.

673. Lies mit D ददत् für दधत्.

681. Lies besser स्वायत्तीकृततः mit PD und vgl. Vers 258.

686. P liest हतो नृपः.

689. P liest °द्राज्यविसंस्थुलः; vgl. I, 364.

10 714. Lies व्यापादत.

Taraṅga V.

3. Über die falsche Form आसतां s. meine Anm. zu IV, 558.

7. Die zweite Hälfte dieses Verses enthält eine Negation zuviel; lies vielleicht संताप्ततेष.

15 10. Lies vielleicht यदर्पितम्.

29. Durgaprasad verbessert °पद्गं.

38. Lies vielleicht स्वर्वेषमेव.

40. Durgaprasad verbessert °प्राङ्गनान्तश्चके.

46. N D CT lesen रौप्यं für रूप्यं.

20 50. Trenne (mit D) °आनु प्राञ्जः.

71. Lies पञ्चाशदधिकां mit A³ N D.

86. Statt सम्बेष्यपि lies सम्बेष्यति.

104. Lies °वाधुना mit N D C T.

119. Lies सुकृता (Instrumental) mit CT.

25 139. Lies °चिच्छेदं mit N D.

142. Durgaprasad verbessert und T liest जवोरुबणीं.

154. Die Lesart von A¹, चिपुलख्याति, ist vorzuziehen, da sonst, entgegen einer gewöhnlich befolgten Regel, ein Femininum (ख्यातिः) mit einem Neutrum (मण्डलं) verglichen würde; s. *Kāvyā-*
30 *darśa*, II, 55 f., wo हंसीव धवलश्चर्दः als abschreckendes Beispiel angeführt wird.

222. Lies फाल्युने mit N D, und सप्तसप्तते.

223. Lies वृत्तान्तं („diesen Vorfall“, nämlich den Tod des Königs) mit A³ N.

227. Durgaprasad verbessert सह सोक्रियता०.
 250. Lies °स्तन्येकाङ्गा० mit D.
 259. Lies वर्ष mit D.
 266. NCT lesen कान्यकुञ्जादा०.
 274. Lies महार्घ० mit A³ND. 5
 280. Außer der in Stein's Übers. mit Recht angenommenen Lesart von L (पिता für °प्यमूत) empfiehlt es sich auch, mit CT कदाचित्सुतमुत्पाद्य zu lesen.
 284. Lies vielleicht कान्ता कामुककामिनी, „(jedes) Weib verlangt nach einem Liebhaber“. 10
 297. Da in diesem Verse das unbedingt notwendige Wort „König“ fehlt, ist vielleicht नृपो यच्छन्धनं statt ततो यच्छन्धनं (L) zu lesen; vgl. नृपं अधुः in Vers 295.
 305. Lies °चुञ्जुताद्या० mit AD, und s. Pāṇini, V, 2, 26 und Māgha, II, 14. Die auch in das Petersb. Wörterbuch aufgenommene 15 Nebenform °चञ्जु० ist wohl nur dadurch entstanden, daß die Schreiber das Suffix °चुञ्जु mit dem Substantiv चञ्जु, „Schnabel“, verwechselten.
 319. Die Lesart von A³, गोपखरेणै०, erscheint passender. Böhtingk (*Indische Sprüche*, Nr. 2800) verbessert विस्मर्थते.
 332. Lies तुरगवेणै० mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253. 20
 346. Lies क्रतङ्कारो लुण्ठ०.
 350. Lies प्रारम्भः शंभुवर्धनात् mit A³D.
 394. Lies प्राविश्लकथम् mit ND.
 453. Lies vielleicht °रानीकादुञ्जा०.
 463. Lies mit D स्वकूर्चः, das zu dem Verbūm besser paßt, 25 als die in Stein's Übers. vorgeschlagene Änderung स्वकूर्चा०.
 483. Lies °ताराचिकश्री० mit D.

Taraṅga VI.

1. Lies शृण्खल्य० mit ND.
4. Lies वर्तिष्यथ०. 30
43. Lies इत्युक्तो इदर्शने, wie Stein's Übers. voraussetzt.
51. Lies vielleicht तमभ्यवोच०, falls nicht अस्ति im Sinne von अहम् gebraucht ist; s. meine Anm. zu III, 268.

65. Lies **निःस्तं** mit CT.
71. Aus Vers 206 f. geht hervor, daß Durgaprasad's Konjektur **०खङ्गा अपि** das Richtige trifft.
84. Lies **०ष्टुःख०**.
- 5 96. Lies **निरवास्त** mit A³ und Durgaprasad.
103. Durgaprasad verbessert und T liest **विभज्या०**.
120. Verbinde (mit D) **वर्चःशाद्वल०**, „Gras mit Mist (beschmiert)“.
129. Lies **०फाल्मूने** mit D.
- 10 141. Nach dem Glossator ist hier **अस्मि** im Sinne von **अहम्** gebraucht; man könnte jedoch auch **अस्मिन्**, „in diesem (Tempel)“, vermuten.
185. Lies **०संचासा०** (Druckfehler).
206. Durgaprasad verbessert **शान्तिं**.
- 15 235. Trenne **गणिका वधूनां** mit D und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 7270.
240. Lies **भट्टारकमठे**, wie an zwei anderen Stellen (VII, 298 und VIII, 2426).
252. Lies vielleicht **तैरैष्वतादातुं**.
- 20 269. Lies **०पृच्छत्तं कर्तव्यं**.
300. Die naheliegende und bereits von anderen vorgeschlagene Änderung **०लाटगौडोङ्ग०** ist möglicherweise berechtigt.
305. Durgaprasad verbessert **सुकर्मभिः**.
309. Lies **दोषविरतौ** mit A³ N D.
- 25 334. Lies **सभातृकेण** mit D.
336. Lies **प्रायोजय०** mit A³ N D.
347. Lies **स्वर्णयाहिणी** mit N D.
365. Lies **०मेकान्नाशीताब्द०**.

Der Mondgott bei den Hebräern.

Von

Ed. König.

In neuerer Zeit ist der Gott der israelitischen Religion mehrfach als eine Naturmacht aufgefaßt worden. Man hat ihn einen „Gewittergott“, oder „Berggott, der über den Gewitterwolken thront“, einen „Feuerdämon“ und speziell „Vulkangott“, oder einen „Wetter- und Vulkangott“ oder „strengen Gewitter- und Feuergott“ genannt¹⁾. Nun aber ist er auch unter die Astralgottheiten versetzt worden. Man hat ihn als den Mondgott hingestellt. Dies ist bei Ditlef Nielsen ZDMG. 68, 715 im Zusammenhange mit seiner ausgezeichnet orientierenden Berichterstattung über die Deutsche Aksum-Expedition geschehen. Dort begegnet uns die frappierende Behauptung, daß „der Mondgott bei den Hebräern Jahu (Jahve) heißt“. Sehen wir zu, was wohl als die Grundlage dieser Anschauung gemeint sein mag!

Nun neuerdings ist ja vielfach darauf hingewiesen worden, daß Abraham aus einer Stadt ausgewandert sei, die uns aus den Keilschriften als eine Hauptkultstätte des Mondgottes Sin bekannt geworden ist²⁾, und daß er von dort nach einer anderen Hauptpflegestätte des Mondkultus, Charran in Mesopotamien, sich begeben habe. Indes gerade der Religion wegen verließ dort Abraham seine Verwandten (Gen. 12, 1 J; Jos. 24, 2 E)! Doch hat man den früheren Mondkult der Israeliten weiter aus der Anfertigung und Anbetung des „golden Kalbes“ (Ex. 32, 4 ff.) ableiten wollen. Bei diesem Symbol der Gottheit bringt man die Stierhörner mit der Mondsichel zusammen³⁾. Aber das ist schon an sich eine etwas komplizierte Verknüpfung des Stieres mit dem Monde, und die Parallelen, die jenes Stierbildnis bei den Ägyptern und auch den Kanaanitern besitzt, liegen näher. Denn bei der Darstellung des

1) Die Belege für alle diese Auffassungen von Jahve und eine Diskutierung derselben kann man finden in meiner „Geschichte der alttestamentlichen Religion kritisch dargestellt“ (1912), S. 158 f. 174 f.

2) A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Kultur (1913), S. 245.

3) F. Hommel, Grundriss der Geschichte und Geographie des alten Orients I (1904), S. 90; Im. Benzinger, Hebr. Archäologie (1907), S. 327; S. Landersdorfer, Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung (1910), S. 64.

Gottes der israelitischen Religion durch Stierbildnisse bleibt es ein denkwürdiger Umstand, daß dieses Symbol zuerst von der gerade aus Ägypten gekommenen Volksmasse und sodann von dem ebenfalls aus Ägypten heimkehrenden Jerobeam I. (1 Kön. 12, 28 ff.) gewählt wurde. Nun wurden aber dem Sonnengotte Ra, mit dessen Hauptkultort On (Heliopolis) die Israeliten ja genau bekannt waren (Gen. 41, 45), kleine Bildnisse des Mnevis oder weißen Stieres geweiht, und ein silbernes Kalb wurde dem Gottes Tum gewidmet, der der spezielle Gott von Pa-tum, dem aus Ex. 1, 11 bekannten Orte Pithom, war^{1).} Aber auch sogar von den Kanaanitern, die ihren Basal unter dem Bilde des Stieres verehrten²⁾, könnte der Gedanke, die Gottheit in der Nachbildung eines Stieres zu veranschaulichen, leichter zu den Israeliten gekommen zu sein, als von Südarabien her.

Auf jeden Fall würde, wenn die Hörner jenes Jungstieres von Ex. 32, 4 ff. und 1 Kön. 12, 28 ff. mit denen des Mondes zusammengebracht werden dürften, in dieser plastischen Darstellung der Gottheit nur eine Erscheinungsform der neuerdings immer besser beachteten „Volksreligion“ Israels zu sehen sein^{3).} Denn nur von der Volksmasse, die von Ägypten mit seinen vielen heiligen Tieren herkam, ging der Gedanke aus, die Gottheit in einer sinnlich wahrnehmbaren Gestalt zu symbolisieren. Aaron fügte sich diesem Wunsche. Aber der große Verkünder der Jahvereligion, der große Anfänger eines neuen Stadiums in der religiösen, politischen und sozialen Entwicklung seines Volkes, wurde von gewaltigem Ingrimm erfaßt, als er die vom Enthusiasmus für die bildendienerische Gottesverehrung erfüllte Volksmenge sah: er zerschmetterte die Gesetzesgrundlagen der mit Jahve (dem Ewigen) geschlossenen Verbindung und sammelte mit dem Rufe „Her zu mir, wer Jahve angehört!“ (Ex. 32, 26) eine Schar von Getreuen. Nun aber soll dieser „Jahu (Jahve)“ selbst der Mondgott gewesen sein?

Bei der Beantwortung dieser Frage muß wohl vor allem ein Wort darüber gesagt werden, daß der von Mose verkündete Gott nicht Jahu hieß, und dieses nicht die zeitliche Priorität vor Jahve bei den Hebräern besaß. Vielmehr tritt die Form Jahu im Hebräischen zunächst als begreifliche Kurzform am Schlusse von zusammengesetzten Namen auf. Dann wurde diese vollends zu *jāv* verkürzt, wie z. B. in *ȝEgeljāv* „Kalb oder Jungtier ist Jahve“

1) Brugsch, Steininschrift und Bibelwort, 2. Aufl., S. 205. Von „Bildern des Stieres“, „Bildern heiliger Tiere, die vor dem Könige hergetragen wurden“, zahlreichen „Tierstatuetten, bisweilen in Lebengröße und prächtiger Ausstattung, wie die Kuh, welche Naville in der Kapelle zu Dér el-hahari entdeckte“, spricht auch A. Wiedemann, Der Tierkult bei den Ägyptern (1912), S. 16 f. 18.

2) Ahhildungen gibt Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder (1909), Bd. II, S. 76.

3) Vgl. meinen Artikel „Volksreligion überhaupt und speziell bei den Hebräern“ im Archiv für Religionswissenschaft (1914), S. 35 ff. und in meiner „Geschichte usw.“, S. 20 f. 35 ff. 149 usw.

(zu Bethel!) usw.¹⁾). Die Kurzform *jahu* als zweiter Teil von zusammengesetzten Eigennamen zeigt sich auch in keilschriftlicher Gestalt: z. B. Hiskia begegnet im Berichte Sanheribs über seinen Zug gegen Juda im Jahre 701 (bei Greßmann I, S. 120) in der Form *Hazakija-u* usw. Erst zuletzt tritt Jahu auch als selbständige Form des Namens für den Gott der Religion Israels auf. Dies geschieht erstens auf Krugstempeln, die bei der Ausgrabung Jerichos entdeckt worden sind, und zweitens in den Texten aus Elephantine, wo stets יְהוָה (neben drei יְהוָה) geschrieben ist, und daß damit Jahu und nicht Jaho gemeint ist, dürfte durch meinen Artikel in der Orientalistischen Literaturzeitung 1913, Sp. 107 ff. gesichert worden sein. Es ist auch ganz begreiflich, daß die anfängliche Kurzform durch die mehr volkstümlich-profane Verwendung (auf jenen Ostraka-Etiketten aus dem 9. Jahrhundert) hindurch schließlich an die Oberströmung der Sprachentwicklung emporstieg und so in die Literatursprache eintrat.

Ist nun Jahve „der Mondgott bei den Hebräern“ gewesen?

Um keine Möglichkeit außer Augen zu lassen, so könnte man denken, daß wenigstens ursprünglich Jahve mit der Vorstellung des Mondgottes zusammengehangen habe, und wie wäre dies wohl möglich?

Man könnte da zunächst an den Namen des Berges Sinaj anknüpfen. Denn es wird ja meistens angenommen, daß dieser Name mit dem babylonischen Namen für den Mondgott, Sin, zusammenhänge. Aber in neuester Zeit haben sich doch, wie mir scheint, mit Recht mehrere gegen die Sicherheit dieses Zusammenhangs ausgesprochen: Paul Haupt in der ZDMG. 63 (1909), S. 508, und auch Kittel in seiner Geschichte Israels I (1912), S. 300 urteilt, daß „diese Gleichung keineswegs auf Sicherheit Anspruch machen kann“. Nach Paul Haupt a. a. O. „hängt Sinaj jedenfalls mit *sēnē*²⁾ zusammen“. Er meint סֶןֶת „Dornbusch“ (Ex. 3, 2; Deut. 33, 16), im Syrischen *sānā* (لَسْنَة, „rubus“). Er verknüpft also zwei von der hebräischen Sprachüberlieferung ganz getrennte Worte. In meinem Hebräisch-aramäischen Wörterbuch (1910) s. v. wird vorgeschlagen, daß der Sinaj von dem Küstenstrich Sin an der Südostküste der Sinaj-Halbinsel (Ex. 16, 1; 17, 1; Num. 33, 11 f.) her seinen Namen habe: Es war der mit diesem Küstenstrich zusammenhängende Berg³⁾. Diese Deutung wird auch von Greßmann als die wahrscheinlichste bezeichnet³⁾. Also an einen durch den Berg Sinaj vermittelten Zusammenhang von Jahve mit dem Mondgott zu denken, ist eine sehr unsichere Operation.

1) Auf den 1909/10 zu Samaria ausgegrabenen Ostraka.

2) סֶןֶת parallel dem syr. *sainā*, aram. *sejān* = Morast, Schlamm, und diese oft überflutete Küstenstrecke kann einstmal weit nach dem Sinai hingereicht haben, da sich die Sinaibalbinsel gehoben hat.

3) H. Gressmann, Mose und seine Zeit (1913), S. 24.

Ferner aber könnte Jahve die Vorstellung des Mondgottes verkörpert haben, indem der Jahvekult von den Kenitern oder Midianitern entlehnt worden wäre. Dies ist ja eine jetzt weitverbreitete Ansicht, die auch z. B. von D. Nielsen vertreten wird¹⁾.

5 Indes diese Keniter-Theorie betreffs des Jahvekults kann einerseits durch keine positiven Momente hinreichend gestützt werden und wird andererseits durch eine Reihe von Tatsachen zu Boden geworfen.

Freilich Nielsen sagt: „Mose war Tempelhirt“ (S. 133); „mit dem Stabe (Ex. 4, 1—4) wird Mose im arabischen Heiligtum in 10 das Priesteramt eingesetzt“ (S. 137). Aher einen Stab hatte Mose als ein Hirt, wie andere Hirten (1 Sam. 17, 10 usw.), ganz natürlicherweise. Übrigens ist Mose auch später niemals in den Quellen ein Priester genannt, was gegen eine neuestens häufig auftretende Behauptung zu bemerken ist, und nur hei dem die Verhinderung 15 Jahves und Israels sanktionierenden Bundesopfer (Ex. 24, 4) hat er als Vermittler dieser Verbindung natürlicherweise das die Gottheit und das Volk gleichsam uniformierende Blut gesprengt, im übrigen aher auch damals die priesterliche Funktion den Jünglingen (wahrscheinlich: Erstgehorenen) Israels zugewiesen. Während aber die 20 von Nielsen aufgerichteten Stützen der Keniter-Hypothese höchst zerbrechlich sind, erheben sich gegen dieselbe viele starke Gegen Gründe. Denn die von den Kenitern herstammenden Rekhabiter bildeten mit ihrem Beduinenideal ja eine kulturelle Enklave innerhalb Israels (2 Kön. 10, 15 f.; Jer. 35, 7) und nicht dessen altes Vorbild.

25 Ferner konnte der Name Jahve nicht mit dem Berge Sinaj, an dessen Fuße Moses Schwiegervater Jithro sein midianitisches Priesteramt ausübte, verknüpft sein, denn sonst hätte Mose, während er an diesem Berge stand, nicht fragen können, welches der Name des Gottes sei, der sich ihm dort enthüllte (Ex. 3, 13 b). Sodann bilden 30 die Eigennamen der Keniter, die aus älterer Zeit überliefert sind, durchaus keine Zusammensetzungen mit Jahve: Rešù'él oder Jithro, Chohab usw. usw. Komposita mit Jahve tauchen unter den Eigennamen der Keniter zuerst im neunten Jahrhundert auf, beggnen aber dann auch sehr häufig, so daß man die neue Epoche 35 erkennt. Sie beginnt mit Jonadab, der sich in der Nachfolge des großen Elia mit Jehu (842) zur Bekämpfung des Ba'alkults verhunden hat. Eine Hauptache aber ist noch diese. Wenn Jahve, der sich Mose am Sinaj enthüllte, his dahin der Gott des Stammes der Keniter gewesen wäre, dann hätte dieser keine Beziehung 40 zu den in Ägypten weilenden Israeliten und kein Interesse für deren Schicksal hahen können. Von Jahve als dem Gotte der Keniter fehlt die Brücke zum Volke Israel, fehlt der Schlüssel zu dem Satze: „Ich hahe gesehen das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist“ (Ex. 3, 7).

1) D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung (1904), S 133 ff.

Schon durch diese wenigen Momente, die aus meiner Kritik der Keniter-Hypothese¹⁾ hier vorgeführt worden sind, meine ich gezeigt zu haben, daß auch die Behauptung des kenitischen oder midianitischen oder minäischen Ursprungs der Jahvereligion nicht irgendwie eine ursprüngliche Beziehung derselben zum Mondkultus begründen kann. Diese Beziehung müßte eine vollkommen latente sein. Denn die wirklich nach den alten Zeugnissen existierende Jahve-Idee besitzt auch nicht den blassensten Schimmer von Beziehung zum Mondgotte. Es müßte also, wenn trotz dieser Zeugnisse ein genetischer Zusammenhang zwischen Moses Jahve-¹⁰ Gedanken und dem Kultus der Keniter oder Minäer angenommen werden sollte, hier wieder einmal jener geradezu wunderbare Aufzug des religiösen Denkens aus der Region der Natur in die des Geistes, jene imponierende Beseitigung des Mythischen konstatiert werden, über die man z. B. bei der Vergleichung des ¹⁵ babylonischen Schöpfungsepos und der althebräischen Schöpfungsdarstellung staunen muß. Wie ist doch der Schwarm der Götter und Göttinnen zerstoben! Wie ist das Göttliche aus dem kosmischen Prozeß entnommen!

Denn wie der Gott der alttestamentlichen Religion überhaupt ²⁰ über alle Naturpotenzen erhaben ist, sie vielmehr souverän beherrscht²⁾, so zeigt auch die Jahve-Vorstellung der Quellen nicht den mindesten Zusammenhang mit dem Mondgott³⁾. Der wirklich im religiösen Schrifttum der Hebräer sich wiederspiegelnde Jahve-Gedanke ist von der Vorstellung eines Mondgottes so weit entfernt, ²⁵ daß es eine Profanierung der Jahvereligion wäre, wenn sie ein Mondkult genannt werden sollte. Wie wenig das israelitische Altertum ein Bewußtsein von einem Zusammenhang zwischen Jahve und dem Mondgotte hatte, ergibt sich, wenn es noch eines Beweises dafür bedürfte, aus folgender Tatsache. Als mit dem steigenden ³⁰ Einflusse des assyrisch-babylonischen Polytheismus auf manche Kreise der israelitischen Nation sich in ihr auch Liebhaber des Mondkultes fanden, wird dies als ein Symptom der Untreue gegen Jahve bezeichnet. Anstatt in dem Mondkultus eine mit der Jahvereligion verwandte Art der Gottesverehrung zu sehen, legten die Pfleger ³⁵ der Jahveverehrung sofort scharfen Protest gegen den Kult von „Sonne, Mond usw.“ ein (2 Kön. 23, 5). Wie ergreifend ist es auch, wenn der Urheber der Hiobdichtung seinen Haupthelden sagen läßt: „Sah ich das Licht an, wenn es erglanzte, und den Mond,

1) Geschichte der alttestamentlichen Religion (1912), S. 162—168.

2) Nach Ex. 14, 21 verwendet Jahve „einen starken Ostwind“ als sein Werkzeug!

3) Schon in dem Deboraliede, das von Nöldeke, Ed. Meyer u. a. für das älteste Denkmal der hebräischen Literatur gehalten wird, kämpfen „vom ihren Bahnen aus“ die Gestirne im Dienste Jahves (Ri. 5, 20), während er selbst als Persönlichkeit „unter den Helden“ kämpft (V. 13), und Israel von seinen „Gerechtigkeitserweisungen“ singt (V. 11).

wenn er prächtig einherging?“ (Hi. 31, 26)! Wie sehr verwahrt er sich im darauffolgenden Verse dagegen, daß er etwa durch Kußhände, die er den Gestirnen zugeworfen hätte, diesen seine Huldigung bezeigte¹⁾! Nach der althebräischen Religion läßt Jahve beim Völkergericht den blassen Mond erröten, wie er die Glühende (Sonne) erblassen läßt (Jes. 24, 23)²⁾. Also ist es eine religionsgeschichtliche Unrichtigkeit, die Idee von Jahve mit dem Mondgotte zu kombinieren.

Dagegen ist nichts einzuwenden, daß der Mondgott bei den Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmukah*, bei den Katabanern *Amm* hieß, aber man soll nur nicht fortfahren mit den Worten „bei den Hebräern *Jahu (Jahwe)*“. Das ist eine Konstruktion der Religionsgeschichte neben ihre einzige Grundlage, und das sind die Aussagen der Quellenschriften. Die vergleichende Religionswissenschaft darf nicht zur Ausgleichung führen. Die eigenartigen Gestalten der Kulturgeschichte sind ebenso in ihrem Charakter zu schützen, wie das Gemeinsame im Flusse des Werdens zu beachten ist.

1) Das Küsselfen als symbolischer Ausdruck der Verehrung ist ja auch im althebräischen Schrifttum ausdrücklich erwähnt: 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2.

2) Dort heißt der Mond *lebaná* „alha“, wie noch in 30, 26 und Hohesl. 6, 10, bis dieser poetisch-rhetorische Ausdruck gleich *chamma* dann (in der Mischna usw.) in die Prosasprache überging!

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Schluß; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629; I, 8 s. 68. 64—84; I, 9 s. 69, 113—128).

II. Einzelnes.

1. ZDMG. 65, S. 324, 3 ff. bessert Speyer mit Recht Tantrā-khyāyika 139, 5 उदस्य in उदवस्य. Ich hatte an अस् „gehen“ (Dhātup. 1, 934) gedacht, da die andern Rezensionen an der Stelle गम् oder ein Kompositum von गम् verwenden; aber die Korruptel 5 उदकस्य (P) entscheidet ebenso wie der Sinn für Speyer's Besserung, die ich, wie ich hier ausdrücklich bemerken will, HOS. XIII, Parallel Specimen IV, unter Śār. β Z. 8 nachträglich eingesetzt habe. In der Textausgabe des Tantrākhyāyika in der HOS. wird zu der betr. Stelle bemerkt werden, daß die Besserung auf Speyer zurück- 10 geht. Ebenso ist, wie Speyer S. 320, 27 ausführt, Tantrākhyāyika 49, 12 das hs. धारयतु richtig. Schon Thomas hatte das gesehen (JRAS. 1910, S. 1349), und ich hatte auf diese Richtigstellung WZKM. XXV, S. 23 verwiesen.

Der Sinn ist übrigens auch an der entsprechenden Stelle von 15 den Herausgebern Kṣemendra verkannt worden (ind. Ausg. XVI, 358 c = v. Mańkowski I, 105 c). Die indische Ausgabe liest wie v. Mańkowski's Hs. धिक्षष्टमन्वकर्णत्वं; v. Mańkowski bessert dies in धिक्षष्ट मन्वकर्णत्वं. Es ist zu lesen: धिक्षष्टमधमर्णत्वं, da sich Kṣemendra ja, wie ich nachgewiesen habe, des Tantrākhyāyika β 20 ausgiebigst bedient.

2. WZKM. XXIV, S. 418 unter 17 habe ich kurz mitgeteilt, daß der Zusatz, den Śār. β S. 120, 1 Fußnote hat, auf Kauṭīlyā-sāstra I, 16 (S. 30) zurückgeht, und daß es eine Änderung des Ursprünglichen ist, wenn an entsprechender Stelle das SP. (III, 32) 25 und Pūrṇabhadra (III, 79) Strophen haben. Bei einer näheren Untersuchung, die ich jüngst darüber anstelle, zeigte sich, daß

diese Stelle ein interessantes Licht auf die Natur der Zusätze wirft, die K, der Archetypos aller Pañcatantra-Fassungen außer dem Tanträkhyāyika, enthielt und die der Redaktor von Tanträkhyāyika β aus einem K-Kodex entlehnte¹⁾. Daß unter diesen Zusätzen eine ganze Anzahl dem Kauṭiliyaśāstra entlehnt sind, habe ich a. a. O. angegeben. Die Stelle, welche uns hier beschäftigen soll, steht im Pañcatantra in der Erzählung vom Kaninchen und vom Elefanten. Der Bote der Kaninchen kommt zum Elefantenkönig und sagt zu ihm nach dem ursprünglichen Text (Tanträkhyāyika α): जानात्व
 10 भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः । „Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen.“ Dahinter schiebt β, welches die Erzählung an mehreren Stellen erweitert, folgende Worte ein: उत्तं च । दूतादुदृतेष्वपि शास्त्रेषु [lies शस्त्रेषु] यथोक्तवक्तारः । तेषामन्तेवासिनोयवधा इति ॥ „Und es heißt: 15 Boten usw. Sie reden, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, wie ihnen vorgesprochen [oder: aufgetragen] worden ist. Selbst ihre Schüler dürfen nicht getötet werden.“²⁾

Diese Stelle gehört sicher dem echten Tanträkhyāyika-Text nicht an, in welchem, wie die Ausgabe zeigt, ohne sie keine Lücke 20 klafft. Durch das einleitende उत्तं च wird sie ausdrücklich als Zitat bezeichnet. Das Anfangswort दूतादि ist nicht mit R — der hier wieder durch eine auf den ersten Blick sehr einleuchtende, trotzdem aber falsche Konjektur den Text ändert³⁾ — in दूता (verschrieben द्वूता) हि zu ändern, sondern ist ein ausgeschriebenes 25 दूतं, das den Anfang einer Śāstra-Stelle bezeichnet, von der hier nur die wichtigsten Worte gegeben sind. Es handelt sich also ursprünglich nur um eine flüchtige Randnotiz, einen Beleg aus dem Arthaśāstra, in der Hs, aus welcher der Kodex K geflossen ist. Der Schreiber von K nahm sie mit anderen Zusätzen in den Text auf, und so findet sie sich in allen aus K geflossenen prosaischen Pañcatantrarezensionen und ist aus einer solchen wieder in die jüngere Rezension des Tanträkhyāyika übergegangen. Nur in dem textus simplicior, der ja eine freie Bearbeitung des alten 30 Textes ist, findet sich nichts Entsprechendes.

Weder der Schreiber von K noch irgend einer der späteren Redaktoren merkte, daß दूतादि zu den Worten zu ergänzen ist:

1) S die Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantr., S. 67 ff [S. 68, 6, eine Stelle, die ich schrieb, bevor das Kauṭiliya-Śāstra bekannt wurde, ist nach dem Obigen zu berichtigen] und Seite 27 f. meines im Erscheinen begriffenen Buches „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“.

2) Die Übersetzung ist so gegeben, wie man sie zunächst nach dem Wortlaut und der Interpunktions im Tanträkhyāyika auffassen muß.

3) Vgl. kritische Ausgabe, Einleitung, Kap. III B, § 3, b, 16.

दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्माद्. Ebensowenig merkten sie, daß auch am Ende der Stelle einige Worte fehlen, durch die ihr Sinn ein ganz anderer wird, als es zunächst den Anschein hat. Denn die ganze Stelle lautet im Kauṭilyāśāstra, auf das die Notiz ursprünglich kurz verweisen sollte, wie folgt: 5

**दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्माद्बृहतेष्वपि शस्त्रेषु यथोक्तं-
वक्तारस्तेषामन्तावसायिनो उद्यवधाः । किमङ्ग पुनर्ब्राह्मणः । परस्यै-
तद्वाक्यमेष दूतधर्म इति ।**

(Zu einem ungnädigen König soll der Bote sagen:) „Die Könige bedienen sich der Boten statt des Mundes, du so gut wie die andern. 10 Da die [Boten] nun, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, so reden, wie ihnen vorgesprochen [oder: aufgetragen] worden ist, so dürften jene [d. i. die Könige] sogar [als Boten gesandte] Cāṇḍalas nicht töten, geschweige denn einen Brahmanen. Die Worte, die ich spreche, sind die eines andern. Das ist Botenrecht.“ 15

Julius Jolly hatte die Liebenswürdigkeit, mir die Varianten seines Ms. 335 mitzuteilen. Statt **दूतमुखा वै** liest diese Hs. **दूतमुखेण**, statt **उद्भृतेष्वपि उद्यतेष्वपि**, statt **ब्राह्मणः ब्राह्मणाः**. Die erste Variante ist ein offensichtlicher Fehler. Für fehlerhaft halte ich auch den Plural **ब्राह्मणाः**, da ein Brahmane der Sprecher ist und eben sich damit 20 meint. Der Plural dürfte auf einen Korrektor zurückgehen, der aus **अन्तावसायिनो** schloß, der Singular sei ein Fehler. Und so scheint mir auch **उद्यतेष्वपि** Korrektur zu sein. Wir werden sehen, daß dies die Lesart des SP ist, eines der im Dekhan verbreitetsten Sanskritwerke. Da nun die Hs. 335 aus dem Dekhan stammt, so 25 kann ein des Sanskrit kundiger Abschreiber, der den Text jenes Schulbuchs im Kopfe hatte, unter dessen Einfluß einfach sein Original verlesen haben. Denn der gedruckte Text des Kauṭilyā, der gleichfalls auf einem südlichen Manuscript beruht, stimmt mit der in Kaschmir geschriebenen Notiz überein, die obendrein von 30 Pūrṇabhadra, dem sie im Tantrākhyāyika β vorlag, bestätigt wird.

Statt **अन्तावसायिनो** hat das Tantrākhyāyika β das durch die Lexikographen dafür gut beglaubigte Synonymon **अन्तेवासिनो**. Es ist natürlich fraglich, ob demjenigen, der die Notiz zuerst am Rande einer Pañcatantra-Hs. eintrug, ein Gedächtnisfehler unterlief, oder 35 ob die Wortvariante — denn nur um eine solche, nicht um eine Bedeutungsvariante handelt es sich — wirklich in einer Kauṭilyā-Hs. stand.

Die Geschichte dieser ursprünglichen Randnotiz, welche der Kodex K als Text auf seine zahlreiche Nachkommenschaft ver- 40

1) So ist doch wohl statt **यथोक्तं च**, wie auch die Hs. 335 hat, zu lesen.

erbte, beweist wieder schlagend die Richtigkeit des von mir aufgestellten und wiederholt begründeten Stammbaums.

Da die Worte उद्भृतेष्वपि शस्त्रेषु zufällig einen Ślokapāda bilden, so sind sie im *n-w* Auszug des Pañcatantra oder in einem seiner 5 Aszendenten zu einem Śloka ergänzt worden, der im SP (III, 32) und im Hitopadeśa (III, 15) vorliegt, während er in *n*, der einzigen Hs. des nepalesischen Pañcatantra *v*, welches mit dem Hitopadeśa auf den gemeinsamen Archetypos *n-w*² zurückgeht, fehlt, also wohl von dem Exzerptor der Strophen übersehen worden ist. Dieser 10 Śloka lautet in SP α (Hss. KNA):

उद्भृतेष्वपि शस्त्रेषु दूतो वदति नाचथा ।

ते वै यथार्थवक्तारो अवधाः पृथिवीभुजाम् ॥¹⁾

„Selbst wenn die Waffen erhoben sind, redet ein Bote nicht anders. Denn diese dürfen, wenn sie sachgemäß reden, von den Königen 15 nicht getötet werden.“

Das *ते* trotz des Singulars दूतो in *b* und das अवधाः: trotz des vorhergehenden *रो* dürfen nicht beanstandet werden, da alle Hss. des Hitopadeśa, die nach den Apparaten von Schlegel-Lassen und von Peterson in *a* und *b* genau so lesen, wie das SP, in *c* 20 *ते यथार्थस्य वक्तारो*, in *d अवधाः हि भवाद्गृहाणं* lesen. Doch ist die Lesart in *d* deswegen nicht sicher, weil Peterson's Apparat das größte Mißtrauen verdient und die Hs. Ch nach der in meinem Besitz befindlichen Kollation Lassen's न वधा liest, also die Hss. NA von SP α bestätigt. Immerhin ist es wahrscheinlicher, daß der 25 Hiatus das Ursprüngliche war, und daß der Einschub von अव्यु and die Änderung in न वधा naheliegende Besserungen darstellen. Von den beiden γ-Hss. des SP hat nur G den dritten und vierten Pāda, der hier genau zu NA stimmt (mit N भुजां). In ab stimmt D zu *a*, während G die Schreibfehler शास्त्रेषु und भवति statt वदति hat. 30 In *c* scheint — abgesehen vom Sandhi am Ende — SP β die ursprüngliche Lesart von *n-w* bewahrt zu haben: ते यथार्थप्रवक्तारः: · vgl. Hitopadeśa. Dagegen ist in dieser Rezension *d* entstellt: पृथिव्यां पृथिवीभुजाम्.

Das Ergebnis ist: *n-w* enthielt als Text die von einem 35 ungeschickten Versifex — *ते* auf Singular bezogen; Hiatus — versifizierte Randglosse, die uns gleichfalls als Text in Tantrākhyāyika β erhalten ist, ohne daß in *n-w* die in der Randglosse ausgelassenen Worte des

1) AN lesen in *d न वधाः*, A liest पृथिवीभुजा.

Kauṭiliyaśāstra ergänzt worden wären. Im Gegen-
teil ist तेषामन्तेवासिनोप्य obendrein weggefallen, weil
dem Verseschmied offenbar unverständlich. Der In-
halt des dritten Pāda ist der im Tantrākhyāyika
dem β-Einschub unmittelbar vorangehenden Prosa
entlehnt: जानात्यैव भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषं
करणीयः ।

Bei Pūrṇabhadra lautet die Stelle (S. 186, 4 ff.):

जानात्यैव¹⁾ भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।
दूतमुखा हि राजानः सर्व एव । उक्तं च ।
उदृतेष्वपि शस्त्रेषु बन्धुवर्गवधेष्वपि ।
परुषाख्यपि जल्पन्तो । वथा दूता न भूमजा ॥

Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen. Und es heißt:

Selbst wenn die Waffen erhoben sind, selbst wenn die Scharen 15
der Verwandten ermordet werden, dürfen Boten, wenn sie auch
harte Worte reden, von dem König nicht getötet werden.²⁾

Zuerst gibt Pūrṇabhadra also wörtlich den Sār. α und β gemeinsamen Satz, der im SP und im Hitopadeśa, also in n-w, versifiziert ist. Dann bessert er — oder einer seiner Vorgänger — 20 den, wie er sehr wohl merkt, mangelhaften Satz von Sār. β. Daß दूतादि eine Kürzung, ein ausgeschriebenes दूतं ist, sieht er im Gegensatz zu dem oben genannten Textrezessenten der Hs. R des Tantrākhyāyika und ergänzt es dem Sinne — nicht dem Wortlaute — nach richtig. Für den, der merkte, daß दूतादि eine 25 Abkürzung war, lag die Besserung nahe; denn daß der Bote der Mund der Könige ist, ist ein Gemeinplatz des Nītiśāstra, den man nicht erst aus dem Kauṭiliya zu lernen brauchte. Auch Pūrṇabhadra fühlt natürlich den Ślokenrhythmus, und da er die dem Pāda vorausgehende Lücke gesehen hat, so ist es nur natürlich, 30 daß auch er einen zerstörten Śloka annimmt und ihn *more Indico* auf Grund des vorliegenden Textes ergänzt, so gut er es vermag. Auch er hat nichts von den aus dem Kauṭiliya-Śāstra zu ergänzenden Worten. Kein Wunder, da er es nicht kennt und für ihn wie für den Verfasser des textus 35 simplicior die politische Autorität nicht Cāṇakya, sondern Kāmandaki ist²⁾. Während aber der Verfasser des im SP und im Hitopadeśa enthaltenen Ślokas das ihm unverständliche अन्तेवासिनोप्य wegläßt, sucht Pūrṇabhadra es zu deuten.

1) Die Hss. °त्यैवं. Doch vgl. Tantrākhyāyika.

2) Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung, S. 70.

Niemand, dem die Kauṭīlya-Stelle nicht bekannt ist, wird in der Stelle des Tantrākhyāyika β अन्तेवासिनो richtig als „Caṇḍala“ auf-fassen. So versteht denn Pūrṇabhadra unter den „in der Nähe Wohnenden“¹⁾, da die andere gewöhnliche Bedeutung „Schüler“ auch keinen Sinn gibt, „Verwandte“: daher die बन्धुवर्गः seines zweiten Pāda. Den Sinn meint er im Anschluß an उद्भूतेष्वपि शस्त्रेषु herstellen zu müssen. Diese Deutung von अन्तेवासिन् beweist schlagend, daß Pūrṇabhadra die vollständige Stelle des Kauṭīlya nicht kannte, da sie ja schlechterdings jeden Zweifel an der richtigen Bedeutung dieses Wortes unmöglich gemacht hätte.

Über den dritten Pāda später!

Es bleibt noch übrig, zu untersuchen, ob wir aus den Hauptvertretern des Kalila und Dimna den Text inhaltlich herzustellen vermögen, der dem Pahlavi-Übersetzer vorlag.

A. Alter Syrer, Schultheß S. 96:

„du weißt, daß ein Botschafter, auch wenn er in einer schlimmen Sache kommt, weder getötet noch gefangen genommen werden darf.“

B. 1. Araber, Wolff Bd. I, S. 195:

„ein Gesandter aber ist tadelfrei ob der Meldung, die er bringt, auch wenn er Harte meldete.“

2. Älterer Hebräer, Derenbourg S. 77, 25:

„un messager n'est pas responsable de ce qu'il dit en bien ou en mal; quand même il prononce des paroles méchantes, il n'est que le messager qui ne peut pas commettre un pécher, puisqu'il doit s'acquitter de ce qu'on lui a ordonné de dire“.

3. Jüngerer Syrer, Keith-Falconer S. 136, 17:

„and be not offended at the words of messengers, because a messenger is not to be blamed for what he is ordered to say, for as he hears so does he repeat the message, and though what is spoken may be unpleasant, the unpleasantness of it must be charged on the sender and not on the bearer“.

Aus diesen Stellen ergibt sich, daß auch dem Pahlavi-Übersetzer nicht die vollständige Stelle des Kauṭīlyasāstra vorlag; denn auch bei ihm fehlen die Ergänzungen, die im Hitopadeśa, im SP und bei Pūrṇabhadra fehlen. Deutlich ist 40 यथोक्तवत्तारः ausgedrückt — siehe die kursiven Stellen. Aber weder wird gesagt, daß der Bote der Mund der Könige ist, noch wird

1) Vgl. अन्तेवास Nachbar, Gefährte.

der Brahmane erwähnt. Daß das sogar dem indischen Redaktor von *n-w* in diesem Zusammenhang unverständliche अन्तेवासिनो nicht übersetzt ist, kann nicht Wunder nehmen. Dagegen macht mich Jolly darauf aufmerksam, daß die oben in den Zitaten aus Kalila und Dimna gesperrten Worte inhaltlich dem dritten Pāda 5 in Pūrṇabhadra's Strophe entsprechen: परुषाख्यपि जल्पन्तो. Ich halte das für richtig, trotzdem der alte Syrer dem Wortlaute nach nur annähernd stimmt; denn der Text der einzigen späten Hs. des alten Syrers ist nach übereinstimmender Aussage der besten Fachgelehrten auf diesem Gebiete in einem recht schlechten Zustande. 10 Andererseits zeigt Pūrṇabhadra, wie man aus meinem Buche „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“, S. 89 ersehen wird, auch sonst einige Übereinstimmungen nur mit Kalila und Dimna. Natürlich ist daraus nicht zu schließen, daß Pūrṇabhadra die ganze bei ihm erscheinende Strophe einer älteren Hs. entnommen 15 hätte und daß diese Strophe bereits dem Pahlavisten vorgelegen hätte — dazu ist der Wortlaut des K. u. D. doch von dem Pūrṇabhadra's zu verschieden —; aber es kann sehr wohl irgend eine auf K zurückgehende Hs. statt यथार्थवादिनो die möglicherweise auf eine Glosse zurückgehende Lesart परुषवादिनो in dem Prosasatz 20 gehabt haben, den Pūrṇabhadra dem echten Text des Tantrākhyāyika entlehnte, und da er, wie aus HOS. vol. xiii ersichtlich ist, seinen ganzen Text kontaminierte, so kann er diese Lesart, die im Kalila und Dimna in der Übersetzung erscheint, als Baustein zu seiner Strophe benutzt haben. 25

Weniger wahrscheinlich ist, daß im K. u. D. etwa eine Deutung der fehlerhaften Lesart von Sār. β उद्धतेष्वपि शास्त्रेषु vorliegt.

Wer शास्त्र als „Befehl“ faßte, mußte natürlich उद्धते von उद्धृ + ह ableiten und „verkünden“ übersetzen. Daß Pūrṇabhadra richtig शास्त्रेषु las, ergibt der Anfang seiner Strophe, und der dritte Pāda 30 desselben ließe sich also aus einem solchen Mißverständnis nicht erklären.

Als sicher ergibt sich aber aus unserer Untersuchung:

In allen Pañcatantra-Texten, welche die besprochene Stelle aufweisen, liegt kein Zurückgehen auf das Kauṭilyaśāstra, sondern auf 35 eine offenbar zunächst nur als Verweisung angebrachte, kurze Randnotiz vor, die in den Text des Archetypos K geriet, von dem aus sie teils in dessen Abkömmlinge, teils in die aus einem dieser Abkömmlinge interpolierte jüngere Rezension des Tantrākhyāyika überging. In letzterer ist sie bis auf einen Schreibfehler (शास्त्रेषु) 40 wörtlich erhalten. Auf denselben Wortlaut geht die entsprechende Stelle des Kalila und Dimna zurück. Ebenso hatten der Redaktor von *n-w* und Pūrṇabhadra diesen Wortlaut vor sich und suchten ihn — unabhängig voneinander — zu verbessern, was nicht ohne Mißverständnisse abging und wobei keiner dieser Redaktoren ahnte, 45

welche Bewandtnis es mit dieser Stelle hatte. Die Besserung des Redaktors von *n-w* ist natürlich in das SP und in den Hitopadeśa übergegangen.

Der Verfasser des Textus simplicior bat die ganze Stelle einschließlich der echten, in Sār. α und β vorangehenden Worte ausgelassen, wie er sich ja durchgehends nicht an den Wortlaut seiner Vorlage bindet, sondern meist ganz frei erzählt. Daß Somadeva und Kṣemendra nichts Entsprechendes baben, erklärt sich aus der außerordentlich starken Kürzung, die sich der alte Text wohl schon 10 in der nordwestlichen Br̥hatkathā batte gefallen lassen müssen.

3. WZKM. XXV, 57—59 liefert Winternitz einige Beiträge zur Textkritik des Tantrākhyāyika. Wenn er dabei zu Text S. 14, Z. 2 (Str. I, 49) fragt, weshalb ich *avaśyam* in *avaśam* geändert habe, so ist die Antwort natürlich: „Aus metrischen Gründen“. 15 Es liegen zwar im Tantrākhyāyika Strophen vor, in denen Liquida hinter Konsonant nicht „Position macht“; da aber in dem unmittelbar folgenden नश्ति derselben Strophe नश् lang ist, so war die Änderung geboten, deren Richtigkeit überdies durch SP I, 43, v, Hitop. II, 75 Schl.-L. = II, 69 Pet. bestätigt wird. Übrigens fasse 20 ich अवश्यम् jetzt im Gegensatz zu Böhtlingk und zu meiner eigenen Übersetzung als Adjektivum „der Herrschaft entbehrend“ und übersetze frei: „da sie einer zielbewußten Leitung enthehrt“.

4. S. 57 stellt sodann Winternitz zu Text S. 61, Z. 6 die Überlieferung विसर्पितम् unter Hinweis auf Vṛddha-Cāṇakya XIV, 5 25 = Ind. Spr., 2365 mit Recht wieder her, indem er übersetzt: „Einsicht verhreitet sich in einem Gelehrten“ usw.; und S. 58 f. bemerkt er zu S. 156, Z. 8 mit Recht, daß *garbhādhāna* im Texte keinen Sinn gibt, da dieses Sakrament niemals nach Eintritt der Schwangerschaft vollzogen wird. Er sieht darin den „müßigen Zusatz eines ühereifigen Ahnschreibers, der in der Aufzählung der Saṃskāras den *garbhādhāna* vermißte“. Daß dies richtig ist, glaube ich um so eher, als gleich darauf an ähnlicher Stelle (157, 13) richtig *jātakarmādi* steht.

5. S. 57 sagt Winternitz zu Text S. 22, Z. 6:

35 Die überlieferte Lesart *durbhikṣūny āsurī vr̥stir iti | ativr̥stir anāvr̥stir yā, āsāv āsuriti vijñeyā |* halte ich für durchaus richtig und entschieden besser als die von HERTEL eingesetzte: *durbhikṣānāsūrvr̥stir iti | ativr̥stir anāvr̥stir ye | asāv āsurīvr̥stir vijñeyā |* Meines Wissens gibt es ein *durbhikṣāna* gar nicht. Mit *durbhikṣānā* endet das Dvandva-Kompositum ganz richtig; *āsurī vr̥stir* (so ist getrennt zu lesen) wird als achte Plage hinzugefügt und im folgenden Satz definiert: „Unter einem von den Asuras gesandten (Regen) hat man einen übermäßigen oder ungenügenden Regen zu verstehen.“

Die Bildung *durbhikṣāna* würde natürlich (bei dem Vorhandensein von *bhikṣānam* neben *bhikṣā*) keine Schwierigkeiten machen. 45 Mich veranlaßte zu der Änderung der Umstand, daß Pūrnabbadra 34, 15 das Kompositum mit *āsurīvr̥stī* schließt, es also wie ich selbst als unnatürlich empfand, die Aufzählung des acbtfachen *pīdāna* in

7 + 1 zu zerlegen, und dazu könnte man jetzt, da der Text des Kauṭiliyaśāstra vorliegt, darauf verweisen, daß auch dort (S. 360, vorletzte Zeile und S. 205, drittletzte Zeile) die Glieder gleichmäßig behandelt sind, insofern sie alle nicht komponiert sind. Trotzdem gebe ich Winternitz Recht, da auch mir jetzt scheint, daß im Tantrākhyāyika eine Hervorhebung des achten Gliedes beabsichtigt ist. Aber die Korrektur von *yā* in *ye* in dem folgenden Sätzchen ist nicht zu beanstanden. Wenn auch Plural statt Dual gelegentlich im Tantrākhyāyika vorkommt, so doch sicher nicht in einer Stelle, in der auf die Zahlen Wert gelegt wird und zwei verschiedene Begriffe einem dritten subordiniert werden, dem sie im Kauṭiliyaśāstra S. 360, 2 koordiniert sind¹⁾. Zu der Änderung von *āsurītī* in *āsurītīr* veranlaßte mich — siehe den Apparat — die Erwägung, daß *atīvr̥ṣṭī* und *anāvr̥ṣṭī* sonst unter die sechs *īti* gerechnet werden, „von denen der Vf. diese zwei herausnimmt und unter *pīḍana* einreih't²⁾“. Daher sagt er im folgenden Satz: *etad api pīḍanām mantavyam*: „auch diese sind als *pīḍana* anzusehen (obwohl sie auch zu den *īti* gehören)“. Jetzt, da das Kauṭiliyaśāstra vorliegt, gewinnt die Stelle aber ein anderes Aussehen. Die in der Ausgabe fehlerhafte Stelle des Kauṭiliya S. 360, vorletzte und ff. Zeilen lautet richtig:

दैवादभिरुदकं याधिः प्रमारो विद्रवो दुर्भिक्षासुरी वृष्टिरित्या-
पदः । तासां दैवतब्राह्मणप्रणिपाततः सिद्धिः ।

अवृष्टिरितवृष्टिर्वा वृष्टिर्वा यासुरी भवेत् ।
तस्यामार्थर्वणं कर्म सिद्धारभास्य सिद्धयः ॥

25

Hier wird also zwischen *avr̥ṣṭī*, *atīvr̥ṣṭī* und *āsurī vr̥ṣṭī* unterschieden, und der Nachdruck des Tantrākhyāyika-Satzes **अतिवृ-
ष्टिरनावृष्टिर्ये । आसावासुरीति विज्ञेया** liegt nicht auf dem Begriffe **ईति**, sondern auf der Subsumierung des Regenmangels und Regenüberflusses unter die **आसुरी वृष्टिः**. Deshalb glaube auch ich jetzt, daß **आसुरीति** richtig ist, daß aber trotzdem der nächste Satz den von mir im Apparat und in der Übersetzung angedeuteten Sinn hat.

6. Im Kommentar zu Haribhadra's Upadeśapada Band I, S. 296 ff. wird von einem Manne erzählt, welcher bei einer Reise ins Ausland sein aus tausend Dinären bestehendes Vermögen bei einem Purohita hinterlegt. Der Mann wird mit dem in allen Sanskritwörterbüchern fehlenden Worte **द्रमक** bezeichnet. Die Gujarātī-Übersetzung gibt

1) Das Kauṭiliya erschien leider erst, als meine Ausgabe bereits gedruckt war.

2) Kauṭiliyaśāstra S. 271, viertletzte Zeile fehlen sie in der unserer Tantrākhyāyika-Stelle entsprechenden Aufzählung gerade so wie *daiva*, welches Kauṭiliya auch sonst den andern nicht gleichstellt.

dies mit भीखारी „Bettler“ wieder. Wenn das auch im ersten Augenblick befremdet, so ist es doch richtig. Einmal gibt es ja selbst bei uns hie und da reiche Bettler; wie viel eher mag es im gelobten Lande des Bettelns, in Indien, der Fall sein. Zweitens ist das Wort jedenfalls identisch mit दमचो दरिहमि (Hemacandra, Deśināmamālā V, 34). Vermutlich ist aber दमचो gar kein Deśiwort, sondern eine Ableitung eben aus Sanskrit द्रमक. Denn auch das Pāli hat eine hei Childers freilich nur einmal belegte Ableitung davon, die *damaka* lautet und von ihm offenbar 10 irrig auf Sanskrit दम + क zurückgeführt wird.

7. Die Neuauflage des Sanskrit-English Dictionary von Sir Monier-Williams verzeichnet Seite 873, mittelste Spalte ein Wort *rājapāṭikā*, „f. (prob.) intercourse with k's, Vet. (= *pāṭikā*)“. Schlägt man die Stellen nach — es kann nur Uhles Ausgabe 15 S. 44, 15 und 21 gemeint sein —, so sieht man sofort, daß das Wort unmöglich die Bedeutung haben kann, die Williams ihr gibt. Die erste lautet: *tadā ekasmīn dīne rājapāṭikūyām niryato rājā*; die zweite beginnt: *adya rājapāṭikūyāṇi niryatena mayā*. In der vom pw. zitierten Stelle des Pañcadanḍachattraprabandha, 20 Weber S. 11 heißt es: *ekadā Vikrumo rājapāṭikām kṛtvā nijanagarāṇtah praviṣan* usw. Ich habe mir noch folgende Stellen notiert: Merutuṅga, Prabandhacintāmaṇi 13, 15: अथास्मिन्वसरे श्रीविक्रमो राजपाटिकायां ब्रजसंस्तवगरनिवासिना श्रीसङ्खेनानुगम्यमानं . . . श्रीसिङ्गसेनाचार्यमागच्छन्तमवलोक्य . . . कुपितः । Hemavijaya, Kathāratnākara 53: धाराधीशः श्रीभोजधराधीशोन्ददा राजपाटिकाक्रीडां¹⁾ कर्तुं ब्रजसेकस्मिन् पवनानाहतपयसि सरसि हंसचक्रवाकवाकादिद्विपदाभावेषि कंपमानमेकमंबुजमालोक्यैकं स्नोकं विघाय विहितविविधविनोदः स्वपुरं प्रविश्य चास्थानीस्थितो माघादीनां स्वकीयानां पंचशतपंडितानां पुरस्तान्तं स्नोकमपाठीत् । Ebenso erscheint im Anfang von Kathāratnākara 153 Vikramāditya als राजपाटिकायां ब्रजन्. Aus diesen Stellen, namentlich aus der vorletzten, die ich darum vollständig angeführt habe, ergibt sich als klare Bedeutung des Wortes: „Spaziergang des Königs“, „Ausflug des Königs“. Es handelt sich um einen Ausgang 35 (unter Umständen vielleicht auch Ausritt) zum Vergnügen, der

1) So die eigenhändige Niederschrift des Verfassers, die mir vorliegt.

den König in der vorletzten Stelle nach dem Stadtpark führt und mit allerlei Lustbarkeiten verbunden ist.

Williams hat hier wieder einmal das (kleine) Petersburger Wörterbuch mißverstanden. Dort findet man unter राजपट्रिका 1) die Bedeutung: „etwa der Umgang eines Fürsten VET. (U.) 5 44, 15. 21“. Tawney übersetzt in seiner Übertragung des Pra-bandhacintāmaṇi mit ‘was going on his royal circuit’. Williams dagegen, der wie gewöhnlich die Belegstelle abschreibt, ohne sie nachzuschlagen, vergreift sich in der Bedeutung von „Umgang“ und macht so aus „Umgang des Königs“ einen „Umgang mit 10 Königen“, aus dem ‘trip (excursion, circuit) of the king’ einen ‘intercourse with kings’.

¹ Berichtigung. Oben Band 68, S. 83, 19 lies *Burzōe* statt *Būd*.

Wann lebte der Verfasser der *Garā'ib al-kurān*?

Von

P. Schwarz.

I.

Zugleich mit dem großen Korānkommentar des Ṭabarī wurde einem weiteren Kreise das Werk *Garā'ib al-kurān* zugänglich gemacht¹⁾. Der Verfasser wird auf dem Titelblatt genannt Niẓām ad-dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ḥusain al-Kūmmi an-Nisābūrī²⁾; in dem Inhaltsverzeichnis wird er kurz als an-Nisābūrī bezeichnet. Der Titel des Werkes heißt vollständig: *Tafsīr garā'ib al-kurān waragā'ib al-furkān*³⁾. Die Abkürzung des Titels in *Garā'ib al-kurān* rechtfertigt 10 der Verfasser selbst, indem er gleich zu Beginn der Vorrede damit auf sein Werk hinweist⁴⁾.

Der Name des Verfassers und seines Werkes waren in Europa nicht unbekannt. Brockelmann erwähnt in dem Abschnitt: „Die Sprachwissenschaft in Persien und den östlichen Ländern“⁵⁾ das 15 Werk und seinen Verfasser „Niẓāmeddin Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ und bemerkt dazu, daß von ihm nur bekannt sei, daß er außer der Philologie auch Astronomie trieb und i. J. 406/1015 starb. Im Abschnitt über die Qorānauslegung wird auf das Werk des Nisābūrī unter den „aus dem 3. Jahrhundert“ stammenden Schriften ver-20 wiesen⁶⁾. Unmittelbar darauf folgt ein besonderer Abschnitt über „al-Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ in dem angegeben wird, daß der Verfasser in seiner Jugend zur dogmatischen Sekte der Karrāmīja sich bekannte und später zur Šāfiitischen Schule übertrat, für den ausgezeichnetsten Qorāngelehrten seiner Zeit in Horāsān galt und 25 wegen seiner historischen und philologischen Kenntnisse hoch angesehen wurde. Als Todesjahr dieses Mannes wird ebenfalls 406/1015 angegeben und ebenfalls ein Werk *Garā'ib al-qorān* genannt⁷⁾. Mit diesem letzten Schriftsteller gleichgesetzt wird ein bei der „Unter-

1) Cairo, Maimanīja-Druckerei 1321.

2) Vgl. I, 4, 4.

3) Vgl. I, 47, 6.

4) Vgl. I, 2, 3.

5) Bd. I, S. 131, Nr. 8).

6) Vgl. ebenda S. 190, 2. Abschnitt, Nr. 3.

7) S. 191, h).

haltungslitteratur in Prosa“ erwähnter „Al Ḥasan b. M. an-Nisābūri Abū 'l Qāsim h. al Ḥabīb“¹⁾.

Dürfen wir den Philologen und Astronomen (**A**) einerseits, den Dogmatiker, Historiker und Philologen (**B + C**) andererseits mit dem Verfasser der in Kairo gedruckten *Garā'ib al-kur'ān* (**D**) zu einer Persönlichkeit verbinden? Es spricht dafür die Übereinstimmung im Eigennamen des Verfassers (Ḥasan) und seines Vaters (Muḥammed) in allen Angaben und die Übereinstimmung im Titel des Werkes (*Garā'ib al-kur'ān*: in **A B D**). Es fehlt zur völligen Sicherheit die Übereinstimmung in der Kunja (Ahul-Kāsim: nur in **C**) und im Ehrennamen (Nīzām ad-din: in **A** und **D**).

Dagegen spricht die Angabe über den Großvater (**C**: Ḥabīb, **P**: Husain); der Unterschied kann durch Verschreibung erklärt werden, in Handschriften östlicher Herkunft ist der Wechsel zwischen ـ und ـ und zwischen ـ und ـ auch sonst nachzuweisen. ¹⁵

Ernsteren Verdacht könnte die Vielseitigkeit dieser vorausgesetzten Einzelpersönlichkeit wecken: der muhammedanische Theologe beschränkt seine schriftstellerische Tätigkeit meist auf sein eigentliches Fachgebiet: freilich die Verbindung des Mannes mit Kumm und Nīsābūr, wie sie in den Herkunftsbezeichnungen sich ²⁰ ausdrückt, läßt auf persischen Ursprung und damit größere Beweglichkeit schließen. Entscheidend ist jedoch, daß in der Vorrede der *Garā'ib al-kur'ān* der Verfasser auf die Vielseitigkeit seines Schaffens mit einer gewissen Befriedigung selbst hinweist. In der Begründung seines Entschlusses zur Abfassung des Werkes sagt er: ²⁵ „Da Allāh mir gelingen ließ, das Schreibrohr zu führen auf den meisten Gebieten, die Gegenstand der Überlieferung oder des verstandesmäßigen Begreifens sind, wie das unter den Zeitgenossen allgemein bekannt ist“²⁾. In der Weite dieses Selbstzeugnisses könnten die bisher bekannten Schriften der drei Ḥasan ibn Muḥam- ³⁰ med wohl untergebracht werden.

Ein auf den ersten Blick sehr überzeugender Grund für die Gleichsetzung ist bisher nicht besonders betont worden, die Übereinstimmung des Todesjahres: 406 d. H. (bei **A B C**). Damit hat es eine besondere Bewandtnis. Der Verfasser der in Kairo ge- ³⁵ druckten *Garā'ib al-kur'ān* kann nicht im Jahre 406 d. H. gestorben sein. Das erste Mißtrauen weckten die Sprachbehandlung und der Gedankeninhalt schon in den ersten Teilen der Vorrede. Bei aller Gewähltheit der Sprache tragen die älteren Werke doch eine gewisse innere Schlichtheit an sich, der Gegenstand der Darstellung ⁴⁰ beherrscht die Form. Dagegen macht die Sprache im Beginn der *Garā'ib* den Eindruck des Virtuosenhaften, längere Einwirkung philosophischer Ideen ist unverkennbar und dazu kommen mehr und minder deutliche Spuren der südischen Bewegung. Dennoch .

1) S. 156, Nr. 12; auf eine weitere Erwähnung wird später hingewiesen werden.

2) 1, 5, 164

blieb die Möglichkeit, daß der Verfasser seiner Zeit weit vorauf geeilt war, und die andere, daß ungewollte Anklänge vom Standpunkte späterer Entwicklung her mißdeutet wurden.

Entscheidend waren die Hinweise des Verfassers auf Vorgänger.

- 5 Erträglich wäre noch die Berufung auf Baihaqī's *Kitāb as-sunan*¹⁾: für den Verfasser dieses Buches wird 384 als Geburtsjahr angegeben, wahrscheinlich hat er jedoch dieses Werk nicht als Zweihundzwanzigjähriger geschrieben, sondern in späteren Jahren, d. h. nach 406. Der Verfasser der *Garā'ib* beruft sich aber auch auf zwei erst nach
 10 406 geborene Schriftsteller: Zamalīšarī (geboren 467) und Fahr ad-dīn ar-Rāzī (geboren 543)²⁾. Diese Berufungen können nicht von einem Späteren eingefügt worden sein, sie sind tragende Teile in der Vorrede. Der Verfasser erklärt, der große Kommentar des Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Husain al-Ḥaṭīb ar-Rāzī biete wie
 15 alle Schriften dieses „vorzüglichsten unter den späteren“ Gelehrten dem Verständnis groÙe Schwierigkeiten, er legt dieses Werk seiner Arbeit zugrunde, behält die Anordnung bei und gibt den Inhalt der Darlegungen in kurzen Worten wieder, ohne irgend welche wichtige Punkte beiseite zu lassen. Dazu fügt er, was er
 20 im *Kaṣṣāf* und anderen Kommentaren fand, und seine eigenen Bemerkungen. Er verbessert und vervollständigt die Untersuchungen des Rāzī und berücksichtigt auch die schwierigen Stellen im *Kaṣṣāf*. So bestimmt der Verfasser selbst das Verhältnis seiner Arbeit zu seinen Grundlagen. Wie weit er innerlich und wohl auch zeitlich
 25 von Zamalīšarī absteht, zeigt die Bemerkung, den im *Kaṣṣāf* beigebrachten schweren Dichterstellen schenke er keine Beachtung, nur der könne sie überliefern, der glaube, daß die Sicherung der Lesarten und seltenen Ausdrücke im Korān allein durch Parallelen und Belegstellen erfolgen könne. Seine Auffassung ist: der Korān
 30 bietet Beweismaterial für andere Literaturwerke, nicht aber umgekehrt³⁾. Von der älteren Korānerklärung, die eine Aufhellung der Schwierigkeiten des heiligen Buches nur durch die Heranziehung der Dichtersprache für erreichbar hielt, ist er so nach seinem eigenen Zeugnis weit getrennt. Eine untere Grenze für das
 35 Zeitalter des Verfassers würde der im Jahre 752 d. H. abgeschlossene *Muṭīr al-ġarām* des Sībāb ad-dīn Abū Maḥmūd ergeben, der sich auf Abulkāsim al-Hasan (ibn) Muhammed (ibn) Ḥabīb beruft⁴⁾.

- Will man das in Kairo gedruckte Werk *Garā'ib al-kur'ān* von einem etwa vorauszusetzenden Werke mit gleichem Titel, dessen
 40 Verfasser 406 d. H. starb, trennen, so bleibt die Möglichkeit, daß ein jüngerer Verfasser gutgläubig den Titel des älteren Werkes

1) 1, 12, 27; vgl. Hill. 1, 25, 11.

2) 1, 5, 39; 6, 4; vgl. Hill. 1, 602, 12; 2, 110, 3.

3) 1, 6, 2.

4) Vgl. C. König, *Der Kitāb muṭīr al-ġarām ilā zijāra al-kuds wa's-ṣām* des Sīhābeddin Abū Maḥmūd Ahmed al-Mukaddasī, Leipziger Dissertation o. J. (zwischen 1895 und 1897 erschienen). S. 14, Nr. 23.

ühernahm. Diese Annahme wird jedoch entwertet, wenn man berücksichtigt, daß der jüngere Verfasser auch nahezu die gleichen Namen trägt, wie der ältere Schriftsteller. Die Voraussetzung einer bewußten Fälschung, die daraus ahzuleiten wäre, findet keine Stütze in der ehrlichen Nennung der Quellen. Der Gegensatz zu Baiḍāwī,⁵ der die Grundlage seiner Arheit, den Kaṣṣāf, und dessen Verfasser, Zamāḥšarī, grundsätzlich totschweigt, rückt solche Offenheit erst ins rechte Licht und sichert den Verfasser vor dem Verdachte einer Fälschung.

Überdies bietet sich noch eine andere Spur. Brockelmann¹⁰ nennt da, wo er al-Ḥasan ibn Muḥāmed an-Nīsābūrī das erste Mal erwähnt (als Philologen und Astronomen), neben den *Garā'ib al-kurān* einen Kommentar zum Almagest des Ptolemaeus als sein Werk. Steinschneider führt dieses Werk unter den Arbeiten der Araher zu Ptolemaeus an und gibt als Todesjahr des Verfassers¹⁵ 1305 (unserer Zeitrechnung)¹⁾. Diese Bestimmung paßt auch für den Verfasser der vorliegenden *Garā'ib al-kurān*. Die aus Stil und Inhalt sich ergebenden Schwierigkeiten finden dann eine befriedigende Erklärung. Sogar die Entstehung des Fehlers wäre dann aufgehellt. Das angegebene Jahr entspricht den Jahren 704/5 d. H.,²⁰ es ist also wahrscheinlich in Schrift oder Ziffer 700 zu 400 geworden. Dreihundert Jahre sind freilich ein weiter Zeitraum — in der deutschen Literatur würde dies dem Abstand zwischen dem Tode Goethes und Luthers entsprechen — aber einem Vielschreiber wie Sūjūṭī, auf dessen Ṭahākāt al-mufassirin die Angabe des Todes-²⁵ jahres 406 zurückgeht, darf man einen solchen Irrtum wohl zutrauen.

II.

Nicht berücksichtigt wurde bei der Bestimmung des Zeitalters das Nachwort der *Garā'ib*. Es heißt in diesem: „die Vollendung des Werkes war mir beschieden in dem Zeitraum des Chalifates des ‘Alī“; unter gewissen Voraussetzungen „wäre die Vollendung in dem Zeitraum des Chalifates von Abū Bekr möglich gewesen“²⁾. Außerdem gibt die Schlußbemerkung, die vom Schreiber oder Drucker herrührt, als Titel des Werkes nicht *Garā'ib al-kurān*, sondern *Anwārat-tanzīl*³⁾

35

Ist etwa ein fremder Schluß angefügt worden, soll vielleicht gar eine Erinnerung an den (apokryphen) Kommentar des ‘Ahdallāh ibn al-‘Ahhās wachgerufen werden? Dieser war ja ein Zeitgenosse von Abū Bekr und ‘Alī, auch eine Schrift *Garā'ib al-kurān* wird ihm zugeschrieben! Bei genauerer Prüfung ergibt sich, daß Nach-⁴⁰ wort und Vorwort doch zusammengehören: es wird der gleiche Verfasser genannt⁴⁾, der gleiche Buchtitel⁵⁾; die Arbeiten des Za-

1) ZDMG. 50, 207.

2) 30, 203, 2.

3) 30, 204, 4 v. u.

4) 30, 201, 5.

5) 30, 204, 20.

māḥṣarī und Rāzī erscheinen auch hier als Quellenwerke des Verfassers¹⁾. Sonst werden im Nachwort erwähnt: Ġauharī, Wāḥidī, die Maṣābiḥ (wohl von Baḡawī), Saḡāwandī, der Ḥāfi' al-uṣūl (wohl von Ibn al-Āfir), der Miftāḥ (wohl von Sakkākī) und Rāfi'i²⁾, von denen nur der erste dem vierten Jahrhundert d. H. angehört, während die beiden letzten noch im siebenten Jahrhundert lebten. Die Be-
5 rufung auf Saḡāwandī erlaubt, Buch und Nachwort noch enger zu verknüpfen: zu dem Werke des Saḡāwandī, über die Pausa im Ḳorān gibt es einen Kommentar von „Niẓāmaddin an-Nisābūrī“, wie Brockelmann selbst angibt³⁾.

Was soll unter diesen Verhältnissen die Beziehung auf die Chalifen der ersten Zeit? Aus dem Zusammenhange läßt sie sich nicht ohne weiteres lösen, um einen Einschub würde es sich nicht handeln. Auch könnte man selbst einem ungeschickten Fälscher 15 kaum zutrauen, daß er einem Zeitgenossen des Abū Bekr die Äußerung zuschreibt, das Fehlen nützlicher Bücher habe die Vollendung des Werkes um 28 Jahre aufgehalten. Die Schwierigkeiten werden sofort beseitigt, wenn man jene Zeitangaben nicht als Bestimmungen der Auffassungszeit ansieht, sondern als Umgrenzung der Ar-
20 beitsdauer; auf die Hervorhebung des Zeitraumes (չամ) kommt es an. Der Verfasser will sagen, daß es ihm durch besondere Gnade möglich wurde, in der Zeit von (40 — 35 ==) 5 Jahren das Werk abzuschließen. Durch nützliche Bücher unterstützt würde er schon in (13 — 11 ==) 2 Jahren zum Abschluß gekommen sein.
25 Die Bestätigung dieser Deutung gibt der zwischen beiden Angaben stehende Satz: „wir veranschlagten die Vollendung des Buches innerhalb des Zeitraumes des Chalifates der rechtgeleiteten Chalifen d. i. von 30 Jahren“. Er rechnet also 40 — 11 rund als 30 Jahre. Von dieser ursprünglich für die Arbeit in Aussicht genommenen
30 Zeit röhmt er sich nur den sechsten Teil wirklich gebraucht zu haben.

1) 30, 202, 1.

2) Ebd. Z. 4, 3, 1, 2, 3, 4, 5.

3) 1, 408, Nr. 10, 1.

Die Senkereh-Tafel.

Von

F. H. Weißbach.

1. Auf dem Gebiete der Ruinenstätte Senkereh, der alten Stadt Larsam, in Südbabylonien sind viele Keilschrifttafeln gefunden worden. Aber unter dem Namen „die Senkereh-Tafel“ ohne weiteren Zusatz wird in der assyriologischen Literatur allgemein eine ganz bestimmte Tontafel verstanden, die Anfang der fünfziger Jahre ⁵ des vorigen Jahrhunderts von W. K. Loftus¹⁾ entdeckt worden war und seitdem die Aufmerksamkeit zahlreicher Gelehrten auf sich gelenkt hat, ohne doch bis jetzt eine allseitig befriedigende Erklärung zu finden. Ehe ich meinen eigenen Versuch vorlege, will ich die früheren Bearbeitungen, Besprechungen und einzelnen Beiträge ¹⁰ zur Deutung des Textes, soweit ich von ihnen Kenntnis habe, in aller Kürze anführen. Mich mit meinen Vorgängern auseinanderzusetzen, scheint mir überflüssig. Nur da, wo ich von den Lesungen der offiziellen Ausgabe (s. u.) abweichen muß, wird es notwendig sein, diese Abweichungen kurz zu begründen. H. C. Rawlinson ¹⁵ Journal of the R. Asiatic Society XV 218. 1855; F. Lenormant, Essai sur un document mathématique chaldéen. Paris 1868 (mir unzugänglich); Geo. Smith North British Review July 1870 p. 332 note (dgl.); derselbe Ztschr. f. ägypt. Sprache 10. Jg. SS. 109 f. 1872; J. Oppert Journal asiatique VII. Série T. 4 pp. 417 ss. ²⁰ 1874; Cuneiform Inscriptions of Western Asia Vol. IV (= IV. Rawl.) pl. 40 Nos. 1 & 2. London 1875. Dies war die erste offizielle Ausgabe. Später ist erkannt worden, daß die beiden Fragmente Teile einer Tafel bilden und an einander passen. Die neue Veröffentlichung in der 2. Ausgabe des IV. Bandes des Londoner Inschriften-²⁵ werkes (IV. Rawl.² Lond. 1891 pl. 37) enthält auch die früher nicht veröffentlichte Vorderseite des Fragments Nr. 2. Noch ehe dieser Sachverhalt bekannt und die Zusammensetzung erfolgt war, hatte K. R. Lepsius seine Bearbeitung der Senkereh-Tafel veröffentlicht (Die babylonisch-assyrischen Längenmaße nach der Tafel von ³⁰ Senkereh: Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu

1) Travels and researches in Susiana and Chaldea 255 f. London 1857.

- Berlin aus d. J. 1877 Phil.-hist. Klasse SS. 105—144 u. 3 Tafeln). Vgl. auch denselben Ztschr. f. ägypt. Sprache 15. Jg. SS. 49 ff. 1877; Oppert Monatssberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1877 SS. 741 ff.; Lepsius daselbst SS. 747 ff.; E. Schrader Jenaer 5 Lit.-Ztg. 1878 SS. 6 ff.; Oppert Götting. gelehrte Anzeigen 1878 SS. 1054 ff.; G. Maspero Revue critique 1879 II pp. 305 ss.; A. Aurès Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égypt. et assyri. 3. Année pp. 168 ss. 1882; Lepsius Sitzungsberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1882 SS. 852 f.; derselbe.
- 10 Die Längenmaße der Alten SS. 49 ff. Berlin 1884. Alle diese Arbeiten sind ohne Kenntnis der später hinzugefügten Fragmenten der Senkereh-Tafel geschrieben. Die schon erwähnte 2. Auflage des IV. Bandes des Londoner Inschriftenwerkes bewirkte, daß ein Teil der hisherigen Deutungen und Ergänzungen ohne weiteres 15 gegenstandslos wurde, und schuf eine neue Grundlage für die Bearbeitung des ganzen Textes. Diese erfolgte freilich erst 12 Jahre später, durch W. Shaw-Caldecott (Journal of the R. Asiatic Society 1903 pp. 257 ff.). Zu vergleichen sind ferner C. H. W. Johns, Assyrian deeds and documents Vol. II p. 211 (§ 255). Cambridge 20 1901; H. Zimmerns Berichte der phil.-hist. Classe der K. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. Bd. 53 SS. 58 f. Anm. 4. 1901; C. F. Lehmann(-Haupt) Klio. Beiträge zur alten Geschichte Bd. 1 SS. 384 ff. 1901. Eine kurze Notiz von F. Thureau-Dangin aus dem Jahre 1909 wird unten (§ 11) zu verwerten sein.
- 25 2. Die Senkereh-Tafel befindet sich jetzt als No. 92,698 im Britischen Museum¹⁾. Sie besteht aus ungebranntem Ton, ist schlecht erhalten und schwer leserlich. Die einzige vollständige Ausgabe (IV. Rawl.² pl. 37) läßt sich z. T. durch den Lichtdruck controlieren, den Lepsius seiner akademischen Abhandlung 1877 30 heigegeben hat, und der nach einem Abguß des damals allein bekannten rechten Stückes der Vorderseite hergestellt ist. Auch jetzt, nach der Zusammenfügung der Teile, ist die Tafel noch nicht vollständig. Oben fehlt ein Stück in der ganzen Breite der Tafel. Von der Vorderseite sind demgemäß die Anfänge, von der Rück- 35 seite die Enden jeder Columnne verstümmelt. Außerdem sind viele Zeichen in den erhaltenen Teilen verwischt und zerstört. Die Vorderseite enthält 4 Columnnen, die Rückseite 3 Columnnen Schrift. Die Schriftflächen jeder Seite bildeten ein nicht ganz regelmäßiges Viereck. Es näherte sich der Gestalt des Rechtecks, aher die untere 40 Kante und wohl auch die obere verlief etwas wellenförmig, sodaß die Höhen der Columnnen etwas verschieden waren. Auch die Höhen der Schriftzeilen sind nicht durchweg gleichmäßig, ein Umstand, den die lithographierte Ausgabe IV. Rawl. nicht erkennen läßt, weil hier die Zeilenhöhe uniformiert ist. Die Betrachtung des

1) British Museum. A Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities. 2nd Ed. p 226. Lond. 1908.

Lepsius'schen Lichtdrucks zeigt aber, daß Obv. Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9 der Zählung des Inschriftenwerkes steht, sodaß den 20 Zeilen III 12 bis 31 der Höhe nach die 23 Zeilen IV 9 bis 31 entsprechen. Col. IV ist also an dieser Stelle enger beschrieben als die nebenstehende Col. III. Auch bei Col. I und 5 Col. II scheinen derartige Unterschiede zwischen Original und Ausgabe zu bestehen. Nach Mitteilung Prof. Dr. Stephen Langdon's (dat. 16. Juli 1913), der meine Arbeit durch Collationieren verschiedener Stellen des Textes gefördert und mich zu großem Danke verpflichtet hat, steht Col. II Z. 25 in der Ausgabe zu hoch und 10 müßte $2\frac{1}{2}$ Zeile tiefer gerückt werden. Diese Umstände erschweren den Versuch einer genauen Wiederherstellung des Textes.

3. Über die Bedeutung der Rückseite der Senkereh-Tafel bestehen längst keinerlei Zweifel. Die linke Column enthält die Quadrate der ganzen Zahlen von 1 bis 38, die mittlere umgekehrt 15 die Quadratwurzeln der Zahlen 1^2 bis 38^2 , die rechte endlich die Kubikwurzeln der Zahlen von 1^3 bis 30^3 . Die Potenzen sind ausgerechnet und streng nach dem babylonischen Sexagesimalsystem geschrieben, in dem der senkrechte Keil je nach seiner Stellung 1, 60, 3600 (= 60^2), 216 000 (= 60^3), 12 960 000 (= 60^4) usw., 20 der Winkelhaken je nach seiner Stellung das Zehnfache dieser Beiträge bezeichnet. So wird z. B. 29^3 geschrieben 6 senkrechte Keile, 4 Winkelhaken, 6 senkrechte Keile, 2 Winkelhaken, 9 senkrechte Keile, d. h.

$$\begin{array}{rcl} 6 \cdot 3600 & = & 21600 \\ 4 \cdot \quad 600 & = & 2400 \\ 6 \cdot \quad 60 & = & 360 \\ 2 \cdot \quad 10 & = & 20 \\ 9 \cdot \quad 1 & = & 9 \\ \hline & & \end{array}$$

Sa. 24 389.

25

Daß der untere Teil der Rückseite jetzt fehlt, ist bereits gesagt 20 worden. Über die ursprüngliche Anzahl ihrer Zeilen lassen sich nur dann Vermutungen äußern, wenn man das Original selbst vor sich hat. Von größerer Bedeutung würde es sein, wenn man die noch unverstandene Schriftzeile des rechten Randes erklären könnte, die offenbar auf den Inhalt der Rückseite Bezug nimmt. Wir 35 verlassen damit diese und betrachten nunmehr ausschließlich die Vorderseite.

4. Die Inschrift der Vorderseite besteht aus zwei deutlich getrennten Teilen. Col. I und Col. II bilden eine Einheit, Col. III und Col. IV eine andere Einheit. Verwandten Inhalts sind beide 40 Teile: jeder befaßt sich mit Längenmaßen, die vom kürzeren zum längeren fortschreitend der Reihe nach aufgeführt werden. Am Schluß jeder Zeile steht eine unbenannte Zahl, meist kleiner als die entsprechende Zahl der folgenden Zeile. Die Zunahme dieser unbenannten Zahlen erfolgt an vielen Stellen gleichförmig, zuweilen 45

20*

aber anscheinend regellos. Hier hatte zunächst die Textkritik einzusetzen, um mit Hilfe von Collationen des Originals den wahren Sachverhalt festzustellen.

5. Fassen wir zuerst den besser erhaltenen 2. Teil, Col. III
5 und Col. IV des Textes, ins Auge. Nach der Ausgabe würden am Anfang von Col. III zunächst 11 Zeilen vollständig verloren sein, dann folgen 5 Zeilen (12 bis 16), die $\frac{2}{3}$ Ellen (bab. geschrieben *Ú*, gelesen *ammatu*) und je eine Anzahl Zoll (bab. geschr. *Sú*. *Sí*, gelesen *ubanu*) mit je einer unbenannten Zahl enthalten. Die An-
10 zahl der Zoll ist in den Zeilen 12—14 gänzlich zerstört, in den ZZ. 15 und 16 noch teilweise erhalten. Die unbenannten Zahlen am Schluß der ZZ. 13 bis 16 sind 52, 54, 56, 58. Sie nehmen also jedesmal um 2 zu. Wir hätten demgemäß in Z. 17 am Ende die Zahl 60 zu erwarten, und wenn wir dort den einfachen senk-
15 rechten Keil finden, so ist ohne weiteres klar, daß dieses Zeichen hier als 60 aufzufassen ist. Der gleiche senkrechte Keil steht aber auch am Anfang derselben Z. 17; seine Benennung ist zwar weggebrochen, aber soviel ist auch am Lichdruck zu erkennen, daß das Ideogramm für „Zoll“ in dieser Zeile nie gestanden hat.
20 So bleibt nur die Bezeichnung „Elle“ übrig, deren Ideogramm das Inschriftenwerk richtig ergänzt hat. Z. 17 besagt also ganz allgemein

Nachdem das Bildungsgesetz der unbenannten Zahlen am 25 Schlusse der Zeilen einmal erkannt ist, bietet es keine Schwierigkeiten mehr, alle diese Zahlen nach dem Anfang der Columnen hin zu ergänzen. In Z. 12, deren Schluß zerstört ist, muß gestanden haben 50. Vorher aber müssen der Reihe nach von unten nach oben gestanden haben 48, 46, 44 und so weiter bis herab zu 2. 30 die den Schluß der ehemaligen 1. Zeile von Col. III bildete. Nicht 11, sondern 24 Zeilen fehlen vor der 12. Zeile der Ausgabe, und die ganze Col. III enthielt ursprünglich nicht 31, sondern 44 Zeilen.

6. Es war verhältnismäßig einfach, die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen zu ergänzen. Sie bedeuten Sechzigstel der babylonischen Elle und folgten aufeinander wie die geraden Zahlen 2, 4, 6 u. s. w. bis 60. Wie sind aber die Anfänge der 35 ursprünglichen Zeilen 1 bis 29 zu ergänzen?

Die alte babylonische Elle bestand aus 30 Zoll, die spätere
 enthielt nur 24 Zoll. Daß diese 24-zöllige Elle hier nicht vor-
 liegen kann, beweist schon die 60-Teilung. Wohl aber besteht
 noch eine weitere Möglichkeit. Die Zeilen 12 bis 16 der Ausgabe
 enthalten Gleichungen nach dem Muster

$\frac{2}{3}$ Elle und so und so viel Zoll sind 50, bez. 52, 54, 56, 58 Sechzigstel der Elle.

Die Ziffern vor dem Worte Zoll sind in ZZ. 12 bis 14 völlig,

in den ZZ. 15 und 16 bis auf wenige Reste zerstört. Diese Reste sind in Z. 15 ||||| , also mindestens die Ziffer 2
in Z. 16 ||||| , also mindestens die Ziffer 6.

Sind diese Reste in der Ausgabe richtig nach dem Original wiedergegeben, so darf man noch weitergehen und behaupten, daß beide Male nur gerade Zahlen in Frage kommen können. Denn nur bei geraden Zahlen stehen die unteren Keile der Ziffer genau unter den oberen, während bei ungeraden Zahlen die untere Keilgruppe, die stets einen Keil weniger zählt als die obere, rechts und links um eine halbe Keilbreite eingezogen ist. So ist z. B. die Zahl 9 Col. IV Z. 22 geschrieben |||| , dagegen 8 in der vorhergehenden Zeile |||| . Nun sind $\frac{2}{3}$ Elle = 20 Zoll = $\frac{40}{60}$ Elle: $\frac{5}{60}$ Elle würden danach sein müssen 29 Zoll oder $\frac{2}{3}$ Elle 9 Zoll. Auf 9 passen aber die Reste, wie sie die Ausgabe bietet, nicht. Dieser Umstand ließ zwei Erklärungen zu. Entweder war eine gerade Zahl auch in Z. 16 der Ausgabe zu ergänzen, und das konnte dann nur 18 sein — oder die Wiedergabe der Zeichenreste im Inschriftenwerk war nicht genau. Bei der ersten Annahme hätte man die ZZ. 12 bis 16 folgendermaßen zu ergänzen

$\frac{2}{3}$	Elle	10	Zoll	50	20
$\frac{2}{3}$	"	12	"	52	
$\frac{2}{3}$	"	14	"	54	
$\frac{2}{3}$	"	16	"	56	
$\frac{2}{3}$	"	18	"	58.	

Die Senkereh-Tafel hätte also hier eine sonst unbekannte Ein- teilung der babylonischen Elle in 60 Zoll bezeugt! Diese Annahme stand oder fiel mit der Genauigkeit oder Ungenauigkeit in der Wiedergabe der Reste eines einzigen Zeichens, nämlich der Ziffer vor dem Worte Zoll in Z. 16 der Ausgabe. Die Betrachtung des Lepsius'schen Lichtdrucks schien mir für die zweite Annahme zu sprechen, für die sich auch Lepsius selbst (Abh. d. Berl. Akad. 1877 Phil.-hist. Kl. S. 120) entschieden hatte. Langdon's Collation hat dasselbe Ergebnis gehabt, und so steht also fest, daß die Ausgabe hier ungenau ist: Der Zeichenrest in Z. 16 gehört zu einer ungeraden Zahl, die > 6 und < 10 ist und nach Lage der Sache nur 9 sein kann. ZZ. 12 bis 16 sind nunmehr folgendermaßen zu ergänzen

$\frac{2}{3}$	Elle	5	Zoll	50	
$\frac{2}{3}$	"	6	"	52	
$\frac{2}{3}$	"	7	"	54	40
$\frac{2}{3}$	"	8	"	56	
$\frac{2}{3}$	"	9	"	58.	

Die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen sind nicht ganze, sondern halbe Zoll; sie schreiten durch die ganze III. und

IV. Columne hindurch, sodaß deren Erklärung nicht die geringsten Schwierigkeiten mehr bietet.

7. Col. III Z. 17 hesagt also

1 Elle hat 60 halbe Zoll,

5 dann folgen, wenn nicht erhalten, so doch leicht zu ergänzen (wie bereits in der Ausgabe teilweise geschehen)

$1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, 2, 3, 4, 5 Ellen

geglichen mit 80, 90, 100, 120, 180, 240, 300 halben Zoll.

Anstatt 6 Ellen setzt ein neues Maß ein, nämlich die Hälfte des 10 *Gar*, dessen wahre Lesung noch nicht bekannt ist. 6 Ellen bilden eine Rute (hah. *kanu*, geschr. *Gr*, eigentlich „Rohr“), aher die Senkereh-Tafel vermeidet dieses Maß und behilft sich mit dem *Gar*, der Doppelrute von 12 Ellen. Es folgen also

$1\frac{1}{2}$ Doppelrute, 15 mit 360,	$1\frac{1}{2}$ D. 1 Elle, 420,	$1\frac{1}{2}$ D. 2 E., 480,	$1\frac{1}{2}$ D. 3 E., 540,	$1\frac{1}{2}$ D. 4 E., 600,
		$1\frac{1}{2}$ D. 5 E., 660,		1 D.
				720 halben Zoll.

Damit ist das Ende von Col. III erreicht. Col. IV wieder ist am Anfang verstümmelt; wie viele Zeilen jetzt fehlen, läßt sich 20 nur annähernd sagen. Wie oben in § 2 gezeigt ist, steht Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9. Ist aber Col. III Z. 12 eigentlich die 25. Zeile der Col. III gewesen, so müßte unter der Voraussetzung einigermaßen gleichmäßiger Schrift die jetzige 9. Zeile von Col. IV ebenfalls ungefähr deren 25. gewesen sein, und da ihr 25 noch 24 Zeilen folgen, hätte Col. IV ungefähr 49 Zeilen enthalten. Die Ergänzung des Anfangs von Col. IV ist übrigens belanglos, sobald die Bedeutung dieses Teiles der Senkereh-Tafel einmal feststeht. Die verlorenen Zeilen enthielten Vielfache der Doppelrute; dann folgt eine wenigstens teilweise erhaltene Zeile mit der Angabe

30 [20 Doppelruten] enthalten 14 400 halbe Zoll,

darnach

25,	30,	35,	40,	45,	50,
mit 18 000, 21 600, 25 200, 28 800, 32 400, 36 000,					

55 Doppelruten

35 39 600 halben Zoll.

60 Doppelruten werden *Uš* geschrieben (vielleicht *šuššu* zu lesen, σωσσος) und mit 43 200 halben Zoll geglichen. Es folgt 1 *Uš* 10 Doppelruten, 1 *Uš* 20 D. usf. bis 1 *Uš* 50 D., dann 2 *Uš*, 3 *Uš* bis 9 *Uš*. An die Stelle von 10 *Uš* tritt $\frac{1}{3}$ *beru* (geschrieben 40 *Kas. Bu*) = 432 000 halbe Zoll. Dann folgen $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{5}{6}$, 1, $1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, $1\frac{5}{6}$, 2 *beru*, letzteres = 2 592 000 halbe Zoll.

Damit ist das Ende der IV. Columne erreicht. Die nächste und letzte Zeile enthält nur eine Unterschrift, deren Sinn dunkel ist.

8. Die ersten beiden Columnen der Senkereh-Tafel ähneln in ihrer Einrichtung den beiden letzten. Col. II Z. 33 enthält eine Unterschrift, die noch ebenso wenig verständlich ist wie Col. IV Z. 33 der Ausgabe. Die vorhergehenden 10 Zeilen (23 bis 32) beschäftigen sich mit dem größten Längenmaß *beru* (geschr. *Kas.*, 5 *Bu*), dessen Benennungen in den ZZ. 24 bis 30 erhalten sind und genau mit denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV übereinstimmen. Dadurch wird es klar, daß auch in den ZZ. 23, 31 und 32 die jetzt zerstörten Anfänge denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV gleich gewesen sind und ohne weiteres ergänzt werden können.¹⁰

Die ZZ. 14 bis 22 der II. Column sind durchweg am Anfang verstümmelt, sodaß sämtliche Coeffizienten weggebrochen sind. Ebenso ist der Name des Maßes, das in diesen Zeilen behandelt wurde, verloren. Nur in Z. 22 steht an der Stelle, wo das Maß¹⁵ zu erwarten ist, ein Zeichen *su*, und zwar nach der Ausgabe völlig deutlich und isoliert in unverletzter Umgebung. Es war trotzdem zu vermuten, daß dieses vermeintliche *su* nur das Ende eines größeren Zeichens, nämlich *us*, darstellte. Langdon's Collation hat diese Vermutung zur Gewißheit erhoben. In diesen 9 Zeilen²⁰ sind die unbenannten Zahlen wohl erhalten, und zwar bilden sie die einfache Reihe 1 bis 9, wobei auf ihren etwaigen Stellungswert vorläufig keine Rücksicht genommen wird. Lassen wir Z. 14 einstweilen außer Betracht, so ergibt sich zwischen den ZZ. 15 bis 22 eine feste Beziehung der unbenannten Zahlen (wieder ohne²⁵ Rücksicht auf ihre Stellungswerte). Es stehen sich nämlich folgende Reihen gegenüber

Z.	Col. II	Col. IV	
15	2	24	
16	3	36	50
17	4	48	
18	5	60	
19	6	72	
20	7	84	
21	8	96	35
22	9	108.	

In beiden Columnen ist die Zunahme völlig gleichförmig, und die unbenannten Zahlen der Col. IV sind genau das Zwölffache der entsprechenden unbenannten Zahlen in Col. II. Erwagt man aber, daß alle diese Keilschriftziffern auch mit 60 und höheren⁴⁰ Potenzen von 60 multiplizierte Zahlen darstellen können — in Col. IV ZZ 15 bis 22 handelt es sich ja tatsächlich um $24 \cdot 60^2$, $36 \cdot 60^2$ usw. —, so ergeben sich noch weitere Möglichkeiten. Da 2, 3, 4 usw. ebensogut 120, 180, 240 usw. bezeichnen können, dürfen wir auch z. B. eine Reihe dieser Art aufstellen:⁴⁵

Z.	Col. II	Col. IV
15	120	24
16	180	36
17	240	48
5	300	60
18	360	72
19	420	84
20	480	96
21	540	108.

10 Bei dieser Annalime würden die unbenannten Zahlen von Col. II stets das Fünffache der entsprechenden unbenannten Zahlen von Col. IV darstellen. Da es sich bei Col. IV und Col. III um halbe Zoll handelt, würden die unbenannten Zahlen von Col. II **Zehntelzoll** bezeichnen müssen. Ehe wir aber diese Annahme auf ihre
 15 Richtigkeit eingehender prüfen, haben wir noch die Ausgabe des Textes weiter zu betrachten.

Die Gleichförmigkeit in dem Aufbau dieser Zeilen und die Tatsache, daß in Z. 22 der II. Column das Längenmaß *Uš* noch erhalten ist, gestattet uns, auch die Anfänge der Zeilen wiederherzustellen. Sie entsprechen genau den Anfängen der ZZ. 15 bis 22 der IV. Column, also 2 *Uš*, 3 *Uš* usw. bis 9 *Uš*. In Z. 14 dagegen steckt eine Schwierigkeit. IV. Rawl.² bietet als letztes Zeichen der Zeile, und zwar als vollkommen deutlich, einen einfachen senkrechten Keil. Dieser würde der Maßbezeichnung 1 *Uš*
 25 entsprechen, die wir, gemäß der Anordnung von Col. IV nicht in Z. 14, sondern in Z. 9 zu vermuten hätten. In Z. 14 müßten wir vielmehr wie in Col. IV die Erklärung von 1 *Uš* 50 Doppelruten erwarten, deren entsprechende unbenannte Zahl zu schreiben wäre
¶¶¶. Wäre nun die Wiedergabe im Inschriftenwerk unbedingt
 30 genau, so läge eine Abweichung von der in Col. IV befolgten Anordnung vor; Col. II würde hier 5 Zeilen weniger als Col. IV erklärt haben, was schon an sich unwahrscheinlich ist. Vielmehr ist anzunehmen, daß hier, am Rande der Bruchstelle, im Original die 5 Winkelhaken, die wir vermissen, einst gestanden haben¹⁾, und daß
 35 auch hier die Anordnung der von Col. IV genau entsprochen hat. Vor dieser Z. 14 ist nach der Ausgabe nichts mehr von Col. II erhalten, außer den zwei Zahlzeichen 30 und 40, die das Inschriftenwerk den Anfängen der ZZ. 6 und 7 zuweist. Diese beiden Reste werden später zu betrachten sein (vgl. § 11 Anm. 1).

40 9. Col. I ZZ. 14 his 28 der Ausgabe entsprechen Col. III ZZ. 17 bis 31 derartig, daß ihre Anfänge mit voller Sicherheit ergänzt werden können und im Inschriftenwerk auch z. T. schon ergänzt worden sind. Erklärt werden nach einander 1 Elle, $1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$,

1) Ich hatte leider versäumt, Langdon's Aufmerksamkeit auf dieses Zeichen zu lenken, weshalb er sich auch darüber nicht besonders geäußert hat.

$1\frac{2}{3}$, 2, 3, 4, 5 E., $1\frac{1}{2}$ Doppelrute, $1\frac{1}{2}$ D. 1 E., $1\frac{1}{2}$ D. 2 E.. $1\frac{1}{2}$ D. 3 E., $1\frac{1}{2}$ D. 4 E., $1\frac{1}{2}$ D. 5 E., 1 D. Damit schließt Col. III, aber Col. I enthält noch 3 Zeilen mehr, die mit den gewiß richtigen Ergänzungen des Inschriftenwerks nach einander erklärten $1\frac{1}{2}$ D., 2 D., $2\frac{1}{2}$ D. Erinnern wir uns nun, daß in Col. IV die 23 Zeilen 9 bis 5 31 enger geschrieben sind als die daneben stehenden 20 Zeilen 12 bis 31 der III. Columnne, so bietet sich jetzt dafür eine sehr einfache Erklärung. Der Schreiber mußte die 3 Zeilen, die er am Schluß von Col. III nicht mehr untergebracht hatte, nach Col. IV übernehmen und den Raum dafür durch teilweise niedrigere Zeilen- 10 höhen zu gewinnen suchen, was ihm in der Tat gelungen ist. Unter der Voraussetzung, daß in dem ersten Columnnenpaar genau dieselben Maße behandelt waren, wie in dem zweiten Columnnenpaar, würde sich für beide Columnnenpaare die gleiche Zeilensumme ergeben: nur die Verteilung der Zeilen war etwas verschieden: Col. I hätte 15 3 Zeilen mehr als Col. III, Col. II 3 Zeilen weniger als Col. IV enthalten. Als ursprüngliche Zeilenzahl von Col. III hatten wir oben (am Schluß von § 5) 44 festgestellt; Col. I enthielt demgemäß ursprünglich 47 Zeilen. Die ursprüngliche Zeilenzahl von Col. II läßt sich ebensowenig genau ermitteln wie die von Col. IV. 20 In § 7 war die letztere auf ungefähr 49 Zeilen berechnet worden; darnach hätte Col. II ungefähr 46 Zeilen umfaßt.

10. Über die in Col. I ZZ. 14 bis 31 der Ausgabe behandelten Maße waren wir uns klar geworden. Noch fehlt aber die Betrachtung der unbenannten Zahlen. Diese sind nach der Ausgabe nur 25 bei den ZZ. 27, 28 und 29 erhalten, nämlich

Z. 27	$1\frac{1}{2}$	Doppelrute	5 Ellen	56
Z. 28	1	"		60
Z. 29	$1\frac{1}{2}$	"		70.

Obwohl das Inschriftenwerk diese Ziffern ohne jede Andeutung 30 von Unsicherheit bietet, ergibt sich doch ohne weiteres, daß alle 3 zugleich unmöglich richtig sein können. Wird 1 Doppelrute mit 60 Teilen geglichen, dann kann $1\frac{1}{2}$ Doppelrute nicht 70, sondern muß 90 Teile enthalten. Die Ziffer 70 am Ende von Z. 29 ist im Inschriftenwerk mit einem senkrechten Keil (60) + einem Winkel- 35 haken (10) geschrieben. Langdon hat bei seiner Nachprüfung des Originals noch einen zweiten Winkelhaken und dahinter eine Beschädigung gesehen; also ist die geforderte Lesung: 1 senkrechter Keil + 3 Winkelhaken gesichert. Die Zahl 60 in Z. 28, die ohnedies keinem Zweifel unterlag, hat Langdon bestätigt. Dagegen 40 ist die Ziffer 56 in Z. 27 entschieden falsch. Langdon hat die 5 kleinen Winkelhaken (50) deutlich gesehen; aber die Einer sind in der Ausgabe unrichtig dargestellt. Langdon erkannte oben 2 kleine senkrechte Keile, darunter etwas nach rechts gerückt, noch einen solchen. Es handelt sich also um eine ungerade 45 Zahl, die < 60 ist und > 53 sein muß, weil 3 in dem ganzen

Schriftstück stets mit 3 großen, nebeneinander stehenden senkrechten Keilen geschrieben wird. Soweit der paläographische Befund; die richtige Wahl zwischen den an sich möglichen Lesungen 55, 57, 59 wird durch die Rechnung geboten. Ist 1 Doppelrute = 60 Teile, so ist $\frac{1}{2}$ D. 5 Ellen = $\frac{11}{12}$ Doppelruten = 55 Teile. Die unbenannte Zahl am Ende von Z. 27 ist 55.

Nunmehr ist die Möglichkeit gegeben, von Z. 27 aus die vorhergehenden unbenannten Zahlen bis Z. 18 zurück zu ergänzen. Es sind folgende 50, 45, 40, 35, 30, 25, 20, 15, 10. Wollen wir noch weiter in dieser Weise rückwärts gehen, so kommen wir in die Brüche. Denn da in Z. 18 2 Ellen mit 10 geglichen sind, würden die $1\frac{2}{3}$ Elle von Z. 17 als unbenannte Zahl ergeben $8\frac{1}{3}$. Es ist nach der ganzen Anlage der Tafel unwahrscheinlich, daß diese gemischte Zahl in der gewöhllichen Weise geschrieben worden sei. Vielmehr haben wir anzunehmen, daß der senkrechte Keil am Schluß von Z. 28 nicht 60, sondern $60^2 = 3600$ bedeutet. Dem entsprechend wären dann auch alle vorhergehenden unbenannten Zahlen mit 60 zu multiplizieren; anstatt 55 in Z. 27 müßten wir lesen 3300, und die Reihe 50, 45 usw. bis 10 wäre vielmehr 3000, 2700, 2400, 2100, 1800, 1500, 1200, 900, 600 zu bilden. So ergeben auch die Gleichungen der ZZ. 14 bis 17 in den unbenannten Zahlen keine Brüche mehr; sie stellen sich folgendermaßen

	Zeile	Elle	Teile
25	14	1	300
	15	$1\frac{1}{3}$	400
	16	$1\frac{1}{2}$	450
	17	$1\frac{2}{3}$	500

11. Von Col. I sind nun nur noch die ZZ. 5 bis 13 der Ausgabe zu besprechen. Alles was vorherging, im Inschriftenwerk 30 bei dieser Column auf 4 Zeilen angenommen, ist weggebrochen. IV. Rawl.² bietet 9 mal unter einander, davon 2 mal in outlines, die beiden Ideogramme $\frac{5}{6}$ Elle, dazu 1, 2, 3 usw. bis 9 Zoll, und schließlich Reste der unbenannten Zahlen, nämlich 4 mal je 3 senkrechte Keile, 2 mal nur den ersten davon. Soviel über die Lesungen 35 der Ausgabe. Die Lesung $\frac{5}{6}$ unterlag von jehler gegründeten Bedenken. Thureau-Dangin hatte sich deshalb an King gewendet, und dieser ihm geantwortet, daß die Lesung $\frac{5}{6}$ in zwei Fällen deutlich sei¹⁾. Auch Langdon hat wenigstens in Z. 11 das Zeichen $\frac{5}{6}$ deutlich gesehen, in Z. 9 gibt er es schraffiert. 40 Wenn also hier Fehler vorliegen, so sind diese nicht vom Herausgeber der Inschrift, sondern von dem babylonischen Schreiber selbst verschuldet.

Nehmen wir zunächst die Schreibung $\frac{5}{6}$ als richtig an, so würde sie ohne Zweifel eine Teilung der babylonischen Elle in

1) Journal asiatique X. Série T. 13 p. 97 note. 1909.

60 Zoll erweisen. Die Senkereh-Tafel würde also zwei verschiedene babylonische Ellen bezeugen, in Col. I eine von 60 Zoll, in Col. III die gewöhnliche von 30 Zoll. Ferner müßte man vermuten, daß einst am Anfang von Col. I nicht 4 Zeilen, wie IV. Rawl² annahm, auch nicht 20 Zeilen, wie wir berechnet hatten, sondern volle 5 50 Zeilen gestanden hätten — ein Umstand, der den ganzen Zusammenhang der Tafel, wie man ihn bisher erschlossen zu haben glaubte, außer Rand und Band bringen müßte. Aber nicht genug. In Z. 28 der I. Column wird 1 Doppelrute mit (60 oder besser) 3600 Teilen geglichen. Da die Doppelrute 12 Ellen enthält, gehen 10 300 solcher Teile auf die Elle. Würde diese nun in 60 Zoll geteilt, so entfielen auf jeden Zoll 5 solcher Teile. $\frac{5}{6}$ Elle aber würden 250 solcher Teile enthalten, und 250 würde nach dem Sexagesimalsystem geschrieben werden VV . Jedenfalls müßten wir in den ZZ. 5 bis 13 von Col. I Ziffern erwarten, die mit V beginnen. Nun bietet aber die Ausgabe nur Ziffern, die höchstens mit III , d. h. 180, beginnen, und Langdon schreibt mir ausdrücklich: „At end of line 5 $\text{V}///$ appears to be impossible.“ Es liegen also sicher Fehler des babylonischen Schreibers vor.

Das Keilschriftzeichen für $\frac{5}{6}$ ist bekanntlich dem für $\frac{2}{3}$ sehr 20 ähnlich. Das allein würde aber die Annahme eines oder mehrerer Schreibfehler nicht genügend rechtfertigen. Vielleicht hat dem Schreiber, nachdem er $\frac{2}{3}$ Elle 4 Zoll geschrieben hatte, vorgeschwebt, daß er nunmehr bei $\frac{5}{6}$ Elle angekommen sei. Anstatt 25 aber zu schreiben

entweder $\frac{5}{6}$ Elle	oder	$\frac{2}{3}$ Elle	5 Zoll
$\frac{5}{6}$,	1 Zoll	$\frac{2}{3}$,	6,
$\frac{5}{6}$,	2 ,	$\frac{2}{3}$,	7 ,
$\frac{5}{6}$,	3 ,	$\frac{2}{3}$,	8 ,
$\frac{5}{6}$,	4 ,	$\frac{2}{3}$,	9 ,

vermischte er beide Schreibungen, indem er $\frac{5}{6}$ Elle mit 5 Zoll usw. verband, und verursachte dadurch einen Wirrwarr, dessen Entwicklung große Schwierigkeiten bereiten mußte. Die Ordnung kann nur dadurch wiederhergestellt werden, daß man in den ZZ. 5 bis 13 der I. Column an Stelle von $\frac{5}{6}$ überall $\frac{2}{3}$ einführt. Auf 35 diese Weise erhalten wir wieder die dreißigzöllige Elle, und die unbenannten Zahlen lassen sich in Übereinstimmung mit den Zeichenresten feststellen. Wird nämlich eine Elle mit 300 Teilen geglichen, so enthalten $\frac{2}{3}$ Elle 200, und 1 Zoll 10 solche Teile. Demnach würde beispielsweise Z. 5 besagen

$\frac{2}{3}$ Elle 1 Zoll enthält 210 (geschrieben $\text{III}\text{V}\text{V}$) Teile,
die vorhergehende Z. 4 dagegen

$\frac{2}{3}$ Elle enthält 200 Teile.

Tatsächlich hat Langdon von dieser Zeile das in der Ausgabe nicht wiedergegebene Schlußzeichen, 3 senkrechte Keile + 2 Winkelhaken, noch gesehen¹⁾.

12. Als einstige Anfangszeile von Col. I haben wir uns die 5 Gleichung zu denken

1 Zoll besteht aus 10 Teilen.

In Col. III wird die einstige 1. Zeile besagt haben

1 Zoll besteht aus 2 Teilen.

Das erste Columnnenpaar schritt also in Zehntelzollen, das 10 zweite in halben Zollen vorwärts. Im übrigen scheint die Bewegung innerhalb der beiden Teile völlig gleichmäßig erfolgt zu sein. Die Endstation und die erhaltenen Zwischenstationen stimmen genau überein; die Annahme liegt nahe, daß einst sämtliche Zwischenstationen des einen Columnnenpaars in dem anderen wiederkehrten, und zwar ohne jede Auslassung und ohne jede Interpolation. Grundsätzlich verschieden sind nur die unbenannten Zahlen. Im ersten Columnnenpaar sind sie stets das Fünffache der entsprechenden Zahlen des zweiten Columnnenpaars. Schließt Col. IV mit der Gleichung

20 2 beru enthalten 2 592 000 halbe Zoll,

so besagte die letzte Zeile von Col. II

2 beru enthalten 12 960 000 Zehntelzoll.

13. Zu erörtern bleibt nun noch die Frage nach dem Alter und dem eigentlichen Zweck der Senkereh-Tafel. Über ihr Alter 25 ist nicht viel zu sagen. Die Schrift ist im allgemeinen diejenige, wie sie seit etwa 1500 in Babylonien üblich geworden und bis in die späteste Zeit des babylonischen Schrifttums kaum verändert im Gebrauch gewesen ist. Wenn auf der Rückseite der Tafel altertümliche Formen für *e* und *tum* (*ib*) angewendet werden, so bestätigt dies noch nicht höheres Alter der Tafel. Die Beibehaltung dieser alten Zeichenformen beschränkte sich vielleicht auf die mathematischen Ausdrücke für „Quadratwurzel“ und „Kubikwurzel“. Doch finden sich Vermischungen alter und jüngerer Schriftzeichen auch sonst gelegentlich, z. B. in den assyrischen Inschriften Sargons 35 (722—705). Ebensowenig kann die Einteilung der Doppelrute nach alter Weise in 12 Ellen die Annahme höheren Alters beweisen.

1) Langdon hielt es allerdings auch für möglich, daß die beiden Winkelbaken zu einer Zahl gehörten, die den Anfang der nebenstehenden Zeile von Col. II bildete. Die Grenze zwischen den einzelnen Columnnen mag zuweilen schwer zu erkennen sein, da sie nicht durch wirkliche Linien von einander geschieden sind. So erklären sich wohl auch die 3, bez. 4 Winkelbaken, die im Inschriftenwerk als Anfänge der ZZ. 6 und 7 von Col. II geboten werden. Nach Langdon sind sie auf dem Original nicht mehr erhalten. Ich vermute, daß sie je 1 Zeile höher standen, zu den Schlußzeichen der ZZ 5 und 6 von Col. I gehörten und mit den 3 senkrechten Keilen zusammen die Zahlen 210 und 220 bildeten.

Denn wie wir jetzt wissen, ist diese alte Einteilung neben der jüngeren (1 Doppelrute = 14 Ellen) fakultativ mindestens bis in das 7. Jahrhundert herab in Geltung geblieben¹⁾. Das Ergebnis lautet also: Die Seukereh-Tafel kann im 15. Jahrhundert geschrieben, kann aber auch leicht 1 Jahrtausend jünger sein. 5

Über den Zweck der Vorderseite der Tafel (die Potenzen und Wurzeln der Rückseite bedürfen keiner weiteren Erklärung) würden uns wahrscheinlich die Unterschriften der Columnen II und IV unterrichten, wenn diese nur erst gedeutet wären. Meines Wissens ist das bisher nicht geschehen; auch ich bin außerstande, etwas 10 Erhebliches zu ihrer Deutung beizutragen. Daß die Tafel lediglich als Rechenübung zu betrachten sei, glaube ich nicht. Wenigstens die erste Hälfte (Col. I und Col. II) konnte sehr gut als Reduktions-tabelle dienen, da der Zehntelzoll als kleine Maßeinheit im Ge-bräuch war²⁾. Bei der zweiten Hälfte versagt diese Erklärung; 15 ein halber Zoll ist als Maßeinheit bis jetzt nicht bekannt, aller-dings auch keineswegs undenkbar. Es sei daran erinnert, daß der Doppelrute die einfache Rute (*kanu*), dem *aslu* von 10 Doppel-ruten das *subban* von 10 Ruten gegenübersteht.

Hervorhebung verdient noch, daß ähnliche Texte wie die 20 Senkereh-Tafel auch in Niffer gefunden worden sind. Unter den von Hilprecht³⁾ veröffentlichten Tafeln gehören die NN. 41. 42 und 43 hierher. N. 41 beginnt

1	Zoll (=)	2	(Halbzoll)	25
2	,	4	,	
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	20	,	

Diese ersten 10 Zeilen bilden direkt ein Duplikat zu Col. III ZZ. 1 bis 10, wie sie auf der Senkereh-Tafel rekonstruiert werden müssem. Ein ähnliches gilt mit Bezug auf Col. I ZZ. 1 bis 10 und Hilprecht's N. 42, deren Anfang besagt: 30

1	Zoll (=)	10	(Zehntelzoll)	
2	,	20	,	
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	100	,	

N. 41 führte wahrscheinlich bis zur Doppelrute hinauf, N. 42 schließt mit der Gleichung 2 Ellen (=) 600 (Zehntelzoll). 35

N. 43 endlich enthält Reduktionen des *beru* in *Uš*, beginnt wahrscheinlich mit der Gleichung $\frac{1}{2}$ *beru* (=) 15 (*Uš*) und endet mit der Angabe 10 *beru* (=) 300 (*Uš*). Die ersten 5 Zeilen dieses Textes finden sich am Schlusse von Col. II der Senkereh-Tafel (ge-nauer: Col. II ZZ. 24, 25, 27, 29, 32 der Ausgabe) wieder. 40

14. In der folgenden Rekonstruktion der Senkereh-Tafel sind die beiden Teile zusammengefaßt. Die 1. Spalte gibt die beiden

1) Darüber demnächst an anderer Stelle.

2) Vgl. meinen Nachweis Orient. Literatur-Zeitung Jg. 17 Sp. 195. 1914.

3) The Babylonian Expedition Ser. A Vol. XX P. 1. Philadelphia 1906.

Vorderseite
der Senkereh-Tafel in eine Tabelle gebracht.

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
5	1 Z.	10	2	
	2 "	20	4	
	3 "	30	6	
	4 "	40	8	
	5 "	50	10	
	6 "	60	12	
10	7 "	70	14	
	8 "	80	16	
	9 "	90	18	
	1 3 E.	100	20	
	1 3 " 1 Z.	110	22	
	1 3 " 2 "	120	24	
15	1 3 " 3 "	130	26	
	1 3 " 4 "	140	28	Anfang v. Col. III
	1 2 "	150	30	in der Ausgabe
	1 2 " 1 "	160	32	
	1 2 " 2 "	170	34	
	1 2 " 3 "	180	36	
20	1 2 " 4 "	190	38	
	2 3 "	200	40	
	2/3 " 1 "	210	42	
	2/3 " 2 "	220	44	
	2/3 " 3 "	230	46	
	2/3 " 4 "	240	48	
25	2/3 " 5 "	250	50	
	2/3 " 6 "	260	52	
	2/3 " 7 "	270	54	
	2/3 " 8 "	280	56	
	2/3 " 9 "	290	58	
	1 "	300	60	
30	1 1/3 "	400	80	
	1 1/2 "	450	90	
	1 2/3 "	500	100	
	2 "	600	120	
	3 "	900	180	
	4 "	1200	240	
35	5 "	1500	300	
	1 1/2 D.	1800	360	
	1 1/2 " 1 E.	2100	420	
	1 1/2 " 2 "	2400	480	
	1 1/2 " 3 "	2700	540	
	1 1/2 " 4 "	3000	600	
40	1 1/2 " 5 "	3300	660	
	1 "	3600	720	Ende v. Col. III
	1 1/2 "	5400	1080	Anfang v. Col. IV
	2 "	7200	1440	
	Ende v. Col. I 2 1/2 "	9000	1800	

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
Anfang v. Col. II	3 D.	10800	2160	
	3 $\frac{1}{2}$ "	12600	2520	
50	4 "	14400	2880	
	4 $\frac{1}{2}$ "	16200	3240	
	5 "	18000	3600	
	5 $\frac{1}{2}$ "	19800	3960	
55	6 "	21600	4320	
	6 $\frac{1}{2}$ "	23400	4680	
	7 "	25200	5040	
	7 $\frac{1}{2}$ "	27000	5400	
	8 "	28800	5760	
60	8 $\frac{1}{2}$ "	30600	6120	
	9 "	32400	6480	
	9 $\frac{1}{2}$ "	34200	6840	
	10 "	36000	7200	
Anfang v. Col. II in der Ausgabe	15 "	54000	10800	Anfang v. Col. IV
65	20 "	72000	14400	in der Ausgabe
	25 "	90000	18000	
	30 "	108000	21600	
	35 "	126000	25200	
	40 "	144000	28800	
70	45 "	162000	32400	
	50 "	180000	36000	
	55 "	198000	39600	
	1 Üs	216000	43200	
	1 " 10 D.	252000	50400	
75	1 " 20 "	288000	57600	
	1 " 30 "	324000	64800	
	1 " 40 "	360000	72000	
	1 " 50 "	396000	79200	
	2 "	432000	86400	
80	3 "	648000	129600	
	4 "	864000	172800	
	5 "	1080000	216000	
	6 "	1260000	252000	
	7 "	1512000	302400	
85	8 "	1728000	345600	
	9 "	1944000	388800	
	1 $\frac{1}{3}$ beiu	2160000	432000	
	1 $\frac{1}{2}$ "	3240000	648000	
	2 $\frac{1}{2}$ "	4320000	864000	
90	3 $\frac{1}{3}$ "	5400000	1080000	
	1 "	6480000	1296000	
	1 $\frac{1}{3}$ "	8640000	1728000	
	1 $\frac{1}{2}$ "	9720000	1944000	
	1 $\frac{2}{3}$ "	10800000	2160000	
95	1 $\frac{5}{6}$ "	11880000	2376000	
	2 "	12960000	2592000	

Es folgt noch je 1 Zeile Unterschrift in
Col. II und Col. IV.

Teilen gemeinsamen Maßbezeichnungen, die 2. Spalte die Reduktionen des ersten Columnenpaars (Zehntelzoll), die 3. Spalte die Reduktionen des zweiten Columnenpaars (halbe Zoll). Fehler des Originals und der Ausgabe sind stillschweigend berichtigt, die 5 Sexagesimalzahlen der Tafel nach moderner Weise in Dezimalzahlen umgeschrieben. Frei Ergänztes ist kursiv gedruckt, teilweise Erhaltenes mußte dabei als Vollständiges behandelt werden. Für die vollkommen richtige Ergänzung der großen Lücke, die ich mit den ZZ. 48 bis 63 ausgefüllt habe, kann Bürgschaft nicht übernommen 10 werden. Möglich bleibt, daß die Zwischenstationen etwas anders verteilt waren, vielleicht anstatt 5, $5\frac{1}{2}$, 6, $6\frac{1}{2}$, 7, $7\frac{1}{2}$, 8, $8\frac{1}{2}$, 9, $9\frac{1}{2}$, 10, 15 die einfache Reihenfolge 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, wodurch die Anzahl der Zeilen von (Col. I + Col. II) = (Col. III + Col. IV), die sich nach meinen Ergänzungen auf 95 15 (= 47 + 48 = 44 + 51) stellt, um eine verringert würde (47 + 47 = 44 + 50 = 94). Wie hier die Verteilung im einzelnen gewesen ist, werden hoffentlich spätere Funde von Duplikaten oder ergänzenden Fragmenten lehren. Kaum der Erwähnung bedarf es, daß die in der Tabelle angewandten Abkürzungen bedeuten Z(oll), 20 E(lle) und D(oppelrute).

Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara
der Jainas.

Aus Devendra's *tikā* zu Uttarādhyayana XXIII

veröffentlicht und übersetzt von

Jarl Charpentier.

Mit dem auf den folgenden Seiten gegebenen Texte sind im großen und ganzen die Legenden und Erzählungen aus der *tikā* des Devendra zum Uttarādhyayanasūtra, die wegen ihres Inhalts ein größeres Interesse beanspruchen können, vollständig herausgegeben worden. Sieben von ihnen¹⁾ wurden von Jacobi in den „Ausgewählten Erzählungen in Mahārāṣṭri“ publiziert, wozu noch „Die Legende von dem Untergange Dvāravati's“ in ZDMG. 42, 493 ff. und einige kürzere Texte in den Appendices zu Hemacandra's Parīṣṭaparvan kommen: ferner hat Eick in seiner „Sagara-Sage“ einen und ich selbst in ZDMG. 64, 397 ff. noch einen Text veröffentlicht. Varianten zu allen diesen Texten aus der ältesten bekannten Handschrift (No. 4 von Coll. 1881/82 des Deccan College) habe ich in ZDMG. 67, 665 ff. gegeben.

Der Text im folgenden ist einzig und allein aus jener alten Handschrift abgeschrieben: Varianten aus jüngeren Papierhandschriften zu geben wäre m. E. sinnlos, da ja jene Handschrift — wie in ZDMG. 67, 665 ff. dargetan wurde — kaum 35 Jahre nach der Beendigung der *tikā* geschrieben ist. Bis zu der Zeit, wo eine noch ältere Handschrift aufgefunden wird — was höchst zweifelhaft ist — muß also diese als die höchste Autorität gelten. Es zeigt sich auch, daß der Text fast überall völlig verständlich ist, und daß das Prākrit sich in gutem Stande befindet; als allgemeine Regel kann wohl sonst gesagt werden, daß, je jünger eine Handschrift ist, desto schlechter die in Prākrit abgefaßten Partien sind.

Was die Erzählung selbst betrifft, so ist sie ja insofern von Interesse, als wir sonst m. W. keine alte, in Prākrit abgefaßte Lebensgeschichte des Pārśva vorfinden — den kurzen Abriß in

1) Unter diesen umfaßt ja der Abschnitt „Die vier *pratyekabuddha's*“ eigentlich vier Erzählungen.

KS. §§ 149 ff. ausgenommen. Sonst bewegt sich ja die eigentliche Biographie fast ganz und gar in denselben stereotypen Phrasen, die uns aus den kanonischen Werken geläufig sind, wenn sich auch hier z. T. starke Abkürzungen in den Attributen usw. zeigen. Daß aber alte Materialien diesen Legenden zugrunde liegen, scheint unzweifelhaft, umso mehr weil ja Devendra nicht selbst diese Geschichten verfaßt hat, sondern sie aus älteren Quellen holte; vielleicht sind aber die Verse wenigstens z. T. älter als die Prosaerzählung, was doch auch dadurch bewiesen wird, daß unten auf 10 S. 334 die Prosa offenkundige Anklänge an die in ZDMG. 64, 406 veröffentlichten Apabhramṣastrophen in der Legende des Ariṣṭanemi enthalten.

Mehr Interesse als das Leben des Pārśva bietet unzweifelhaft die lange Vorgeburtsgeschichte mit ihrem eigenearteten Motiv des 15 von Existenz zu Existenz fortgehenden Hasses. Wenn man jetzt die Schilderung näher verfolgt, erhält man etwa die folgende Tabelle über die Schicksale der beiden Individuen, von denen das eine endlich als Pārśva geboren wurde:

	1. Kamaṭha.	Marubhūti.
20	Brüder, Söhne des <i>Viśvabhūti</i> und der <i>Anudhāri</i> . Aus Haß wegen einer ihm zugefügten Bekleidigung tötet <i>K.</i> den <i>M.</i> und stirbt nachher selbst.	
	2. Kukkuṭasarpa	Elephant.
	Die Schlange tötet den Elephanten.	
25	3. Höllenbewohner in Dhūma- prabhā.	Gott in <i>Sahasrārakalpa</i> .
	In dieser Existenz kommen die beiden natürlich miteinander nicht in Berührung.	
30	4. Schlange.	<i>Kīraṇavega</i> , ein <i>vidyūdhara</i> , wird Einsiedler.
	Die Schlange tötet den <i>K.</i>	
	5. Höllenbewohner in Dhūma- prabhā.	Gott in <i>Acyutakalpa</i> .
	Keine Berührung miteinander.	
35	6. Cāṇḍāla ¹⁾ .	<i>Vajranābha</i> , ein Prinz, der später Einsiedler wird.
	Der <i>cāṇḍāla</i> tötet den <i>V.</i> mit einem Pfeilschuß.	
	7. Höllenbewohner im Rāurava.	<i>Lalitāṅga</i> , ein <i>grāiveyaka</i> -Gott.
40	Keine Berührung miteinander.	

1) Wie es mir scheint, folgt diese Existenz nicht unmittelbar auf die vorhergehende.

8. Löwe. *Kanakaprabha*, ein Weltherrscher, der nachher Einsiedler wird.
- Der Löwe tötet den *K.*
9. Die Seele des Löwen irrt lange in dem *samsāra* umher, wird aber endlich als armer Brahmanenknahe wiedergeboren. Dieser wird später der Asket
10. *Kamatha* (vgl. 1 oben), der mit *Pārśva* zusammentrifft. Nachher wird er als der Gott *Mehāvali* (*Meghamālin*) wiedergeboren, sucht den *P.* zu verderben, wird aber endlich bekehrt. *Pārśva*, der 23. *tīrthakara*. 10 15

Diese Vorgehurtsgeschichte erzählt also ungefähr wie die bekannte Legende von *Citra* und *Sambhūta*¹⁾ die Schicksale zweier Brüder durch eine Reihe von Existzenen hindurch. In jener Legende ist es aber das Zusammenleben, die innige Bruderliebe, die 20 hervorgehoben wird, hier dagegen hildet bei dem einen der beiden Brüder der Haß die Triebfeder, die ihn in jeder neuen Existenz zu grausamen Handlungen treibt und ihn infolgedessen immer tiefer heruntersinken läßt. Der jüngere Bruder aber steigt durch sein religiöses Verdienst immer höher, um endlich als einer der großen 25 Heilsverkünder der Welt bei seinem Tode in die ewige Ruhe einzugehen. Auch in seiner letzten Existenz ist er dem Zorn seines früheren Bruders ausgesetzt gewesen — doch bereut es dieser jetzt endlich und kehrt von seinen schlimmen Wegen zurück.

Das leitende Motiv jener Erzählung ist unzweifelhaft interessant, 30 doch sind die einzelnen Züge darin viel zu stereotyp und wenig ausgeführt, um überhaupt einer näheren Behandlung unterzogen werden zu können. Ob ein solches Stück wirklich auf irgend einer alten Überlieferung, die mit der Geschichte des Pārśva in Verbindung gesetzt wurde, beruht, oder ob es — wie ich eher glaube — 35 im Anschluß an andere ähnliche Geschichten von einem Kommentator frei erfunden wurde, kann nicht festgestellt werden. Ich halte es deswegen nicht für nötig, mich weiter mit diesen Dingen aufzuhalten, sondern lasse nunmehr den Text selbst folgen. In der Übersetzung finden sich leider — was ich hier nachdrücklich he- 40 merke — ein paar Stellen, die mir nicht klar sind.

1) Leumann WZKM. V, 111 f.; VI, 1 ff.

Text.

[No. 4 Coll. 1881/82, fol. 278 b.]

iheva Jambuddive dive Bhārahe vāse Poyapure Aravindo
 nāma rāyā. tassa sāvao Vissabhū nāma purohiō, tassāñudhari
 5 nāma bhāriyā. tie do puttā Kamañho Marubhū ya. tesīm
 kameṇa bhajjāo Varuṇā Vasumdhara ya. tesu ya Kamañha-
 Marubhūsu samatthihesu Vissabhū dhammujjuo kālam kāñña
 devaloyam gao. Añudhari vi paivirahao vajavisesasosiyasarīrā
 mayā. Kamañho vi kuyapūmāpeyakicco purohiō jāo. Maru-
 10 bhū vi pāenāt bambhāyāt dhammanijjutto sañpanno. tassa
 ya Vasumdharam bhajjām manoharajorāvubbheyam datthūna
 Kamañhassa caliyām cittaṁ. payatto tie saha savijāram āla-
 vium. sā vi kāmanirohañasahamāṇi pāsiyāvire ramyo eva sam-
 palagga teṇa samāṇ. taṁ ca tārisam añāyāram pavañtamāṇam
 15 nāñnam iñāvasavīñadīgāe Varuṇe sāhiō Marubhūssa. so vi tie
 padūntaram akāuṇ yāmantaram gamissāmi tti tāṇa purao
 vottūṇa niggao niyamandirāo. tao paosasamayañmi hāhābhūya-
 kappalīñjāñvam kāñña sarabheeñam Kamañham bhanai: mama
 20 nīrāhārassa siyapariññattham kīm ci nīvāyathāṇam dehi. Ka-
 māñhena vi avinñāyaparamatthenam dayāe bhanīyam: kappa-
 diyabhañṭa iha caurae sachandam nīrasasu. tao tatthañthio
 Marubhū datthūna tesīm savram añāyāram asahamāṇo vi loyā-
 rāvāyabhīruttapao akāyapāliyāro ceva niyantum āgao. pabhāe
 tao gantum sāhīyam jahārattīyam rāiño. rannā vi kuviēñam
 25 samūñthā nīyapuriñā. tehi vi vajjantīrārasaññidimo galolaiya-
 sarāvamālo rāsaññāñdho kāñña pherio savvatthākajjakāri tti
 loyasanakkham ugglosañte Kamañho nīrāsiō noyarāo. tao so
 tahā vīñambio samāñjāmariso vi samuppannagarujaveraggo ga-
 hīyapariññayagaliñgo samāñhatto dukkaram tāram carium. taṁ
 30 ca nāñm samuppannapaccīñjāro Marubhū khāmaññāmittam
 gao Kamañhasamīwāp. nīvāñio tassa calanesu. teṇa vi sumari-
 yapūrvavīñambanārēñubandhena payavañijyasseva Marubhūño
 muddhānorari vi mukkā samāsāññadesathīyā ghettūṇa mahāsīlā.
 tao Marubhū tie pahārena ārañjanto kālam kāñña bahujūhāhvāi
 35 samuppanno Viññāñmi mahākarī.

io Aravindarāyā kāyōi sarayakōle santeuro pāsāovari san-
 thio kiñkanto. sarayabbhām susinidddham pacchāiyanahajalañ
 manoharam samunññayañ puno takkhanam eva vāññā paññha-
 yam datthūna tahera khanabhamūrabbhāvabhāvīyassarūvo sa-

40 muppannohīññāro vārijjanto vi pariñjanena dinnaniyaputtarajjo
 parvāio. amayā ya so vīharānto payatto Sāgaradattasatthavā-
 heṇa saha Sañmeyaselavandanattham. puccio ya paññāñna
 Sāgaradatteñā: bhayavañ kahīñ gamissaha. muññāñ bhanīyam:
 titthājattāe. satthavāho bhanai: keriso uñā tumha dhammo.

45 muññāñ tassa kahio dayāññāññayamūlo savittharo dhammo.
 taṁ ca souñ satthavāho jāo sāvago. vahamāṇo ya sattho kameṇa

sampatto tam mahādaiṁ jattha so Marubhūikarī datthūṇa ya tattha mahāsarovaram samāvāsiō tattire. ethantarammi ya taṇṇi cera sarovare bahukariṇiparivārio jalapānattham āgao so karī. pāṇṇa ya savilāsam jalām vilaggo pālisiharam, paloiyāim pāsāim. datthūṇa ya sattham āvāsiyām dhāvio tariṇāsa-⁵ nattham tam ca taham āgacchantaṁ datthūṇa palaṇo sattha-jano. muṇi vi nānūhīnā satthāre thio kausaggenam. teṇāvi kariṇā sayalam tam satthapaesaṁ daramalintena dīṭho so mahāmuṇi. dhārio tayabbhimūham. samāsannapaese ya tam paloe-māṇo samurasantakoho leppamao riya niccalo thio. tam ca ta-hārūvam datthūṇa pañibhānattham muṇi samvarijyakausaggo bhaṇai: bho bho Marubhū kiṁ na sumaresi man Aravindanaravaṇī apparo va pūrvabhavam. tao so tam souṁ samjāyajā-saraṇo pañcio muṇicalaṇesu. muṇiṇū vi sariſesadesaṇāpūrvayām kao so sāvago. tao gao satthāṇam karī. ethantarammi ya ¹⁰ datthum uvasantam karīm savojo pūno vi milio satthajano pañivāṇūṇa ya muṇicalaṇesu sabahumāṇam pañivajjai dayāmū-¹⁵ lam sāvayadhanīmāṇ. tao kayakicco sattho muṇi ya niyaniyā-rāvāranirayā viharūṇ payatta tti

io ya so Kamadhaṇiparivāyago Marabhūivināsaṇenāvi ani-yattaverāṇubandho niyayāuyakhae mariūṇa uppanno kukkuḍa-sappo. teṇa Viñjhālavie paribhamanteṇa dīṭho cikkhallaκhutto so mahākari. dasio kumbhatthale tao so karī. tavisaveyāṇābhāvio sāvayattanao sammam ahīyāsento samuppanno Saḥassā-rakappe devo. kukkuḍasappo vi samayaṇmi mariūṇa uppanno ²⁵ sattarasasāgaroramāṇū pāmcamaṇḍhavie neraio.

io ya so karidevo cwo iheva Jambuddive dive Pūrvavidehe Sukacchavījae Veyadžhaparvāe Tilayanayarie Viñjugaivijāhā-rassa Kaṇayatilayāe devie Kiraṇavejo nāma putto jāo. so ya kamāgayaṇi rajjam aṇupālittā Suragurusūrisamīve pavvai. jāo ³⁰ ekkallavīhāri cāraṇasamāṇo. annajā ya ājāsagamaṇēṇam gao Pokkhavaravaradive. tattha ya Kaṇayagirisamīvese kausaggamī thio vicittaṁ tavokammaṁ kāum ājhatto. io ya so kukkuḍa-sappaneraio tao uvvattitā tasseeva Kaṇayagiriṇo sannivesamī ³⁵ jāo mahorago. teṇa ya so datthūṇa muṇi samjāyakoveṇa dattho savvamgāvayavesu. muṇi vi vihiṇā kālam kāṇa Accuyakāp-pamī Jambudunāvatte rīmāṇe jāo devo. so vi mahorago kāmena kālam kāṇa pūno vi sattarasasāgaroramāṇū jāo pāmcamaṇḍhavie neraio. Kiraṇaveyadevo vi tav caiūṇa iheva Jam-buddive dive Avaravidehe Sugandhe rījae Suhaṇkarāe nayarie ⁴⁰ Viñjavīriyassa ranno Lacchimaie bhāriyāe samuppanno Vājjā-nābho nāma putto. so vi kamāgayaṇi rajjam aṇupālittā dinna-Cakkāuhaputtarajjo Khemāṇkarajinasamīve pavvai. tao viviha-tavovīhāṇenam bahuladdhisampanno gao Sukaccham nāma vija-yāṇi. tattha ya appaḍibaddhavīhārenā viharanto sampatto Jala-⁴⁵ ṣagirisamīvam. atthamie ya dinayare tattheva thio kausaggenam. io pabhāyāe rayāṇie calio muṇi.

io ya so mahoraganeraio uvvattīñña kiyantam samsāram
 āhiññūna tasseva Jalañagirissa samiye bhimādarie jāo candāla-
 vanayaro. teñña ya pāraddhinimittam nigacchanteñña dittho pa-
 dhamam so muñi. tao puvvabharaveravasao avasayñña ti manna-
 5 māneññakannāyadḍhañam kāñña viddho bāñeñam. teñña ya vihu-
 rakayadeho vihinā mariññuppanno Vajjanābhāmuñi majjhima-
 gevejjayammi Laliyamgao nāma devo. so ya candālavanayaro
 tam vivannañ muñin datthūna hoham mahādhaññudhlaro ti man-
 namāno pariosam uvagao. kaleñña mariññuppanno sattamapu-
 10 dhavie Roravanarae neraio.

io ya so Vajjanābhadevo tao caiūṇa iheva Jambuddive dive
 Purvaridehe Porāṇapure Kulisabāhussa ranno Sudāmsanāe devie
 uppanno Kālayappabho nāma putto. jāo ya so kameṇa cakka-
 vatti. annayā ya teṇa pāsāvvari sañhięyan vandayanimittam
 15 ūgao Gaiyanahami kuṇamāṇo dīṭṭho devasanghāo. tam ca
 datṭhūṇa vinnūya-Jagannāhatitthayarūgamaṇo niygaō tarvan-
 daṇattham. vandio titthayaro. uvavītthassa tassa kayā bhaga-
 vayā bhavanivveyajāṇū desaṇā. tao vandittā pavīṭṭho nayariē
 cakkavarṭti. bhagavaṇ pi vihario jahārihārenam. annayā Kāya-
 20 yappabho cakkavarṭti bhārento tam titthayarādesaṇam jāyajaisa-
 raṇo datṭhūṇa Accuyāie puvvabhāve virattasāmāracitto parvaiō
 sampatto ya kayāi viharemāṇo
 sūrabhimūho kausaṇgenam.

25 *io ya so caṇḍālavaṇayaraneraio tao uvvattītā jāo tie ceva*
Khīravāṇḍālavie Khīrapavavayaguhāe siho. so vi bhamanto ka-
hari sampatto tam̄ muṇipaesam̄. tao tao samucchaliyapuvvare-
reṇam̄ viṇāśio tena so muṇi. samāhīṇā kālap kāṇūna nībaddha-
30 *tīthayaranāmo Pāṇayakarpe Mahaprabhe vimāne uvaeanno visa-*
sāgaroramāū devo. so vi siho bahusāṃsāram̄ īhīṇḍūma kamma-
vasao jāo bambhaṇakulam̄mi bambhaṇo. tattha ya pāvodayava-
senam̄ jāyamettlassa ceva tassa khayam̄ gao piūmābhāippamuho
sayalo vi sayanavaggo. jīvāri ya so dayē janēna bambhaṇa-
35 *bālago. sampatto ya jorvaṇam̄. janēna ya bahūhā khimsijja-*
māno kahakahavi sampajjaniānabhojanamettavitti veraggam uva-
gao. kandamūlaphalakayāhāro vanam̄mi tāvaso jāo. kūnai ya
tattha paṇcaggajipamūhaṇi bahuppayaṇaram annānatavovisesam.

io ya so Kārayappabhaçakkidevo Pārayakappāo Cittakinha-
cautthie caiñña ihera Jambuddwe dive Bhārahe vāse Kāsijanavae
40 Vāñārasie nayarie Åsaseñassa ranno Vammāe devie puvarattā-
varattakālasamayam̄si Visahānakhatteñam̄ tevisamatitthayarattāe
kuuchiñsi uvavanno. so ya bhayavam̄ tināñoveo caissāmi tti
jāñai. cayamāñe na jāñai. cuo mi tti jāñai. pāsai ya tīe
rayanie:

45 *gayārasaḥasīhābhiseṭadāmaśaśisūrajhayam |
kumbhaṭapāmaśaśaṛgaravīmāṇarayaṇuccayasihi ||*

daṃṣaṇarūpe Vammā devī coddasa mahāsumiṇe. paritūṭha-maṇe gantūṇam aturiyāe gaṭe nivveiyā te niyadaiyassa. teṇa vi auvām āṇandam uvavahanteṇa bhaṇiyā: pie savvalakkhaṇa-sampanno sūro sarvakalāsu kusalo te putto bhavissai. tam ca soñña suṭṭhuyaram paritūṭhāe abhinandiyam rāyavayaṇam. 5 pahāe ya kayagosakicceṇa aṭṭaṇasālāe kayasathaguṇaṇāvāyāmeṇa phāṇaṇa savvālaṃkāriṇeṇa atthāṇanivūṭhena vāharāvīyā pa-hāṇapurisēhiṇto atṭha sumiṇapāṇḍhayā uvajjhayā. te vi suibhūyā samāgajā uvaviṭṭhā bhaddāsaṇesu pūṇyā pūpphaphalavatthāhīm. thavīyā jarāṇantariyā Vammā devī. sāhīñña sumiṇae pucchīyā 10 te rāiñā tesim attham. tehi vi paropparam kāñña satthānicchāyam bhaṇiyam: mahārāya amham satthesu tisam mahāsumiṇā bāyālisaṇi ca sumiṇā bhaṇiyā. tattha titthayarāṇam cakkīṇam ca māyaro tesu gabbham vakkamamānesu gayāñi coddasa mahāsumiṇāni pāsanti. Kesaṇānam Baladevāṇam maṇḍaliyāṇam 15 ca jāṇaṇio kameṇa satta cauro ekkam ca mahāsumiṇam pechanti. tā Vammā devī sūraṇ kūlādhāram savvamyaśundaram savvagunovaveyam samattha-Bharahāhiram cakkavattim tihuyāna-nāhaṇ rā Jīṇadhammatitthayaraṇ sāhīyāṇam naṇhaṇ māsā-nam pasarihi. imam ca soññāṇandāireṇeyā pulaiyataṇu sakkā- 20 rapuvvayaṇ visajjīñṇa te uvajjhāe cūṭhāi rāyā nivvuyaṇāṇo. Vammā devī saharisaṇ suhaṇ suheṇaṇ gabbham uvavahāi.

io ya jāo Sakkassa ṭasāṇakampo. cintiyam ca kiṇi nimittam āsanacalamam ti saviyakkeṇa. pauto ohī. dittho ya bhayavam gabbham uvavanno. tao sasaṇbhamo harisanubbhāro uṭṭhīo sihā- 25 saṇāo. sattattha payūṭim bhayavao abhimuham ḡantūna tik-khutto kayapanāmo aṇciyavāmaṇāṇū bhūminihijadāhiṇāṇū siraraiyakaramjali thoum adhatto: namo 'tthu nām arahantassa bhayavantassa jāva siddhigaināmadheyam thānaṇ samprāviakā-massa. Pasassa nām purisādāṇiṇyassa tevisamatitthayarassa. van- 30 dāmi bhayavantam aham ihagae tatthatthīyam. pāsau man bhayavam. tayaṇantaram ca Vāṇarasiṁ ḡantūnam bhayavao jana-ṇūm abhiṇandai: dhannā kayapuṇā suladdhajammaphalā tihu-yanassa vi vandaṇijjā devāṇuppiṭe tumāṇ, tuha gabbhe puri-sottamo jayacintāmaṇi tevisaiṇa-Jīṇo uppanno. tao Jīṇajāṇāṇim 35 ca vandittā gao Sakkō satṭhānam.

Vamnā devī ya pahatthā aisiyacaiṇhāidosaṇajjiehiṇ asa-nāhiṇ tam gabbham uvayaramāṇi suheṇa cūṭhai. jappabhiṇ ca uvavanno gabbhe tappabhiṇ Sakkāseṇa tiriyajambhāyā devā yāmanagarāṇaṇiṇiṇyāim porāṇāim pahīṇasāmīyāim mahāṇi- 40 hāṇāim bhayavao jāmṭṭaṇabhavaṇsi sāharonti.

tao pasatthaṭṭohalā saṇmāṇiyoḍohalā naṇhaṇ māsōṇam addhaṭṭhamāṇa ya rāiṇdiyāṇam addhaṭṭhattasamae Posabuṭṭulada-samie pasūṇyā suheṇa dārayam sā devī. jāo tie payūṭho ḡnando. eththanṭare Disākumārīmayahariṇam ṭasāṇāim calanti. tao ohīṇā 45 ḡbhoettā bhayavantam ahloyavatthavvāo atṭha Disākumārīmayahariṇo causāmāṇiyasahassasattāṇyāiparivārapariṇuḍāo harisa-

nibbharao jiyameyan ti paribhāvantō savviddhīe āgantūṇa divvā
 vīmāṇagayāgo ceva tipayāhiṇikūṇanti bhayavao jammaṇabha-
 vanam. uttarapuratthime disibhāe vīmāṇam bñūmīe cauramgulam
 appattam thuvettā vīmāṇehimto paccoruhittā bhayavantam samā-
 5 yaram tipayāhiṇikāum sire amjālīm kattu vayanti: namo 'tthu te
 rayanakucchidhārie jagappaivadāte jagacintāmanipasāvie. amhe
 ahologavāsīṇi Disākumārimayahario titthayarassa jammaṇama-
 himam kuremo. tam na tumae bñūiyavram tī bhāṇiya veuvvīyāeṇa
 10 surabhigandhena vāṇea joyaṇaparimāṇḍalam savvao jammaṇu-
 bhavanassa khettam taṇapattakaṭṭhī ya āhūṇiya parisohenti.
 tayaṇantaram:

utthamie Nemijīre jayappaīre aṇāhayam Bhārahaṇi |
 savvajagujjyoγare puṇo sanāhaṇi tume jāṇyam || 1 ||
 dhannasauṇo ettha salakkhaṇo Āsaseṇarāyā vi |
 15 Vammā vi vanduṇijjā jesim aṇgububbhavo bhayavam || 2 ||
 amhe vi kayaṭṭhā u suranārittam pi bahumatayam amham |
 jaṁ jāo aliṇyāro paḍhamam Jīṇajamamahemāsu || 3 ||

iccāiatthaṇibaddhāim geyāṇi bhayavao adūrasāmante gāyantō
 cīṭṭhanti. evam uḍḍhaloyāo Mandarakūḍavatthavāo aṭṭha āga-
 20 cchanti gāyanti ca. navaram abbhavaddalayam viuvvittā gandho-
 dagavāṣam pupphavāṣam ca vāṣanti. evam purathimadahiṇa-
 pacchimauttaruyagavatthavāo aṭṭhaṭṭhāyantūṇa taheva gāyanti.
 navaram ahakkameṇa ḥāṇasahatthāo bñīṇgūrahatthāo taliyāṭa-
 hatthāo cāmarahatthāo ya cīṭṭhanti. evam viḍisiruṇyagavatthavāo
 25 cauro cauro ḥāṇachanti. navaram diviyahatthāo bhayavao causu
 viḍisāsu taheva gāyantō cīṭṭhanti. evam majjhimaruyagāṇivā-
 siṇiō cattāri taheva ḥāṇachanti jāva a tam tumae na bñūiyavram
 tī caitta bhayavao cauramgulavajjām nābhīm kappanti. viyarae
 nihaṇanti. tam rayaṇāṇam pūrenati. uvari hariyāliyāpīḍam rainti.
 30 tao tiūlisiṇ tīṇi kayaṭṭhāraye viuvvanti. tesim majjhadese tīṇi
 causālāe tammajjhe ya tīṇi sīhāsane viuvvanti. tao bhayavam
 karayalaudena māyaram ca bāhāhiṇ genhittā dāhiṇakayalihā-
 racāusāle sīhāsane nisīyāventi sayapūgasahassapāgehim tellehiṇ
 abbhāṇgittā surahīṇā uvaṭṭaṇēna uvvattanti. tao puratthimile
 35 cāusālaśīhāsane nisīyāventi. tao Cullahimavantā abhiogiyadere-
 himto gosisacandaṇakatthāim ḥāṇavettā aranīe ya aggim paṭettā
 tehim katthehim aggim ujjālettā homaṇi kūṇanti bñūkummaṇ
 karenti rakkhāpottalīyam bandhanti. maṇirayaṇacitte duve pā-
 hāṇavattaye gaṭṭhāya bhayavao kaṇṇamūle tīṇīyāventi vayanti ya
 40 bhavao bhayavam paṇṇvāgo tao bāhāhiṇ saṇyīṇhittā jammaṇa-
 bhavaṇasayaṇijjāṇsi titthayaramāyaram nisīyāvetti tie pāse
 bhayavantam thāvettā gāyantō cīṭṭhanti.

ethantare sahāe Śūhammāe suhanisannassa Sakkassa devin-
 dassa Erāvaṇavāraṇassa vajjapāṇissa āsaṇam calai. tao sasam-
 45 bhamo Sacco ohim paumjai titthayaram ca pāsai. tao hari-
 savasavisappantahiṇyao kiridakeūrakuṇḍalaḥārūlaṇkārabhūsiyasa-

rīro turiyam sīhāsaṇī abbhūṭhei rayanaparāṇī omuyai. egasā-
diyam uttarāsaṅgam karei sattattha payātīm bhayavao abhimuham
āyacchai jārā pāsau mām bhayavao ti randittā namāṇsittā
puratthābhīmuho sīhāsaṇe nīṣiyai. tao jīyameyam tiyapaccup-
panna-m-aṇāgayaṇam devindāṇam jaṇī bhayavantāṇam jamma-
namahīmū kirai tti cintīṇā Hariṇeyamesi pāyattāṇījāhivai
devam saddāvettā āṇacei: bho devānuppiyā, khippām eva Su-
hammāe suhāe joyanaparimāṇḍalam Sughosam ghaṇṭam tikkutto
uttālitta Sohammavāsi dere devio ya titthayaramahīmū jaṇācehi.
evam vutte Hariṇeyamesi haṭṭhatutthē turiyam eva gaṇtūna tam 10
uccasaram meghanīyghosarāvam Sughosam ghaṇṭam tikkutto
uttālei. tie paulisaddēna annāṇi pi egnabattisāmāṇasayasa-
hassesu samayaṇ tāvaiyaghaṇṭasayasahassāṇi kanakanaravam
kāum payattāṇ. tae nām Sohamme kappe paṇisaṇḍalayasayasa-
hassabahire iva jāe uvasante ya ghaṇṭarave niccaṇ visayaṇa- 15
sattāṇam kiṁ eyam ti sasambhamadinnakāṇṇāṇam devāṇam
jāṇāṇatthāe mahāyū suddeṇam evam rāyāsi: handa suṇantu
nām devā devio ya Sakko āṇarei. Bharahe terisaimo Jīno up-
panno. tā tassa jammaṇamahīmākajje savvidhīe samāyacchāha.
te vi tam socca haṭṭhatutthā kei titthayarubhāttie kei dāmṣaṇa- 20
kougeṇa kei Sakkāṇuvattie jīyameyam tti saṇpehittā savrasamū-
daṇam Sakkassantiyam āyayā. tao Sakko Pālayam abhiṇḍiyam
devam saddāvei saddāvettā aṇegakhambhāsayasannivitthāṇ sav-
varayanāmāgām calantayhaṇṭāvalimanahuraṇ joyanāsayaṇasahas-
savitthīṇam paṇcajyoṇasayaṇamukkūṭhaṇ vimāṇam veuvviyam 25
kārāvei. tassa tidisaṇ tisovānae tesin ca purao toraṇe vimāṇa-
majjhabhāe. pacchā gharanāṇḍavaṇi. taṇmajjhe maṇipedhiyā
atthā joyanāṇ rayāṇāvikkhambhēṇam cattāri joyanāṇi bāhalle-
ṇāṇi taṇmajjhe sīhāsaṇam. tassāvaraṇtareṇam utta- 30
rapuratthīmeṇam Sakkassa caurāsīe sāmāṇīyasuhassāṇam tāvai-
yātīm bhaddāsaṇāṇ rayāvei, puratthīmeṇam atthānham aggama-
hiṇṇam, dāhiṇapuratthīmeṇam duvālaṣāṇham abbhantaraparisā-
derasahassāṇam, dāhiṇenam coddasāṇham majjhīmaparisādева-
suhassāṇam, dāhiṇapaccatthīmeṇam solasāṇham rūhīraparisād-
vesahassāṇam, pacatthīmenam sattānhaṇ aṇīyāhīvaiṇam. tas- 35
seva sīhāsaṇassa cauddisīm caurāsīṇam āyarakkhadevasahassi-
nām bhaddāsaṇāṇi kārāvei.

tae nām Sakke savvālanūkāravibhūsiyam uttaraveuvviyam
rūvam viuvvittā atthāhiṇ aggamahiṇī sīhāsaṇe savvagandhavvāṇieṇam
naṭṭāṇieṇa ya saddhiṇ tamī vimāṇam payāṇīkarento puṇville- 40
nām tisovāṇaṇam durūhītā puratthābhīmuhe sīhāsaṇe nīṣiyai.
sāmāṇīyā uttareṇam, uvaſesā savve dāhiṇilleṇam tisovāṇaṇam
durūhītā puṇvanatthesu bhaddāsaṇesu uvaſisanti. tae nām
Sakkassa atthāttha maṇgalagā purao saṇṭhiyā. tayaṇantaraṇ
puṇṇakalasabhbīmgarachattapadāyācāmarā ya saṇṭhiyā. joyanāsa- 45
hassūsiō vairāmāyalaṭṭhī bahūraṇicavāṇṇakudabhbīsahassāmaṇḍio
mahindajjhao patthio. tao purao alaṇṇikāravibhūsiyā paṇca

anīyāthiraiṇo cauddasa cāhiogiyā devā devio, tao Sohammavāsi devā devio patthiyā. tao savviddhie jāva savvaravenam Sohammakappam vīvaitta uttarilleṇam nijjāṇamaggeṇam ukhitthāe gaie tiriyam asamkhejjē dīvasamudde vīvaitta Nandisaravaradive 5 dāhīnapuratthimille Raikarapavvae uvāgacchhai tao taṇ vimāṇam paḍisāharemāno bhayavao jammaṇabhavaṇam ūgæ vimāṇem nam ceva tipayāhiṇikarei jammaṇabhavaṇam. tassa uttarapurathimē disibhage cauraṅgulam asampattam dharanīyale vimāṇam thavei. saparivārō tao paccoruhai. āloie ceva panātamam 10 karei. Jinindam Jinamāyaram tipayāhiṇikarei jahā Disāku-mario. taheva ahinandai jāva evam vayai: ahaṇ, devānuppie, Sakke devinde bhayavao jammaṇamahimam karissāni. tam na bhaiyavvam tumhehim ti vaitta osoyaṇiṇi dalayai Jinapaḍitūvagam viuvvittā Jinamāne pāse thavei. pamca Sakke viuvvei. 15 ege bhayavantañ karayalapuṇena gen̄hai. ege ḥayavattañ dharei. duve cāmarukkhevan karenti. ege vajjapāṇi purao yacchai jāva savvasamudaṇam Mandare pavvae Paṇḍagavaṇe abhiseyayashā-sane puratthabhimue karayaladhariyajine nisanne. Isāne devinde vasabhabhāñe Sūlapāṇi taheva samāgæ tam nāṇattam. mahā- 20 ghosū ghanṭā. Lahuparakkame pāyattānūjūlīvāi Pupphao viuñā-nakāri dakkhīṇā nijjāṇabhūmū uttarapuratthimille Raikarapavvae jāva Mandare samosarie. eram Jambuddīvappannattiāṇusāreṇam battisam pi indā samāgacchanti. Sakkāṇaṇi ca sāmāṇiyāpiṇi-rārō bhaṇiyarvo. tam jahā:

25 caurāsie asii bāvattari sattari ya saṭṭhi ya |
pannā cauyālisā tisā vīsā dasasahassā || 4 ||
causatṭhi saṭṭhi khalu chacca sahassā u asuravajjānaṇi |
sāmāṇiyā u ee caugguṇā ṭayaral-khā u || 5 ||
yandhavvanaṭṭahayakarirahabhaṭṭaaṇīyā surāhīvāna bhave |
30 sattamamaṇīyaṇi vasabhā mahisā u ahonivāsīṇam || 6 ||
tae nām Accuγaïndenam jammaṇa-m-abhiseyattham bhayavao
ābhīoyādevā ṭhātā samāṇā atthasahassam sovāṇṇiyāṇam ka-
lasāṇam evam ruppamayāṇam evam maṇimayāṇam sovāṇṇa-
ruppamayāṇam sovāṇṇamāṇimayāṇam ruppamāṇimayāṇam so-
35 vāṇṇamāṇiruppamāṇimayāṇam evam bhōmejjāṇam evam bhīmgt-
rāṇam thāliṇam suppaṭṭhāṇam rayanakaranḍayāṇam pupphā-
cāngeriṇam ṭayamṣāṇam evam-āi viuvvittā khīroyahījalam puk-
kharoyahījalam ca Māgahātitthāṇam Gangāimahānaṭhāṇam Pau-
māṭimahādahāṇam jalāṭim uppalaṭin mahīthīyam ca savva-Vey-
40 adhēhiṇto savvavāsehiṇto savvakulasehiṇto savvatuyare savva-
pupphē savvayandhe savvosahio siddhatte ya Bhaddasālāivane-
hiṇto gosiśacandaṇam mallam ca gen̄hittā bhayavao majjanavīhiṁ
uvattaventi.

tae nām Accuinde sāmāṇiyattisagadevāiparivāraparivāude
45 sābhāviehim veuvvievehi ya varakamalapaiṭṭhāṇehim paumapihāṇe-
hiṇ surahīvāribhariehim caṇḍaṇacacciēhim ṭāvīḍhakaṇṭhaguṇehim

kalasehim. tam jahā: aṭṭhasahassenam sovvaṇṇīyānam jāva a bhomejjānaṁ savvadagehim jāva siddhatthaehiṁ savviḍḍhiē jāva savvaravenam bhayavantam abhisimcanti. abhisee ya vāttamāne Indāiyā devā chattacāmarakalasadhūyakaduccchayāihattā hatthatuṭṭhā jāva vajjasūlapāṇī purao cītthanti. ege tāsiyasammajjiovalittaṁ gandhavatṭibhūyam tam bhūmibhāgām karenti. ege hi-raṇṇavāsam vāsentī. evam suvannarayaṇābharaṇapattapupphaphalayandharaṇṇacunnāvāsaṁ vāsentī. ege eyāim ceva vibhāenti. ege tayavitayaghaṇasusirabhēyam vajjam vāentī. ege gāyanti. ege naccanti. ege abhiṇayam karenti. ege ragganti apphoḍenti siha- 10 nāyāim hatthigulagulāyāim ca karenti. ege uccholanti gajjanti vijjuyāintī vāsentī. ege vijyabhūyārāvēhīm naccanti. ege

devu sayaladutthiyasatthasāhāru
tīhuyaṇapurarakkhaṇu dāṇḍapāyāru |
kammaparacakkacūraṇekkallamallu
paropāṣaṇḍamaṇḍalinīṭṭhūrāhiyayāsallu |
paṇayapāvakammamaddaṇamusalu
duvvahadhammadhuruvvahaṇadhavalu || 7 ||

15

iccāi virudāī pāḍhanti.

tae ṣaṇī Accuīnde nivvattiyābhisee sire raiyamjali jaṇam 20 vaddhāvei. pamhalasukumālāe gandhakāsāte gāyāim lūhei. kap-parukkham pīva alamkiyam karei jāva naṭṭavīhīm uvadāmsei. acchehiṁ rayayāmaehiṁ accharasāṭaṇḍulehiṇi bhayavao purao aṭṭhaṭṭha maṇyalae ūlhai. ari ya:

dappaṇabhadḍasāṇavaddhamānakarakalasamacchasirivacchā | 25
soṭṭhiyanandāvattā lihiyā aṭṭhaṭṭha maṇgalayā || 8 ||

karayalavimukkassa dasaddharaṇṇassa jalayathalayakusumassa jānussehamettām niyaranī karei. veruliyakacchayaṁ gahāya kālāgurukundurukkhaṇaparadhūvam uppādei. sattāṭṭha payām osarittā dasaṇṇuliamjaliṇi matthae kariya gambhīratthanibad- 30 dhāṇaṇi vittāṇam aṭṭhasaṇam saṇthuṇai jāva evam vayāsi: namo tthu te siddha buddha nīrāya nībbhaya nīrāya dosanī-saṇga nīsalla gen̄arayaṇa silasāgara dhammacakkavattī. namo tthu te arao. tao vandittā naccāsanne nāidūre paṭṭjuvāsai. evam jahā Accuīndassa tahā jāva Isāṇindassa bhavaṇṇavaṇāṇaman- 35 tarajoisīyānam ca abhiseyā bhāṇṇiyavvā. tae ṣaṇī Isāṇe paṇca-rūve viuvvai. ege Isāṇe bhayavantaṇi kārayalasamprude gen̄hittā sihāsaṇe nīsīyai. ege piṭṭhao ṭāyavattam dharei. dave pāsesu cāmarukkhevam kārenti. ege sūlapāṇī purao cītthai.

tae ṣaṇī Sakke bhayavao cauddisiṁ cattāri dhavale vasabhe 40 viuvvai. tesim aṭṭha siṅgehiṁto dhārāo nivayanti. Sakkassa vi taheva abhiseo bhāṇṇiyavvo jāva saṇthuṇai:

jaya jaya Pāsa jīnesara jaya niruvamarūva paramakāruniya |
jaya jaya sāmiya sayalasuhāniṭṭaya sayalajayanīvuiya || 9 ||
re cintāmaṇi kappapayavabbhahie | 45
diṭṭhe pahuṇmi tumae *bhavo vi mokkho ya e amhaṇ || 10 ||

tuha dāmsaṇasamjāṇṇo hariso amgāmī me amāyanto |
 pulayacchalena jaya guru nīharai samantao nūṇam || 11 ||
 cirayāladiṭṭhavallaha janappamoyāo me aṇantagūṇo |
 āṇando samjāo ditthē tuha dāmsaṇe deva || 12 ||
 5 garuṇabharo gurukammo gayabhaggo so bhare aha abharro |
 tuha dāmsaṇam na pārī patte ya na tūsae jo u || 13 ||
 na namai jo nāha tuhaṇ so namae pāgāyassu vi jaṇassa |
 jo puṇa paṇāmai tuha so paṇāmai nanu na tumham pi || 14 ||
 jā tuha paramituhāṇam bahuriddhi deva hoi maṇuyāṇam |
 10 sā sannītāya ikuṇiyasakkarapāṇoramā nūṇam || 15 ||
 kumayamayā nanu bhiyā khalahaliyām nūṇa kammakuriyūham
 rāgāṇaṇayarajayajīnasihe ajjā jāyāmī || 16 ||
 jaya nayaṇasayasaḥassam vayaṇasahassam ca hojjā me nāha |
 tuha vi na hoi kayattho tuha dāmsaṇavaṇṇaṇūttāho || 17 ||
 15 jayasu tūmaṇ jaya sāmīya akkhaliyāṇāmao ciram jayasu |
 nanddu pārasu sohaṇ luhasu jasaṇ tilhuṇe sayule || 18 ||
 evam-ōi thoṇa jaheva āgao taheva gantūṇa titthayaramāṇe pāse
 thavei. Jīṇapadīnīravayaṇ osavaṇīm ca sāharai. egaṇ khomajū-
 yalaṇ kūṇalalajyalaṇ ca bhayavao ūṣisragamūle thavei. egaṇ
 20 tavaṇijjalaṇ būṣayaṇ sīridāmagāṇlāmaṇīrāyāṇamāṇlīyam hā-
 rāṇiuvasobhiyām bhayavao ditthē abhīraīheum ulloē nikkhivai.
 tae ṣaṇ Sakke battisan hīraṇṇassa suraṇṇassa ya koḍio batti-
 sam nandīṇi bhaddāṇi ca sohagyārūṇāigunē ya bhayavao jam-
 maṇabharaye Vesamaṇam sūharāvei. tae ṣaṇ Sakk' abhiogie
 25 deve thosāvēi. sarvanayaraṇsi mahayā saddeyan handa suṇantu
 bhavaṇavaipamuhā sarvaderā devīo ya jo Jīṇassa Jīṇamāyāe rā
 asuhaṇ māṇam dharei tassa ajjagamāṇjārīva sattahā muddhā-
 ṣaṇ phuṭṭau tū. tae ṣaṇ sarve Indāīyā devā Nandisare gan-
 tūṇa aṭṭhāhīyāo mahāmāhīmāo kāretta saesu saesu thāṇesu tam
 30 rayaṇīm ca tīriyājambhagā devā Āsaseṇarāyabharanāpāmī hīraṇ-
 ṣaṇāsām jāv a cūṇṇāvāsām rāsanti.
 tae ṣaṇ Āsaseṇarāyā pacītsasamāe nayaṇrakkhie saddā-
 vettā Bāṇārasie purie cāragasohāṇam ḍāṇūttāṇavaddhaṇam kā-
 rāvei nayaṇam ca bāhīrabhantaram ūsiyāsamajjīvālittaṇ savva-
 35 paesu nīraddhavandaṇamālaṇ ujjhīyatoraṇam ūsiyāpaḍāyām
 māṇcāīmāṇcakalīyām ussukka-m-ukkaram abhaṭapavesam uvva-
 hiyacandaṇakalāsaṇ pupphovayārakalīyām maghamaghentadhū-
 vām naḍanāttāpecchaṇayaṇvāṇīyām ūsiyājjhayasahassam musa-
 lasahassam kārācei. tao saie sāhassie sayasāhassie bhāe dala-
 40 māṇe *vāie ya lābhē padicchamāṇe dasāhīyām mahīsavaṇam karei.
 ekārasadivase suikamme kae. bārāse divase mittanāi bhojāvā-
 ᷣaṇpūṇvayaṇ jāmīa grabbhagayāṇmī imāṇmī jaṇāṇi sappam
 sejjāpāsesu pāsei ao pūṇā Pāso ti nāmaṇ pāiṭṭhīyām bhayavao.
 bhaṇūyām ca:
 45 gabbbhagae jaṇi jaṇāṇi sejjāpāsesu pāsiyām sappam |
 paḍisappantaṇ pāṇo lambiyabāhūm caḍāvei || 19 ||

bhaṇui āyāsasappo raccai rāyāha tam kaham muṇasi |
 sāhasam ciya to dīvāneṇa tam so vi saccario || 20 ||
 cintai gabbaṇpabhāro eso kaham annahā nisātumasi |
 esā pāsai pāsesu teṇa Pāso tti nāmaṇi kayaṇi || 21 ||

tao kappataru-vra savvajāṇāṇandayārī vadḍhanto jāo attha- 5
 variso sohūṇadiṇe ya pīṇiṇā uraṇio kāṭayariyassu. tao kalāga-
 haṇujjāo teṇa avīnnāyapuṇvām savvakalāparamarahassam paya-
 danteṇa Pāsakumāreṇa urajjhāo ceva kao nīṇaṇyaro kalāsu tti.
 so ceva jāo bhayavaṇo rīṇeo. tao komūṇmayāṇkau aṇantagūṇa-
 soneṇa vayaṇeṇa nūluppalaō aṇantagūṇasohēṇa naγaṇaṇyūyaleṇa 10
 suravaṇio aṇantagūṇparūṇeṇa dehēṇa mahuravirāi aṇantagūṇama-
 hureṇa sareṇa Sāyaṇbhuramatāṇo aṇantagūṇagamblīreṇa hīyaṇa
 mattakarivarāo aṇantagūṇalālīyāe gaie duγānīnibaddhantasavva-
 jagarakkhaṇalālaseṇu kārunnēṇu virāyamāṇo Pāsajīṇo patto
 joṇvaṇaṇam. 15

tao Pāseṇuiṇā rannā parinārio Guṇarayaṇaṇasāliṇīṇyadhbū-
 yam. bhuṇjāi ya bhayavaṇi tie samāṇi maṇoramam risayasihaṇi.
 annāyā bhayavaṇā pīṇāvaratīthiṇa gavakkhajālaehiṇi disāvalo-
 yanāṇi kūṇanteṇa diṭṭho sayulajaṇavao pavarakusumabaliṇḍa-
 liyāhattho bāhiṇi niγacchanto γuecchijām kīm aṇja chāyo koi jam 20
 evam eso jaṇo raccai tti. tao siṭṭham ekkeṇam pāsattīṇyapuri-
 seṇam na ko vi chāyo kīm tu koi mahātāvassi Kamaṇḍho nōma
 γuṇie bāhiṇi samāṇgao, tassa vandaṇatthaṇi patthio imo jaṇavao.
 tao tam āyāṇiṇā jaṇiγakōṇhalaṇiseo bhayavaṇi pi patthio.
 gao jattha so Kamaṇḍho diṭṭho ya paṇcaggitāram tappamāṇo. 25
 tao tīṇnāṇasampattatāṇo muṇiṇam bhayavaṇā ekkaṇam aggī-
 kundiṇ pakkhittāe mahallarukkhakhoṇie majjhē ḍajjhāmāṇam nā-
 γakulam. tam ca tahāteiham kāliṇa accantam kāruṇyātarayāe
 bhāṇiγam bhayavaṇā: aho kāṭham annāṇam jam erisaṇmi tav-
 risese kīramāṇe dayā na muṇiṇjai tti. tao soum eyāṇi Pāsava- 30
 γaṇam bhāṇiγam Kamaṇḍheṇa jahā:

rāyapurutīṇam turāyakūṇjārāṇdamaṇe ceva pariṣsamo |
 dhāmmam puṇa muṇiṇo ceva viyāṇanti || 22 ||

tao bhayavaṇā bhaṇio ekko niyapuriṣo: re re khodim eyāṇi sā-
 rahāṇo kuhāṇaṇa phodesu. tao jamāṇa resa tti bhaṇamāṇeṇa 35
 duhā kayaṇ sā teṇa khodī. viṇiγayāṇi ca tie majjhāo mahallam
 nāgakulam. tattha ya diṭṭho iṣīsi ḍajjhāmāṇo ego mahātāgo.
 tassa ya bhayavaṇam darācei niyapuriṣavayāṇeṇa sa niyāṇam
 asiāu sa tti paṇcanamokkāram. nāyo vi ghetṭuṇ tappabhbārao
 mariṇāṇa samuppanno nāgaloe Dharāṇindo nāma nāgarāyā. dinno 40
 ya aho nānāiṣāi tti bhaṇamāṇeṇa bhayavao loeṇa sāhukkāro.
 tam āyāṇiṇā vilakkhīhūo Kamaṇḍhapariṇvāyago. kāliṇa ya γa-
 ḍham annāṇatavam samuppanno Mehakumāranikāγamatajjhāṇmi
 Mehāvali nāma bhavaṇavāsidero. bhayavaṇi pi tao paritīṭho
 nayarie. 45

annayā suham̄ suheṇacchantiṭṭa-m-āgao vasantasamao.
 taṇṭmi ya vasantasamae jāṇāvaṇatham ujjāṇapālenāngettā bha-
 yavao samappiyā sahasū sahayāramanjari. bhayavayā bhaṇi-
 yam: bho kim eyam? sāmī bahuvihākūlānivāso patto vasanta-
 5 samao. tao soum evam̄ rasantakūlānimittam bahupurajaṇapari-
 vārasamannio jāṇārūḍho gao nandaṇavaṇam. tao jāṇāo samut-
 tario nisanno nandaṇavaṇapāsāyamajjhātthiyakaṇayamayasthā-
 sane. tattha ya airamaṇiyattaṇao savvaō paloyamāneṇam diṭṭham
 bhittie paramarammam cittaṁ. taṇ ca datthūna cintiyam aho
 10 kim etha lihiyam nāyam ca sammaṇ nirūvantena jahūrītthane-
 micariyam. tao cintiūm payatto: dhanno so 'riṭṭhanemī jo vira-
 sāvasānam visayasuham ti kaliṇna nibbharānurāyam niruvama-
 rūvalāvayaṇajovvaṇam rāyavarakannam jaṇayavünnam avaujjihiya
 bhaggamayaṇamatadappharo kumāro ceva nikkhanto. tā aham pi
 15 karemi savvasaṇgaṇapariccāyam. ethtantare

*logantiyā u devā bhayavam bohinti Jinavarindam tu |
sayalajagajjivahiyam bhayavam titthum pavattehi || 22 ||*

tao kivinavañīmagāñam kimūthiyam hirañnam suvañnam vat-
thum abharanam āsañam sayañam āsañātiyam osahañ pupphā-
²⁰ *gandhavilevañātiyam mahādāñam davāvei samvaccharan jāv a-*
avi ya:

*varavarīyā ghosijjai kimitthiyam dījjai bahuvihīyam |
suraasuradevadānavanarindamahīyassa nikkhame || 23 ||*

tæ nam purisāvānie Pāse arahā matthae amjalim kariua ew

*tae ḡam purisāyānie Pāse arahā mathae amjālim kariya evam
ammāpiyaro vayāsi: icchāmi ḡam ammāo tubbhe abbhaṇunnāe
pavvaittae. te vi ahāsuham devānuppiyā mā padibandham karehi
tti anujānanti.*

30 tae ḡam Āsasene kuḍumbiyapurise ṣṇāvettā atthasahassam
sovanṇijāṇam jāva bhomejjāṇam kalasāṇam abhiseyaththam
uvatthavāvei. etthantare caliyāsanā savv surindā enti. tae ḡam
Sakke Āsasene ya puratthābhimuham Pāṣam nivesittā atthasa-
hassenam jāva bhomejjāṇam kalasāṇam abhisimcanti. abhisege
35 ya vattamāne ege devā Bāṇārasīm na...
jāva ege vijjūjāyanti vāsanti jāva
kunanti.

tae nam Åsaseñē visäläm nāma siyam rayävei. tae nam
 Sakke aneyakakhambhasayasanivittham aisayamañaharam visäläm
 40 siyam karävei. sā vi ya tam ceva sibiyam aṇupavitthā. tae
 nam Pāse arahā siyam durukittā puratthābhīmuhe nisanne. tae
 nam Åsaseñarāiñā vuttā samāñā nhāyā savvälampūravibhūsiyā
 bahave purisā siyam rahanti. tae nam Sakke siyae dāhiñillam
 uvarillam bāham genhai, Isāñe uttarillam, carimadāhiñam het-
 45 thillam Bali, uttarillañ sesā devā jahāriham. ari ya:

*puvvim ukkhittā nāṇusehiṁ sāhaṭṭharomakūvehiṁ |
pacchā vahanti siyam asurindasurindanāgindā || 24 ||*

atthaṭṭha mangalagā chattacāmaramahajjhayāni ya purao pat-thiyāni. tao jaya jaya nandā jaya jaya bhaddā bhaddante savvakālam ca dhamme tuha avijjhe havau tti muhamangaliyam-āhiṃ abhinandijjamāno bahujanasaḥasrehim pecchejjamāno thuvvamāno amgulihim dājjamāno pupphamjalihim pūjjamāno pae pae agghe paḍicchamāno bahunaranāriṇam amjali dāhina-hatthēṇa mahayā iddhisamudaeṇam kiṁ ca varapadahabheri-jhallaridundubhisaṅkhasahehim tūrehim dharaniyale gayanayale 10 tūraniñāuparamaramnu nayariō nikkhambittā gao āsamapayam ujjūnam. tattha ya asoyapāyavassa ahe siyāo paccoruhai. Posa-bahulaekkārasie puvvānhe sayam evālamkāram omuyai. pasarantabāhasalilā Vammā devī hāmsalakkhaṇapadeṇam paḍicchai. pamcamutthiyaṁ loyam karei. Šakko kosam paḍicchai. Khira-samudde sāharai. taŋ samayaŋ ca Sakkavayaṇeṇa devāṇa ya nigghoso turiyanināo giyarao uvarao tāhe tisāŋ vāsāim agāram āvāsittā atthamabhatteṇam apāṇaenam devaisamādāya tihu puri-sasahehim saha nikkhanto. bhaniyam ca:

siddhāṇa namokkāraṇi kāūṇa abhīggahaṇi tu so gīnhai ||
suvvāṇi me akaraniijāṇi pāvāṇi ti carittam ārūḍho || 25 ||

takkhaṇam ca uppannaṇi maṇapajjavanāṭham. tao pamcasamio
tigutto khantikkamo nimmamo niddoso nisaŋgo lābhālābhē sahe
dukkhe nindāpasamsāsu ya samo tavasamjameṇa appāṭhaṇam bhā-
vemāno viharai. surāsūrā vi bhayavao Pāsassa nikkhamaṇama- 25
himāṇi karettā Nandisare atṭhāhiyam karenti. satthāṇam ca
paḍigayā. bhayavam pi nayarāsannasanṭhiyam patto tāvasāsa-
man. tattha ya atthamio dinayaro ti kaliūṇa tappaesam sanṭhi-
- - - ahe thiō kausaggenam.

¶ 'amāli asuro avahīṇā nāñña 30
attaṇo vāyaraṇ sumariūṇa puvvaverakāraṇam samuppanna-
tivvamariso samāgao jattha bhayavaṇ. pāraddhā teṇa sihāirū-
vena uvasaggā. avi ya:

sihehi ghorarüvehim tikkhanaharehim dīhadādhehim |
 cauhi u gayarüvchim sarosakayadantapahärehim || 26 ||
 karagahiyakattiehim khuhiyakayanto rva ghorarüvehi |
 veyälehi ya bhayavañ kayathio garuyadamsanehim || 27 ||
 emäi bahurühayañ F. . . . : - : - : - man |
 Päsañjo dhiramano : || 28 ||

*acalīyabhāvam ca nāññām jaleñām bolettā maremi tti sampari- 40
hāya pāraddhā teñā vijjugajjñayapavañubbhādā mahāvutthi. tte
jaleñā jāva bolio bhayavām jāva nāsiyavāram. ethantare
calīyañ Dharanindassa āsanām. pautto vahinā ya muñio bha-
yavao vaiyaro. samāgantūna turiyāñ sāmino sisovari raiya-
phaniphanamundavena sesasarirapāsesu ya variyaphanisarireña 45*

nirārio jalabharo. pāraddhaṇ ca purao bahurihāsijjaveṇuvīnā-
gīyanāehim ghaṇanigghoso uaghāyogam pavarapekkhāṇayam.
dūthīna ya tam tārisaṇ mahāisayaṇ dñirattam ca bhayavao
garuṇatimhāyakhūttamāṇasō samuvusuntadappo so asuro paṇa-
miūna ya jīnam gao nīyayaṭṭhāṇam. Dharanīndo vi niruva-
saggaṇ nānā gao satṭhāṇam.

Pāsasāmissa nikkhamaṇadīnāo caurāsīdīvasorari Cettakin-
hacauṭṭhie attīhamabhatante pūrvanhe asanapae asogataruhēṭthe
silāpūṭṭae suhanisannassa

10 kameṇa sāmāṇiyakhāvagaseṇ
sa-yalaloyalojṭṭabhbāṣayam samuppannaṇi kecalam nāṇam. calīyū-
saṇā samāgajā surasāmyūlā. Vāukumārehiṇ parisohe joyaya-
mette ṭisite ya gandhāvarīṇā Meyhakumārehiṇ maṇirayanaṇacitte
taṇṇī viraiyāṇ surehim sasorāṇam. taṇṇmajjhe sīhāsanora-
15 vītho puratthabhimūho rayayakanayarayaṇapāyāravalayattīya-
nihehiṇ nāpadaṇsāṇacaraṇeṇiṇ ra sasiṭīraṇujjalacāmāruṇujya-
laccāleṇa dhammasukkajjhāṇehiṇ ra chattatiyārūvēṇaṇi bhu-
vaṇatayapūṣarīyakittipūṇyekhīṇ ru sevīkouyeṇa paḍīvannamuttihi
virāyamāṇo saderamaṇyūtsurāe parisāe joyaṇanīhāriṇi sareṇa
20 dhammaṇ kārei:

bho bhavvā caugaisaṇsāro esa ghoraduḥapauro |
saraṇam na etthu annam dhammaṇ Jīṇadesiyan mottum || 29 ||
himśāivirāirūvāṇ to tam maṇirayāṇakāyāsūpauṭṭamī |
indīyakasāyāṇuṇyāhāparārajaḥasannio kuṇaha || 30 ||
25 mā mahubindusamāṇe visayasuhe sajjīṇṇa tucchāṇmī |
nirayāṇivihadukkhaṇa bhāyaṇam appāṇam kuṇaha || 31 ||
aivallabha ri piṇyaro aipiyā puṭṭabhbāiḥhajāo |
saīsāṇcio vi attho na tamī duḥasāṇkade saraṇam || 32 ||
egamāṇo esa jaṇo parikissai jaha kudambakajjāṇmī |
30 taha jai Jīṇindadhamme tā pāvai moṇkhasokkhaṇ pi || 33 ||

emāi soṇṇa paḍibuddho bahulogo. pavāṇiyā gaṇaharā. surā
ci kevalimahimāṇ kānṇa Nandisaravaradive jattam ca kānṇa
gaya satṭhāṇam. Pāso vi bhayavaṇ tiphanipphāṇlumbayo satta-
phāṇipphāṇlambano rā vāmadāhīṇapāsēsu cuirotṭadevīdharanīn-
35 dehiṇ pajurāsījjamāṇo piyāmguvannadeho nararayaṇisamūsio
Ariṭṭhanemitthāpalaṭṭaṇeṇa nīyatitthāṇ pavattanto bhavasatta-
paḍibohāṇattham cauṭīsīsayaṇameo puḥarimāṇḍule viharai.

Pāsassa nām bhayavao dasa gayā dasa gaṇaharā hotthā.
Ajjadinnappamūhā solasasamaṇasahassā Pupphacūlappamūhā
40 atṭhatisa-m-ajjīyāsaḥassā; Suṇandappamūhāṇam samaṇorūṣayā-
nām egam sayusahassam causaṭṭhī ya sahassā; Suṇandappamū-
hāṇam samaṇovāsīyāṇam tiṇṇi sayasahassā sattāvīsam ca sa-
hassā; addhaṭṭhasayaṇ coddasapuṇṇam; coddasasayaṇ ohīṇāṇ-
nām; dasa sayā kevalayāṇnām; ekkārasa sayā veurvayāṇnām;
45 addhaṭṭhamasayaṇ viulamāṇuṇ; chaceṇ sayā vāṇṇām; bārasa
sayā aṇuttarovarātīyāṇnām. ukkosiyāe sāparīvārasaṇṇayā hotthā.

tae ḷam Pāse arahā bhavakamaladiṇāyare desūṇāīm sattari
varisāīn kevalipariyāēṇam viharittā egam vāsasayaṇ savvāyam
pālāittā āyāvasānē Saṇmeyam āgao. tattha samanāīnām samā-
nīṇām sāriyāṇām sāriyāṇām savraparisāya micchattāisamisāra-
pāham sammadaṇsāīmokkhamaggam pasīṇāīm ca rāgaranto
māsabhattante uddhaṭṭhio vagghāriyapānī selesi padivanno khīṇa-
bhavopaggāhikammaṇso teñsāe aṇagārehim sanmaṇ Sāvāṇasud-
dhaṭṭhamie siddhim patto.

caliyāsaṇā vinnāyavaiyaro nīrāṇando vimayo amisupuṇna-
nayaṇo soyāūriyahiyo samāgao Sakko Jīṇasarīrayam tipayā- 10
hiṇikāūṇa naccāsanne nāidāre paccuvāsanto cīṭṭhai. vayai ya:

pasarai micchattatamam gajjanti kutitthisosiyā aija |
dubbhikkhaṭṭamaraverāīnisiyarā hūti sappasara || 34 ||
athamie jayasūre maulei tamāṇi samghakamalavaṇāṇi |
ullasai kumayatārā niyaro vi hu aija jīva Pāsa || 35 ||
tamagasiyāsasiṇ ra nahām ujjhāya pañvayam ca nisibhavaṇam
Bharaham iṇam gayasoham jāyam aṇāhaṇ ca pahu aija 36
evam savvasuravarā vi. Sakko vi gosiṣacandaṇadārūṇhim tiṇṇi
ciyāo karei. khīroyajaleṇa bhayavao deham ȳhāvettā gosiṣacan-
daṇēṇāṇulimpittā haṇsalakkhaṇasāḍayaṇ ca nivāsittā savvālaṇ- 20
kāraṇi karei. sesadevā gaṇahārāṇam sarīrāīm evam karenti.
tao Sakko tiṇṇi siyāo karei. tatthegāe Jīṇadeham ṭroviya ciya-
gāe thavei. sesadevā dohiṇ siyāhiṇ gaṇahārāṇa gārasarīrāīm
āroviya dosu ciyāsu thaventī. Sakkāseṇa Aggikumārā ciyagāsu
aggiṇi viuvventī. Vāyakumārā ya vāmū. sesadevā kalāguru-m- 25
āīparadaradhyam ghayaṇ mahuṇi ca kumbhaggassopakkhivantī.
sūmiesu ya māṇsāisu Mehakumārā devā khīroyajaleṇa nivva-
vanti ciyāo. Sakko uvarīmāṇ dāhiṇam haṇuyam, Isāṇo vāmāṇ,
Camaro hetṭhillam dāhiṇam, Bali vāmāṇ, sesā amgovāṇgāīṇ
yeṇhanti. ciyagāsu ya mahante thābhe kuṇanti. nivvāṇamahimāṇ 30
ca kāūṇa Sakko Nandisare gantūṇa puratthima-Amjaṇagapavva
Jīṇāyāṇamahimāṇ karei. tasseeva cauro logapālā tasseeva
Amjaṇapavvayassa pāsavattisu causu Dahimuhanagesu siddhāyā-
yanamahimāṇ kuṇanti. Isāṇe uttarille Amjaṇage. Camaro dāhi-
nille, Bali pacchimille tesīṇi logapālā taheva Jīṇamahimāṇ ku- 35
nanti. Sakko savimāṇam gantūṇa muhassa sabhāmajjhattiya-
maṇavagakhambhāo uvāriūṇa vattasamuggayaṇ sīhāsane nive-
sittā Jīṇasakahāo pūei. Pāsajīṇahaṇuṇ pi tattheva pakkhivai.
evam savvadevā vi.

paṇcasu vi kallānageṣu Visākha nakkhattāṇ bhayavao āsi tti. 40

Übersetzung.

Hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Bhāratavarṣa* (Indien),
in der Stadt *Potana*¹⁾ (lebte) ein König, namens *Aravinda*; dessen

1) Vgl. Hem. Par. I, 92.

purohita, ein Laiengläubiger, namens *Viśvabhūti*, hatte eine Gattin, genannt *Anudhari*. Sie hatte zwei Söhne, *Kamatha*¹⁾ und *Marubhūti*. Mit der Zeit nahmen sie sich Frauen, *Varuṇā* und *Vasundharā*. Als nun die beiden, *Kamatha* und *Marubhūti*, aufgewachsen waren, starb der rechtgläubige *Viśvabhūti* und gelangte in die Götterwelt. *Anudhari* aber, in deren Körper die Lebenskraft durch die Trennung von ihrem Gatten verdornte, starb (auch). Und nachdem *Kamatha* seinen Eltern den letzten Dienst erwiesen hatte, wurde er *purohita*. *Marubhūti* aber lebte keusch und widmete sich ganz und gar der (heiligen) Lehre. Als nun *Kamatha* dessen Frau, *Vasundharā*, deren entzückende Jugend(schönheit) zum Vorschein gekommen war²⁾, erblickte, geriet sein Herz in Erregung. Er begann in (großer) Aufregung³⁾ mit ihr zu sprechen; sie aber vermochte es nicht, die Liebe zu bezwingen, sondern haftete an ihm wie ein Theaterpublikum an dem Schauspieldirektor⁴⁾. Wie nun *Varuṇā* den Fortgang dieses unerlaubten Verhältnisses bemerkte, geriet sie vor Eifersucht ganz außer sich⁵⁾ und erzählte es dem *Marubhūti*. Er gab ihr keine Antwort, sagte aber zu den zweien: „Ich werde in ein anderes Dorf gehen“ und verließ sein Haus. Abends vermummte er sich dann als ein „hāhā“ rufender⁶⁾ Bettler und sprach mit verstellter Stimme zu *Kamatha*: „Gib mir, dem Hauslosen, einen Ruheplatz, um (mich) gegen die Kälte zu schützen“. *Kamatha*, der den wahren Sachverhalt nicht erkannte, sprach aus Mitleid (zu ihm): „Guter Bettler, verweile nach Belieben hier im Elefantenstalle“⁷⁾. Wie nun *Marubhūti* dort weilte, bekam er ihre Sünde ganz und gar zu sehen; und weil er es nicht aushalten konnte und aus Furcht wegen der üblen Nachreden der Leute nichts dagegen tat, so ging er aus (dem Stalle) und begab sich weg. Frühmorgens ging er hin und meldete es dem Könige. Jener wurde sehr zornig und gab seinen Leuten Befehl; von diesen wurde *Kamatha* unter widerlichem Trommelschall, einen Kranz von *sarāvā*-Blüten?⁸⁾ um den Hals, auf einen Esel gehoben und durch Kund-

1) *Kamatha* kommt als Name verschiedener Personen (u. a. MBh. II, 117) bei BR. vor.

2) Vgl. *yāvyanodbheda* Ragh. 5, 38, von Mallinātha durch āvirbhāva erklärt.

3) *savikāram*.

4) Die Übersetzung der Worte *pāsiyavīre ramgo vva* ist äußerst unsicher. Da aber *ramga-* unzweifelhaft = skt. *rāṅga-* „Theater, Zuschauen“ ist, und *pāśikā* „Strick“ bedeutet, also *pāśika-vīra-* ein scherhafter Name des *sūtradhāra* sein könnte, habe ich jene Wiedergabe gewagt.

5) *nālai* = *gup-* „verwirrt werden“ Hc. IV, 150.

6) *hāhābhūta-*, vgl. BR. s. v.

7) *catura-* „Elefantenstall“ H. 998.

8) Was darunter zu verstehen ist, weiß ich nicht; „Blüten“ ist nur eine Vermutung von mir. Ein Verbrecher trägt sonst einen Kranz von *karavīra*-Blüten (k. „Nerium odorum“, p. *kaṇavera-* Jät. III, p. 59. 62), vgl. z. B. Mrech. Akt X, v. 21 (p. 263 ed. Parab.).

gebung vor allen Leuten als „durch und durch ein Übeltäter“ ausgerufen^(?)¹⁾ und aus der Stadt geführt²⁾). Als er nun derart verhöhnt geworden war, wurde er unmutig; es entstand bei ihm ein tiefer Drang zur Weltflucht, und so ergriff er die Utensilien eines Asketen und begann schwere Buße zu üben. Als *Marubhūti* dies zu hören bekam, wurde er von Reue ergriffen und begab sich zu *Kamattha*, um ihn zufrieden zu stellen. Er fiel ihm zu Füßen. Dieser aber erinnerte sich seines Zorns über die Beschimpfung, nahm einen großen Stein, der in der Nähe lag, und ließ ihn auf den Kopf des vor ihm kneienden *Marubhūti* fallen. Von diesem Schlag starb *Marubhūti* laut schreiend³⁾ und wurde als ein großer Elefant, der Führer einer zahlreichen Herde, im *Vindhya* wiedergeboren.

Nun befand sich einmal zur Herbstzeit König *Aravinda*, sich mit seinem Harem belustigend, auf dem Dache des Palastes. Da sah er, wie eine schönglänzende, das Himmelsgewölbe bedeckende, liebliche Herbstwolke sich erhob und im selben Augenblick wieder vom Winde fortgerissen wurde: und als er dann über das wahre Wesen der im Augenblick hinfälligen Existenz nachdachte, erlangte er das transzendentale Wissen⁴⁾, überließ trotz des Widerstandes seiner Umgebung seinem Sohne das Reich und wurde Einsiedler. Einmal während seiner Wanderung begab er sich mit dem Großkaufmann *Sāgaradatta* zusammen zur Verehrung des Berges *Sammata* hin⁵⁾. Und ehrfurchtsvoll⁶⁾ fragte ihn *Sāgaradatta*: „Ehrwürdiger, wo wirst du hingehen?“ Der Heilige antwortete ihm: „(Ich gehe) auf eine Pilgerfahrt“. Der Kaufmann fragte: „Welche ist dann deine Lehre?“ Von dem Heiligen wurde ihm die Lehre, die sich auf Mitleid, Freigebigkeit und Disziplin gründet, im Detail verkündet. Als der Kaufmann dies gehört, wurde er ein Laiengläubiger. Auf ihrer Fahrt kam nun die Karawane allmählich nach dem großen Walde, wo der Elefant (früher *Marubhūti*) lebte, erblickte dort einen großen Waldsee und ließ sich an seinem Ufer nieder. Unterdessen kam nun jener Elefant, von vielen Weibchen umgeben, gerade nach diesem See, um Wasser zu trinken. Wie er nun spielend Wasser getrunken hatte, stieg er auf den Rand des

1) Dies ist möglicherweise die Bedeutung von *pherio*, das ich sonst nicht kenne.

2) Weil er ein Brahmane war, konnte er natürlich nicht hingerichtet werden, vgl. Kauṭ. p. 220.

3) Vgl. skt. *ā-rat-*, kl. und Ap. *radamtaü* He. IV, 445 (Pischel, Apa-hraṇśa p. 44).

4) *avadhiñāna*, „die transzendentale Erkenntnis materieller Dinge“, Tat-tvārthas, I, 9. 21 ff.; ZDMG. 60. 294. 297.

5) Hierin liegt offenbar eine der in diesen Jainistischen Heiligenlegenden sehr zahlreichen Inkonsistenzen. Der Grund der Heiligkeit des Berges *S.* war eben der, daß Pārśva auf seiner Spitze starb (KS. § 168). Hier handelt es sich ja eher um die Vorgeschichte des Pārśva!

6) Egl. „sich verneigend“.

Ufers und blickte sich um, bekam das Karawanenlager zu sehen und lief hin, um es zu zerstören. Als nun die Leute ihn so herankommen sahen, liefen sie weg. Der Heilige aher, der durch sein übernatürliches Wissen (alles) durchschaute, blieb in asketischer 5 Positur an seinem Ort. Als der Elefant nun den ganzen Platz des Karawanen(lagers) umlaufen hatte¹⁾, erblickte er den großen Heiligen. Er lief ihm entgegen. Als er ihm aber nahe kam und ihn ansah, legte sich seine Wut und er stand unbeweglich wie bossiert²⁾ da. Als ihn der Heilige in diesem Zustand sah, sprach er, 10 um ihn zu erleuchten, nachdem er mit seiner Askese aufgehört hatte: „Na, na, *Marubhūti*, erinnerst du dich meiner, des Königs *Aravinda*, nicht, — nicht deines früheren Daseins?“ Als er dies gehörte hatte, erwachte in ihm die Erinnerung seiner (früheren) Existenz und er fiel dem Heiligen zu Füßen. Von dem Heiligen 15 wurde er nach einer detaillierten Belehrung zum Laiengläubigen gemacht. Dann ging der Elefant seines Weges. Unterdessen sahen die Karawanenleute³⁾, daß der Elefant sich beruhigt hatte, und sammelten sich wieder alle, fielen dem Heiligen zu Füßen und nahmen in Ehrfurcht die Lehre an, die da in Mitleid usw. ihren 20 Anfang hat. Nachdem nun die Karawane und der Heilige ihre Obliegenheiten getan hatten, setzten sie mit ihren Geschäften ganz vergnügt wieder ihre Reise fort.

Aber der Einsiedler *Kamatha*, dessen Zorn durch den Untergang des *Marubhūti* nicht zu Ende war, wurde, als er am Ende 25 seines Lebens hinschied, als eine Giftschlange⁴⁾ wiedergeboren. Als nun diese im *Vindhyawalde* herumschlänglich, erblickte sie jenen großen Elefanten, der in einen Sumpf gesunken⁵⁾ war. Von ihr wurde der Elefant in die Schläfe gehissen. Ohwohl durch die Qual des Giftes überkommen, hielt er es doch seiner Frommergehrenheit wegen 30 aus und wurde als ein Gott im *Sahassārakappa* wiedergehoren. Die Schlange aher starb im selben Augenblick und wurde als ein eine Zeitperiode von 17 *sāgaropama*'s lehender Bewohner des fünften Höllenkreises⁶⁾ wiedergehoren.

Dann fiel aber jener Gott (der frühere Elefant) herunter und 35 wurde im Kontinent *Jambudvīpa*, in *Pūrvavideha*, im Lande *Sukaccha*, auf dem Berge *Vāitādhya*, in der Stadt *Tilaka* als Sohn des *vidyādhara* *Vidyudgati* und der Königin *Kanakatilakā*, namens *Kiranavega* geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, wurde er Einsiedler bei *Suragurusūri*.

1) *duramalinta-* pt. pr. zu **daramalei*, offenbar zu *dram-*, ‚laufen‘.

2) Vgl. *lepyamaya-* bei BR.

3) Was *savvojjo* ist, weiß ich nicht; vielleicht *savojjho* = **sa-vodhya*, etwa „mit ihren Waren“.

4) Was *kukkutasarpa-* bedeutet, weiß ich nicht; Desīn. 2, 37 gibt *kukkuḍo mattaḥ*, was aber nicht hilft.

5) *khutta-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 286.

6) D. h. *Dhūmaprabhā*, wo 100 000 verschiedene Höllen sind, Tat-tvārthas. III, 1 ff.

Er wurde ein alleinlebender Asket. Einmal begab er sich durch die Luft nach dem Kontinent *Puṣkaravara*¹⁾. Sich dort in der Nähe des *Kanakagiri* in Positur stellend, begann er verschiedene Askesen zu üben. Und jener Höllenbewohner (die frühere Schlange), von dort aus hingelangt, war in der Nähe desselben *Kanakagiri* ⁵ eine große Schlange geworden. Als sie den Heiligen sah, wurde sie wütend und biß ihn in alle Glieder. Der Heilige, der seinem Schicksal gemäß starb, wurde im *Acyutakalpa*, in der himmlischen Wohnung *Jambudrumāvarta*, als ein Gott wiedergeboren. Die große Schlange starb mittlerweile auch und wurde nochmals als ein ¹⁰ siebzehn *sāgaropama*'s lebender Bewohner des fünften Höllenkreises wiedergeboren. Der Gott (früher *Kiraṇavega*) fiel von dort herunter und wurde hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Aparavideha*, im Lande *Sugandha*, in der Stadt *Sukhamkarā* als Sohn des Königs *Vajravīrya* und seiner Gemahlin *Lakṣmīmatī*, namens ¹⁵ *Vajranābha*, geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, überließ er es seinem Sohne *Cakrāyudha* und wurde bei dem Jina *Kṣemamkara* Asket. Nachdem er dann durch Übung in verschiedener Askese manche Fähigkeiten erworben hatte, begab er sich nach dem Lande *Sukaccha*. Als er ²⁰ nun dort ohne feste Wohnung lebte, kam er nach *Jvalanagiri*. Nach dem Sonnenuntergang blieb er dort in Positur stehen. Dann begab er sich in der Morgendämmerung weiter.

Jener Höllenbewohner (die frühere Schlange) aber, von dort fortgezogen und in dem *samsāra* umherirrend, wurde in der ²⁵ Nähe des *Jvalanagiri* in einem schrecklichen Walde als ein waldwandernder *cāṇḍāla* wiedergeboren. Als dieser sich auf die Jagd begab, erblickte er zuerst den Heiligen. Wegen des aus früheren Geburten stammenden Hasses dachte er: „(Dies ist) ein böses Omen“²⁾, und nachdem er den Bogen bis zum Ohr gezogen hatte, verwundete ³⁰ er ihn mit einem Pfeile. Davon wurde des Heiligen *Vajranābha* Körper hinfällig, er starb und wurde der Gott *Lalitāṅga* in der mittleren *Grāiveya*-Region³⁾. Als der waldwohnende *cāṇḍāla* den Heiligen tot sah, dachte er: „Ich werde ein großer Bogenschütze werden“ und wurde vergnügt. Späterhin starb er und wurde im ³⁵ siebenten Höllenkreise in der Hölle *Rāurava* wiedergeboren.

Und der Gott (früher *Vajranābha*), von dort gefallen, wurde hier im Kontinent *Jambudvīpa*, in *Pūrvavideha*, in *Porāṇapura* als Sohn des Königs *Kulīśabāhu* und der Königin *Sudarśanā*, namens *Kanakaprabha* wiedergeboren. Allmählich wurde dieser ein Welt- ⁴⁰ beherrschender Einzel. Einmal, als er sich oben auf dem Palaste befand, sah er eine Menge Götter, die sich zur Anbetung nach *Gaiyanaha*(?) be-

1) *Puṣkaravara* ist der dritte der großen Kontinente (s. ZDMG. 60, 312).

2) Etwas ähnliches wird wohl **avaśakuna*-, das ich sonst nirgends finde, bedeuten.

3) Falls man den Ausdruck „die mittlere“ unterstreichen darf, wäre damit die fünfte gemeint, da es neun Graiveya-Regionen gibt (Tattvārthas. IV, 20)

gaben. Als er dies gesehen, bekam er die Ankunft des *tīrthakara Jagannātha* zu wissen und ging hinunter, um ihn zu verehren. Er begrüßte den *tīrthakara*; als er sich bingesetzt hatte, erteilte der Ehrwürdige eine Lehre, die den Überdruß am Weltleben 5 erzeugte. Dann begrüßte ihn der Weltherrscher und begab sich in die Stadt, der Ehrwürdige aher lehte nach Belieben dort. Nach einiger Zeit, als der Weltheherrscher *Kanakaprabha* über die Lehrengabe des *tīrthakara* nachdachte, entstand bei ihm das Gedächtnis der (früheren) Geburten, er sah seine Existenzen im *Acyuta-kalpa* usw., wendete seine Gedanken vom *samsāra* weg und nahm 10 das Gelübde beim *tīrthakara Jagannātha*. Einmal kam er bei seiner Wanderung nach einem großen Walde, namens *Kṣiravāna*, und stellte sich auf dem *Kṣiramahāgiri* gegen die Sonne gewandt in Positur.

15 Und jener Höllenbewohner (der frühere waldlebende *cāndāla*) kam von dort aus¹⁾ herbei und wurde eben in diesem *Kṣira*-Walde in einer Schlucht des Berges *Kṣira* als Löwe geboren. Als er einmal umherschweifte, kam er in die Nähe des Heiligen. Indem dann sein alter Haß wieder aufflammte, tötete er den Heiligen. 20 Da er während der Versenkung stark und an den Namen des *tīrthakara* dachte, wurde er als ein zwanzig *sāgaropama*'s lebender Gott in *Prāṇatakalpa* in dem Götterhause *Mahōprabha* wiedergeboren. Der Löwe aber, nachdem er lange im *samsāra* umhergewandelt war, wurde wegen seines *karman* in einer Brahmanen-25 familie als Brahmane geboren. Als Folge seiner bösen (Handlungen) ging, als er eben gehoren war, seine ganze Familie, Vater, Mutter, Bruder usw. zugrunde. Der Brahmanenknappe selbst aber wurde aus Mitleid am Leben erhalten und erreichte das Jugendalter. Als er in vielfacher Weise von den Leuten schlecht behandelt wurde²⁾ und sich nur mit Not durch die ihm zukommende Nahrung erhielt, 30 wurde er der Welt überdrüssig. Er wurde ein im Walde (lebender) Asket, der sich mit Knollen, Wurzeln und Früchten ernährte. Dort übte er die vielfache Askese der Unwissenden (?³⁾), die Askese der fünf Feuer usw.

35 Dieser Gott (früher der Weltherrscher *Kanakaprabha*) aber fiel am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Cāitra*-Monats vom *Prāṇatakalpa* herunter und wurde hier im Kontinent *Jambudvīpa*, in Indien, im *Kāśi*-Lande, in der Stadt *Vāñarasi* in der Mitternacht, als (der Mond mit) *Viśakha* in Konjunktion stand, im Leibe 40 der Königin *Vāmā*, der Gemahlin des Königs *Āśvasena*, empfangen, um der 23. *tīrthakara* zu werden. Und jener Ehrwürdige, mit dem dreifachen Wissen⁴⁾ ausgestattet, wußte: „ich werde herunterfallen“ — wußte aber nicht, wann er gerade fiel — er wußte:

1) Nämlich aus der Hölle.

2) S. über *khīmsai* Leumann, Aup. S. s. v.; Verf. IF. 35.

3) *apñānatavivisesum* = *ajñānataporivēśum* ist mir nicht klar.

4) D. h. *śrūta*^o, *mati*^o und *aradhiñāna*, vgl. Tattvārthas, I, 22

„ich bin gefallen“. Und in jener Nacht sah die Königin *Vāmā* die sehenswerten vierzehn großen Träume, nämlich: Elefant, Stier, Löwe, Salbung¹⁾, Kränze, Mond, Sonne, Fahne, Topf, Lotusteich, Ozean, Götterhaus, Juwelenhaufen und Feuer²⁾. Sehr zufrieden ging sie langsam hin und erzählte die (Träume) ihrem Gatten. Er, der eine unvergleichliche Freude zeigte, antwortete ihr: „Meine Liebe, du wirst einen Sohn bekommen, der mit allen (guten) Merkmalen versehen, ein Held, zu allen Zeiten erfolgreich ist“. Als sie diese Worte des Königs hörte, wurde sie noch mehr vergnügt und freute sich sehr darüber. Und am Morgen, als er die Andacht verrichtet und in der Palästra mit Waffenübungen usw. sich abgemüht hatte, gebadet und mit allem Schmuck bekleidet war, setzte er sich in dem Audienzsaal nieder und ließ von hervorragenden Männern acht Lehrer, die da Traumdeuter waren, rufen. Geschmückt kamen sie herbei, nahmen auf Thronsesseln Platz und empfingen Ehren- 15 gaben von Blumen, Früchten, Kleidern usw. Die Königin *Vāmā* wurde hinter einen Vorhang plaziert. Nachdem sie die Träume erzählt hatte, fragte der König jene über ihre Bedeutung. Da sie sich nun unter sich über die Entscheidung des Lehrbuchs verständigt hatten, sagten sie: „Großer König, in unseren Lehrbüchern 20 sind dreißig große und zweiundvierzig (gewöhnliche) Träume deutet. Unter diesen sehen die Mütter der *tīrthakara's* und der Weltbeherrscher, wenn diese in ihren Leib hereingehen, die vierzehn großen Träume: ‚Elefant‘ usw. Die Mütter der *Kesava's*, *Baladeva's* und der Könige (aber) sehen jeweils sieben, vier und 25 einen großen Traum. Deswegen wird die Königin *Vāmā* nach Verlauf von neun Monaten entweder einen Herrscher über ganz Indien, einen Helden, einen Stammhalter seines Geschlechts, an allen Gliedern schön, mit allen Tugenden geschmückt, oder einen Propheten (*tīrthakara*) der Jinalehre, einen Schutzherrn der drei Welten, gebären“. Als der König dies hörte, sträubten sich ihm vor übermäßiger Freude die Körperhaare: er entließ nach Ehrenbezeugungen die Lehrer und lebte sehr glückselig. Die Königin *Vāmā* verlebte froh und in ungebrochenem Glück die Zeit ihrer Schwangerschaft.

Doch jetzt begann *Sakra's* Thron zu bebhen; er aber dachte 35 gründlich über die Ursache der Erschütterung nach. Und mit Verwendung des transzendenten Wissens sah er, wie der Ehrwürdige in den Mutterleib trat. Dann erhob er sich vor Freude ganz verwirrt von seinem Thron. Er ging sieben oder acht Schritte auf den Ehrwürdigen zu, verbeugte sich dreimal, bog das linke Knie 40 und stemmte das rechte auf die Erde, hob seine gefalteten Hände auf den Kopf und begann ihn zu preisen: „Heil sei dem Heiligen, Ehrwürdigen *bis*³⁾ dem *Pārśva*, der die Stätte, die der Weg der

1) Der Göttin *Śrī*.

2) Vgl. zu diesen Träumen die lehrreiche Abhandlung von Hüttemann im Baedeker-Archiv IV, p. 47 ff. (vgl. Abbild. p. 54).

3) Das Ausgelassene ist aus KS. § 16 zu ergänzen, vgl. SBE. XXII, 254 f.

Vollendung' heißt, zu erreichen verlangt, dem Manne von edler Geburt¹⁾), dem 23. *tīrthakara*! Ich begrüße, bei ihm angelangt, den sich hier befindlichen Ehrwürdigen. Möge der Ehrwürdige mich sehen!²⁾ Dann kam er nach *Vāñārasī* und lobte die Mutter des Ehrwürdigen: „Du, o Göttergeliebte, bist glücklich, mit gutem *karman* ausgestattet³⁾), hast eine schöne Frucht deiner Existenz erreicht, bist in der (ganzen) Dreiwelt preisenswert, in deinem Leibe ist der erste der Männer, das Juwel der Welt, der 23. *tīrthakara*, empfangen worden!“ Wie dann *Sakra* die Mutter des Jina gepriesen hatte, ging er nach seinem Ort.

Die Königin *Vāmā* aber lebte froh und glücklich, indem sie, zu kalte und zu warme Speisen usw. meidend, ihren Embryo behütete. Und von dem Augenblick an, als er empfangen wurde, begannen die *Tiryagjīmbhaka*-Götter auf *Sakra*'s Befehl alle 15 große Schätze, die in Dörfern, Städten, Wildnissen usw. niedergelegt und ohne Eigner waren, in das Geburtshaus des Ehrwürdigen zu schleppen.

Nachdem nun die Schwangerschaftsgelüste der Königin in gebührender Weise erfüllt waren, gebar sie nach neun Monaten und 20 acht und einem halben Tage am zehnten Tage der dunkeln Monatshälfte des *Pāuṣya* glücklich einen Knaben. Bei ihr entstand große Freude. Dann bebten die Thronsessel der Oberinnen der *Dikkumāri's*⁴⁾. Als sie dann durch ihr transzendentes Wissen den Ehrwürdigen bemerkten, fuhren die acht in der Unterwelt wohnenden Oberinnen der *Dikkumāri's*, von einem Gefolge von viertausend fürstlichen Personen⁴⁾, sieben(tausend) Soldaten⁴⁾ usw. umgeben, von Freude erfüllt, indem sie dachten „dies ist die Sitte“, mit großer Pracht in einem Götterwagen dahin und zogen dreimal von rechts um das Geburtshaus des Ehrwürdigen. Nachdem sie in der 25 nordöstlichen Himmelsgegend den Wagen auf die Erde und unnahbar hingestellt hatten und aus ihm heruntergestiegen waren, verehrten sie dreimal den Ehrwürdigen und seine Mutter, legten ihre Hände auf den Kopf und sagten: „Heil sei dir, die du einen edelsteinartigen Embryo trägst, Mutter der Leuchte der Welt, Gebärerin des Edelsteins der Welt! Wir, die in der Unterwelt wohnenden Oberinnen der *Dikkumāri's*, werden das Geburtstfest des *tīrthakara* feiern. Deswegen sollst du nichts fürchten.“ So sprechend machten sie die Erde im Umkreis von einer Meile um das Geburtshaus herum durch einen verändernden, wohlduftenden Wind von Gras, Blättern 30 und Gehölz frei und reinigten sie. Danach hielten sie sich in der Nähe des Ehrwürdigen auf, indem sie:

1) *purisādāyīya*, das sonst anders übersetzt wird (vgl. SBE. XXII, 271), ist wohl = **purusājaneya* = *ājaneyopuruṣa*-, „ein Mann von edler Geburt“.

2) *kṛtāpunya*.

3) Die *Dikkumāra*'s bilden die zehnte Abteilung der *Bhavanavīśin*'s.

4) Über *sāmānika* und *anīka* s. Tattvārthas. IV, 4 (ZDMG. 60, 317).

„Nach dem Untergang des Jina *Nemi*¹⁾, der Sonne²⁾ der Welt, war Indien ohne einen Schutzherrn; in dir, der du alle Welten erleuchtst, hat es wieder einen gefunden (1).

Glücklich und gerecht ist hier der mit (guten) Merkmalen versehene König *Āśvasena*; preisenswert die Königin *Vāmā*, aus deren Leib der Ehrwürdige entsprungen ist (2).

Wir haben unser Ziel erreicht, unsere Göttlichkeit ist uns viel wert, da wir zum erstenmal (oder: zuerst von allen?) die Aufsicht bei der Geburtsfeier des Jina führen“ (3).

und andere auf dasselbe ausgebende Lieder sangen. Ebenso kamen 10 aus der Himmelswelt die acht, die auf der Spitze des *Mandara* wohnen, an und sangen. Wiederum veränderten sie den Wolkenregen⁴⁾ und ließen einen Regen von Blumen und Wohlgerüchen fallen. Ebenso kamen die acht, die auf jedem der östlichen, südlichen, westlichen und nördlichen Ahsätze⁵⁾ (des *Mandara*) wohnen, an 15 und sangen. Wiederum standen sie da, der Reihe nach Kränze, Krüge, Wedel und Chowries in den Händen tragend. Ebenso kamen die vier, die auf jedem Ahsatz der Zwischengegenden wohnen, an. Und diese standen mit Leuchtern in den Händen in den vier Zwischengegenden singend um den Ehrwürdigen herum. Ebenso kamen die 20 vier, die auf den Mittelabsätzen wohnen dahin *bis*⁶⁾ „deswegen sollst du nichts fürchten“ und machen für den Ehrwürdigen ein nabelähnliches Gefäß(?) von vier Finger großen Juwelen(?) zu- rechт Dieses füllten sie mit Edelsteinen. Darüber machten sie einen Kranz von gelbem Arsenik(?)⁶⁾. Dann zauberten sie in 25 drei Himmelsgegenden drei Fahnenstangen(?) hervor, in deren Mitte drei viereckige Häuser und darin drei Thronsessel standen. Dann nahmen sie den Heiligen auf die gefalteten Hände und die Mutter auf ihre Arme und setzten sie auf den Thronsessel in der Halle der südlichen Fahnenstange. Nachdem sie sie mit hundert- und 30 tausendfach gekochtem Öl eingerieben hatten, salbten sie sie mit wohlriechender Salbe⁷⁾. Dann setzten sie sie auf den Thron der östlichen Halle, und nachdem sie durch die Götterdiener⁸⁾ aus *Cul-lahimavant* Holzscheite aus *Gośīrsa*-Sandel⁹⁾ hatten holen lassen, machten sie mit den Reihhölzern Feuer, zündeten es mit den Holz- 35 scheiten an und brachten Spenden dar, verrichteten die Geburts-

1) *Ariṣṭanemi*, der 22. tūrthakara.

2) Egl. „Lampe“.

3) Cfr. Deśīn. 7, 35: *vaddalam tathā vakkaḍam durdinam | vakka-ḍam nirantaravr̥stir ity eke ||*

4) So etwas muß wohl hier *rucaka-* bedeuten, vgl. BR.

5) Vgl. oben p. 343.

6) Dies bedeutet gewöhnlich *hariyāliyā* = *haritūlikā*; Deśīn. 8, 64 hat aber auch *hariāli dūrvā*.

7) Vgl. skt. *udvartana-*.

8) *Ālhiyogya*, vgl. Tattvārthas. IV, 4.

9) *Gośīrsa*-Sandel ist nach Kauṭ. p. 78 *kālatāmra* und *matsyagandhi*.

zeremonie und banden ein Schutzamulett¹⁾ fest. Sie nahmen zwei mit Perlen und Edelsteinen gesetzte goldene Näpfe (?)²⁾, brachten diese bei den Ohren des Ehrwürdigen zum Klingen (?) und sagten:

5 dann nahmen sie die Mutter des *tīrthakara* in ihre Arme, setzten sie in dem Schlafzimmer des Geburtshauses nieder und stellten den Ehrwürdigen an ihre Seite. Dann standen sie singend da.

Unterdes begann aber der Thron des Götterkönigs *Sakra*, dessen Elefant *Airāvata* (ist), des Keulenträgers, wie er in der 10 Halle *Sudharmā* ruhig dasaß, zu wanken. Verwirrt legte *Sakra* sein transzendentes Wissen an und sah den *tīrthakara*. Da schlug sein Herz hoch vor Freude; mit Diadem, mit Armspangen, Ohrringen und Halskette geschmückt erhob er sich schnell von seinem Throne, zog seine edelsteingeschmückten Schuhe aus, legte 15 sein äußeres Kleid über die linke Schulter und ging sieben bis acht Schritte vorwärts gegen den Ehrwürdigen *bis* „möge der Ehrwürdige mich sehen“ so begrüßte er ihn, verbeugte sich vor ihm und setzte sich, gegen Osten gewandt, auf dem Thron nieder. Dann dachte er: „Für die Götterkönige der vergangenen, jetzigen und 20 kommenden Zeit ist es Sitte, daß der Ehrwürdigen Geburtsfest gefeiert wird“, ließ *Hariṇegamesi*, den Gott, der die Fußtruppen kommandierte, rufen und befahl ihm: „Höre einmal, Göttergeliebter, schlage dreimal in der *Sudharmā*-Halle die eine Meile im Umkreis messende Glocke *Sughoṣa* und melde den im *Sāudharmā*- 25 Himmel wohnenden Göttern und Göttinnen!“ Nach diesem Befehl eilte *Hariṇegamesi* froh und vergnügt hin und schlug dreimal auf die hochtönige, donnerschallende Glocke *Sughoṣa*. Bei ihrem Widerhall begannen in den (anderen) 3 199 999 Götterhäusern³⁾ die ebensoviel hunderttausend Glocken zu klingen. Als nun der *Sāudharma*-Himmel durch den hunderttausendfachen Widerhall gleichsam verändert^(?) wurde und der Glockenklang aufhörte, (dachten) die immer ihren Genüssen frönen Götter: „Was ist denn das?“ und horchten verwirrt zu. Um sie zu benachrichtigen, sprach er dann mit lauter Stimme: „Höret mich, Götter und Göttinnen! 30 *Sakra* macht (folgendes) bekannt: „In Indien ist der 23. *tīrthakara* geboren“. Versammelt euch deswegen mit allen Kräften zur Feier seiner Geburt!“ Wie sie dies hörten, wurden sie froh und vergnügt, und indem sie einsahen: „Dies ist die Sitte“, sammelten sie sich ohne Ausnahme hei *Sakra*, einige aus Liebe für den *tīrthakara*, 35 andere aus Neugierde (ihn) zu sehen, andere (wieder) wegen des 40

1) Das wird wohl *pottaliya*- bedeuten; Deśin. 2,34 sagt *kunṭi pottalam | vastranibaddham dravyam |* Das Wort ist offenbar selbst ein *desīsabda*.

2) *vattaga-* kenne ich nicht, vgl. aber *vattaya-* in Ausg. Erz. p. 60, 25 (J. J. Meyer, Hindu Tales p. 206, n. 4).

3) Es sind nämlich im *Sāudharmakulpa* 3 200 000 *vimāna's* (vgl. ZDMG. 60, 322); hier wird natürlich *Sudharmā* abgerechnet.

Befehls des Šakra. Dann ließ Šakra den Götterdiener Pālaka rufen und befahl ihm, ein Götterhaus, auf mehreren hundert Pfeilern ruhend, ganz aus Edelsteinen gemacht, durch Reihen von sich bewegenden Glöckchen lieblich klingend, hunderttausend Meilen breit und fünfhundert Meilen hoch, durch Zauberkunst herzustellen. Auf 5 drei Seiten des (Götterhauses machte er) Treppen und vor ihnen Torbögen auf der Mitte des Hauses; danach das eigentliche Haus; in dessen Mitte eine Perlen-Unterlage, acht Meilen in Länge und Breite und fünf Meilen in Höhe, auf deren Mitte einen Thronsessel. Nordwestlich, nördlich und nordöstlich auf dieser (Unterlage) stellte 10 er für die 84 000 Götterfürsten (im Gefolge) Šakra's ehensoviele Sessel in Ordnung, an der östlichen Seite für die acht Hauptgemahlinnen, an der südöstlichen Seite für die zwölftausend Götter des inneren Hofstaates, an der südlichen für die vierzehntausend 15 des mittleren und an der südwestlichen für die sechzehntausend des äußeren Hofstaates; an der westlichen Seite aber für die sieben Generäle der göttlichen Truppen. Um den Thron herum machte er in allen vier Richtungen Stühle für die 84 000 Leibgardisten¹⁾ der Götter.

Da nun Šakra eine mit allen Schmucksachen gezierte Zauber- 20 gestalt angelegt hatte, wandelte er mit seinen acht Hauptgemahlinnen und der ganzen Truppe der himmlischen Musikanten und Schauspieler um das Götterhaus von rechts herum, ging die östliche Freitreppe hinauf und ließ sich auf dem östlichen Thron nieder. Die Götterfürsten gingen die nördliche, alle übrigen die südliche 25 Freitreppe hinauf und setzten sich auf die vorher zurechtgestellten Stühle. Dann stellten sich vor Šakra die acht Glückszeichen ein²⁾. Auch der Wasserkrug, der goldene Krug, der Sonnenschirm, die Fahne und der Chowrie³⁾ stellten sich ein. Eine tausend Meilen hohe, mit juwelenem Stiel versehene, mit vielen tausenden fünffarbigen Lo- 30 tussen⁴⁾ geschmückte Indrafahne wurde erhoben. Dann stellten sich fünf der wohlgeschmückten Heerführer (der Götter), vierzehn dienende Götter und Göttinnen und dann die im *Saudharma*-Himmel wohnenden Götter und Göttinnen vor (die Fahne?). Nachdem er dann in seiner ganzen Macht bis mit allgemeinem Ruf am *Sāu-*³⁵ *dharma*-Himmel vorübergeschritten war, ging er auf dem nördlichen Wege in schnellem Tempo quer über die unzähligen Kontinente und Ozeane und begab sich zu der nordöstlichen Seite des *Ratikara*-Berges im *Nandīvara*-Kontinent. Dann nahm er

1) ātmarakṣa, *Tattvārtha*s. IV, 4.

2) Diese sind nach Aup. S. §§ 10, 49 die folgenden: 1) *svastika*; 2) *śrī-*
vatsa; 3) *nandyāvara*; 4) *vardhamānaka* („die Puderdose“); 5) *bhadrā-*
sana („der Thron“); 6) *kalāsa* („der Wasserkrug“); 7) *matsya* („der Fisch“);
8) *darpana* („der Spiegel“); vgl. Hüttemann, Baedler-Archiv IV, p. 50 ff.

3) Vgl. zu diesen fünf Aup. S. § 49 II.

4) Was *kutabhi*, das auch in KS. App. § 8 vorkommt, bedeutet, weiß ich nicht. Aber *kutapa*- ist „Lotus“ nach ŠKDr. und so wäre es wohl möglich, daß dieses Wort dasselbe bedeutete.

jenes Götterhaus mit, begab sich zu dem Geburtshaus des Ehrwürdigen und machte mit dem Götterhause das dreifache Rechtsumwandeln des Geburtshauses. In nordöstlicher Richtung von diesem stellte er das Götterbaus¹⁾ unnahbar auf die Erde. Mit seinem Gefolge stieg er aus, und wie er ihn (den *Pārśva*) erblickt, verbeugt er sich. Um den Jina und seine Mutter wandelt er dreimal berum wie die *Dikkumāri*'s. Dann begrüßte er ihn *bis* sprach folgendermaßen: „Ich, o Ehrwürdiger, bin *Sakra*, der Götterkönig, und werde des Ehrwürdigen Geburtsfest feiern. Deswegen sollt ihr euch nicht fürchten!“ sagte er, gab ein Schlafmittel, zauberte ein Ebenbild des Jina bervor und stellte es seiner Mutter zur Seite. Dann zauberte er fünf *Sakra*'s hervor. Einer nimmt den Ehrwürdigen auf die Hände; ein anderer hält den Sonnenschirm; zwei schwingen die Chowries; einer gibt mit der Keule voran *bis*; mit allem Aufwand wurde der auf den Händen getragene Jina auf dem *Mandara*-Berge, im *Pāndaka*-Haine auf dem Krönungsthron nach Osten gewandt niedergesetzt. Der Götterkönig *Īśāna* auf seinem Stiere reitend, mit dem Spieß in der Hand, kam auch dahin, um es kennen zu lernen. Die Glocken klangen laut. Der Infanteriegeneral *Laghuparākrama* und der Hausbauer *Puṣpaka* kamen auf dem südlichen Wege auf die nordöstliche Seite des *Ratikara*-Berges *bis* auf *Mandara* an. So kommen die 32 *Indra*'s (nach der Beschreibung der *Jambudvīpaprajñapti*) zusammen; auch die Gefolge von Fürsten usw., des *Sakra* usw. müssen beschrieben werden, so nämlich:

„Vier und achtzig, achtzig, zwei und siebzig, siebzig und sechzig, fünfzig, vier und vierzig, dreißig, zwanzig und zehntausend (4);

„Vier und sechzig, sechzig und sechstausend sind die *Asmīa*'s; jene sind Fürsten, viermal soviel sind die Leibgardisten (5);

„Es gibt Trupps von Musikanten, Schauspielern, Pferden, Elefanten, Wagen und Dienern in dem Hause der Götterberrscher; der siebente Trupp sind die Stiere, die Büffel aber gehören denen der Unterwelt“ (6).

Dann wurde von dem Indra des *Acyuta*-Himmels den Götterdienern wegen der Salbung bei der Geburt Befehl gegeben: sie zauberten achttausend goldene Krüge, ebensoviele silberne, perlene, goldene und silberne, goldene und perlene, silberne und perlene, goldene, silberne und perlene und ebensoviele irdene (Krüge); ebensoviele goldene Wasserkrüge, Töpfe, , Juwelenkörbe, Blumenkörbe²⁾, Kränze usw. hervor, nahmen Wasser aus *Kṣiroda* und *Puṣkaroda*³⁾ und Wasser, Lotusblumen und von den heiligen

1) Was *caurāngulan* hier bedeutet ist mir nicht klar.

2) *caṅgerī* hat vielleicht dieselbe Bedeutung wie p. *caṅgoṭaka*- „a casket“.

3) Vgl. Tattvārthas. III, 7 (ZDMG. 60, 312).

Badeplätzen in Mägadha, den großen Flüssen Ganges usw. und den großen Teichen, *Padma* usw., und von dem ganzen *Vātādhyā*, von jeder Zone¹⁾, von allen Hauptgebirgen holten sie allerlei Blumen, Parfüme, Heilkräuter und Zaubermittel und aus den Hainen *Bhadrasālā* usw.²⁾, *gośīrṣa*-Sandel und Kränze und machten so die Waschung des Ehrwürdigen zurecht.

Dann bespülte der Indra des *Acyuta*-Himmels, von seinem Gefolge von Fürsten und hohen Staatsbeamten umgeben, aus natürlichen und künstlichen mit Fußgestellen aus Lotusblumen³⁾ und Lotusdeckeln versehenen, von wohlriechendem Wasser gefüllten und mit Sandel bestrichenen, mit Halsketten behängten Krügen, wie: aus achttausend goldenen *bis* irdenen (Krügen), mit allen Arten von Wässern *bis* Zaubermittel, mit aller Wunderkraft *bis* mit allerlei Ruf den Ehrwürdigen. Und während des Waschens standen die Indra's und andere Götter mit Sonnenschirm, Chowrie, Krug, Weihrauchbüchse usw. in den Händen froh und vergnügt *bis* Keule und Spieß tragend, im Vordergrund. Einige machen den Ort durch Besprengungen⁴⁾, Abwaschungen und Salbungen zu einer wahren Duftflasche; einige lassen einen Goldregen fallen; ebenso lassen sie Gold- und Silberschmuck, Blätter, Blumen, Früchte, Dämpfe, Farben und Puder regnen. Einige aber verteilen diese Sachen. Einige spielen auf Saiten-, Schlag- und Blasinstrumenten, einige singen, einige tanzen, einige führen eine Pantomime auf. Einige hüpfen, schütteln sich hin und her, stoßen Löwengebrüll und Elefantenwiehern aus. Einige plätschern⁵⁾, donnern, blitzen und regnen. Einige tanzen in Gestalt von Geistern Verstorbener (?)⁶⁾. Einige rezitieren Panegyrica wie:

„Der Gott, der Vernichter aller bösen Lehren, der Hüter der Stadt der Dreiwelt, der Schutz gegen Gewalt (?); der Einzelkämpfer beim Vernichten des feindlichen Heers des *karman*, der harte Pfeil im Herzen des Ketzerfürsten (?); die Keule zum Zerdrücken des bösen *karman* der Liebe; der Stier, der das Joch des schweren Gesetzes trägt“ (7).

Dann, nach Abschluß der Waschung, bringt der Indra des *Acyuta*-Himmels mit den gefalteten Händen auf dem Kopfe für ihn einen Heilruf aus. Dann reibt er seine Glieder mit einem duftenden Tuch, weich wie die Augenwimper, ab. Er schmückt

1) *vṛṣṇa* (oder steht das vielleicht hier für *varṣadharaparvata*?).

2) Vgl. Tattvārthas. III, 9 (ZDMG. 60, 312 f.).

3) Sonst hat der Krug (*kalaśa*) auf dem Fußgestell zwei Schneckenhäuser, vgl. Hüttemann, Baßler-Archiv IV, p. 53. 54.

4) *āsiya-* = *āsikta-*, vgl. Leumann, Aup. S. s. v.

5) Die Hs. liest *ucchalanti*, was aber keinen Sinn gibt; ich versuche *uccholanti* zu lesen, indem ich nach *uccholana-*, „Patschen, Plätschern“ (Aup. S.) ein Verbum **uccholai* annehme.

6) Höchst unsicher; ich lese dann *vi jiyabhūya*^o. Es gibt im ŚBr. XIV, 7, 1, 33 die *jitalokāḥ pitaraḥ* — ob sie mit diesen zusammenhängen?

ihn wie einen Wunschbaum *bis* zeigt ein Schauspiel vor. Mit durchsichtigen, silberfarbigen Kristallkörnern zeichnet er vor dem Ehrwürdigen die acht Glückszeichen auf. Es heißt ja:

⁵ „Die acht Glückszeichen: Spiegel, Thron, Puderbüchse, Krug, Fische, śrīvatsa, svastika und nandyāvarta wurden aufgezeichnet“ (8).

Er macht einen bis zur Kniehöhe reichenden Haufen von fünf-farbigen Lotus- und Hibiscusblüten¹⁾), die er mit der Hand aus-streut. Er nimmt eine Büchse aus Beryll und schüttet das schönste
10 Räucherwerk aus schwarzer Aloe und Boswellia thurifera aus. Er ging sieben bis acht Schritte zurück, legte seine gefalteten Hände auf den Kopf und pries ihn mit achthundert tiefsinnigen lobenden (?) Versen bis sprach folgendermaßen: „Verehrung sei dir, du Vollkommener, Erleuchteter,
15 Leidenschaftsloser, der du ohne Furcht und Liebe bist, frei von Haß, von Kummer (*salya*) befreit, du Juwel der Tugenden, du Ozean des guten Charakters, du Weltherrsch der Gesetzes! Ver-ehrung sei dir, du Leidenschaftsloser (?)“. Nachdem er ihn so ge-priesen hatte, setzte er sich ihm nicht zu nahe und nicht zu ferne
20 nieder. So wie die Waschung durch den Indra des *Acyuta*-Himmels ist auch die (des) bis durch den Indra des *Aīśāna*-Himmels²⁾, durch die *Bhavanavāśin*, *Vyantara* und *Jyotiṣka* zu beschreiben:
„dann zaubert er fünf *Īśāna*'s hervor; ein *Īśāna* nimmt den Ehr-würdigen in seine gefalteten Hände und setzt ihn auf dem Thron
25 nieder; ein anderer hält hinter ihm den Sonnenschirm; zwei schwingen auf den Seiten die Chowries; einer steht vorn mit dem Spieß in der Hand“.

Dann zaubert *Sakra* in den vier Richtungen um den Ehrwürdigen herum vier weiße Stiere hervor. Aus deren acht Hörnern fließen Ströme herunter. In derselben Weise ist die Waschung durch *Sakra* zu beschreiben bis sprach folgendermaßen:

„Heil dir, Heil dir, o *Pārśva*, Herr der Jinas, du unvergleichlich Schöner, du Erster an Mitleid! Heil dir, Heil dir, Herr, du Heimstätte aller Glückseligkeit, du Liebling der ganzen Welt! (9).

o, du Stein der Weisen, du vorzüglichster Wunschbaum³⁾, wie du, o Herr, gesehen wurde (10).

40 Die Freude, die durch deinen Anblick erweckt wird und
in meinem Körper nicht Raum (genug) findet, geht jetzt überall
durch das Haarsträuben heraus — Heil dir, o Meister! (11).

1) Da *jalaya-* = *jalaja-* offenbar nur „Lotus“ sein kann, ist wohl *thalaya-* = *sthala**ja-* hier als *sthala**padma* „Blüte des Hibiscus mutabilis“ zu fassen.

2) Vgl. Tattvārthas. IV, 20.

3) Der Vers ist in der Hs. unvollständig und in der zweiten Hälfte korrupt.

Du nach langer Zeit erblickter Liebling, bei mir ist eine Freude erweckt, unendlich viel größer als die Freude der Leute (?), wie ich dein Gesicht erblickte. o Gott (12).

Schwer lebend, von schwerem *karman*, unglücklich, ja, sogar zu nichts fähig¹⁾) mag wohl der sein, der dich zu sehen nicht erlangt oder es erlangt habend sich nicht freut (13).

Der große Wohlstand der Menschen, die dir, o Gott, ab- 10
geneigt sind, ist sicherlich²⁾ einem ähnlich (15).

Sind nicht jetzt die Ketzer erschrocken, hat sich nicht die Herde der *karman*-Elefanten zerstreut (?), da heute der Jina-Löwe für die Waldbewohner, Liebe usw., geboren ist? (16). 15

Heil dir! Wenn ich auch hunderttausend Augen und tausend Stimmen hätte, o Herr, so würde doch meine Begeisterung³⁾, dich zu sehen und zu beschreiben, nicht zufriedengestellt werden (17).

Sei siegreich — Heil dir, o Herr —, mögest du lange Zeit ohne Erschütterung und Krankheit leben; freue dich, erlange 20 Glanz und Ehre in der ganzen Dreiwelt!“ (18).

Mit solchen und ähnlichen Versen sang er sein Lob, ging dahin, woher er gekommen war, und stellte ihn an seiner Mutter Seite. Das Ebenbild des Jina und das Schlafmittel nahm er weg. Ein Paar Linnengewänder und ein Paar Ohrringe legte er auf dem 25 Kopfkissen des Ehrwürdigen nieder. Auf den Traghimmel warf er, um dem Ehrwürdigen eine Augenfreude zu bereiten, einen mit Kränzen, Perlen und Juwelen geschmückten, mit Perlenketten usw. gezierten goldenen Gürtel (?)⁴ hin. Dann aber ließ Śakra den Vāiśravana zweiunddreißig *koti's* von unbearbeitetem und bearbeitetem 30 Gold und zweiunddreißig Glückszeichen (?) und Eigenschaften wie Anmut, Schönheit usw. ins Geburtshaus des Ehrwürdigen tragen. Dann ließ Śakra die Götterdiener (ihm) loszingen. In der ganzen Stadt (riefen sie) mit lauter Stimme: „Höret einmal! Mögen alle Götter und Göttinnen, *Bhavanavāsin's* usw., gehorchen: Wer gegen 35 den Jina oder seine Mutter einen bösen Sinn hegt, dem wird der Kopf in sieben Teile zerspringen wie eine Rispe von Dann begaben sich die *Indra's* und anderen Götter nach *Nandīśvara*, feierten achttägige Geburtsfeste und (gingen) jeder nach seinem Ort; und in jener Nacht ließen die *Tiryagjīrbhaka*-Götter 40

1) Vgl. etwa p. *abhabba-* (Childers); oder ist dies **abhāvya* < *abhāva-* „Nichtexistenz“?

2) *nūnam*, vgl. Ausg. Erz. s. v.

3) Vgl. *ummāhaya*- „Aufregung“, Ausg. Erz. s. v., skt. *unmātha*-.

4) Was *būsaga* oder *chūsaga* ist, weiß ich nicht. In AK. II, 8, 2, 10 findet sich aber ein Wort *cūsū* (mit v. l. *būsū*), das etwa „Gürtel, Leibgurt“ bedeutet.

ins Haus des Königs *Aśvasena* einen Goldregen bis einen Puderregen fallen.

Dann ließ König *Aśvasena* am Morgen früh die Stadtwächter rufen und ließ in der Stadt Benares die Gefängnisse reinigen und die kleinen Maße vergrößern (?); und er ließ die Stadt außen und innen hesprenge, waschen und salhen, an allen Stellen Ehrenkränze aufhängen, Torhogen aufrichten, Fahnen erheben, ein Schaugerüst über dem andern anbringen; er ließ Schutthaufen auf trocknen (?) und jede Passage frei machen, ließ Krüge mit Sandel aufstellen, ließ (die Stadt) mit Blumengruppen schmücken, ließ Weihrauchduft ausströmen, Tänze und Schauspiele aufführen, tausende von Fahnen erheben, tausende von Dann verteilte er hunderte, tausende, hunderttausende von Gahlen, nahm und Gewinn an und veranstaltete eine zehntägige Feier. Am elften Tage wurde die Reinigungszeremonie verrichtet. Am zwölften Tage nach einer Mahlzeit für Freunde und Verwandte wurde dem Ehrwürdigen von seinem Vater der Name *Pārśva* gegeben, weil seine Mutter, wie er in ihren Leib einging, an ihrer Seite (*pārśva*) eine Schlange erblickte. Und es heißt ja:

„Weil die Mutter, als er empfangen wurde, eine Schlange, die, wie sie an den Seiten des Bettess herumkroch, erblickt hatte, bei ihrem Gatten legte¹⁾“ (19)

Und sprach: „Eine Luftschlange kommt heran“ — der König sagte: „Wie kannst du das wissen?“ — eilig wurde sie dann mittels der Lampe auch von ihm erhickt²⁾ — (20)

Und dann dachte er: „Dies muß ein Embryo sein — wie könnte es anders sein? — den sie in dem Dunkel der Nacht an seiner Seite sieht“ — deswegen wurde ihm der Name *Pārśva* gegeben“ (21).

Wie ein Wunschbaum allen Menschen Freude bereitend wuchs er auf und wurde nach acht Jahren an einem glückverheißenen Tage von seinem Vater beim Lehrer eingeführt. Wie dann der junge *Pārśva* die höchsten Geheimnisse aller Wissenschaften offenbarte, wurde der Lehrer, der sich doch darum bemüht hatte, selbst in den Wissenschaften geschickter. So wurde er des Ehrwürdigen Schüler. Dann erreichte der Jina *Pārśva* mit seinem Gesicht, unendlich viel lieblicher als der Vollmond³⁾, mit seinem Augenpaar, unendlich viel schöner als der blaue Lotus, mit seinem Körper, unendlich viel schöner als der des Götterherrn, mit seiner Stimme, unendlich viel süßer als die des Kuckucks^(?)⁴⁾, mit seinem Herzen,

1) *caḍāvei* (vgl. Ausg. Erz. p. 63, 1; 65, 29) Kaus. zu *caḍai* = *ā-ruh-* He. IV, 206. 2) *saccavai* = *dars-* He. IV, 181.

3) Vgl. Deśin. 2, 48: *komū sarrā pūrnimā | śarady eva paurnamāsi kaumudī rūḍhā | iha tu yā kācīt pūrnimā sā komū | ata eva ca desī | yad āha | komūmūha ca sāmbō yā kācīt paurnamāsi syat ||*

4) Dies oder etwas ähnliches wird *mahuravirū* bedeuten.

endlich viel tiefer als der Weltozean, mit seinem Gang, unendlich viel reizvoller als der des Brunstelefanten, und mit seinem die ganze Welt (von der Hölle an) umfassenden Mitleid das Jugendarter.

Dann wurde er von dem König *Prasenajit* mit seiner Tochter *Gujaratnaśalini* vermählt, und mit ihr zusammen genoß der Ehrwürdige die entzückende Sinneslust. Einmal stand der Ehrwürdige auf der Zinne des Palastes und blickte durch eine Jalousie nach allen Richtungen; da sah er das ganze Volk, Mengen der schönsten Blumenspenden mitbringend, nach außen gehen und fragte: „Ist denn heute eine Feier¹⁾, da das Volk so hingehet?“ Da antwortete einer der Umherstehenden: „Nein, es ist keine Feier. Aher irgend ein großer Heiliger, namens *Kamatha*, hält sich außerhalb der Stadt auf; um ihn zu verehren, gehen jene Leute hin“. Als der Ehrwürdige dies hörte, wurde er sehr neugierig und hegah sich auch dahin. Er fuhr dahin, wo jener *Kamatha* sich aufhielt, und sah ihn, wie er die Askese der fünf Feuer übte. Da er das dreifache Wissen erlangt hatte, erkannte der Ehrwürdige, daß mitten in einem großen Baumstamm, der in eine der Feuergruben geworfen war, eine Schlangenfamilie verbrannt wurde. Als nun der Ehrwürdige dies erwogen hatte, sprach er wegen seines übergroßen Mitleids: „O weh, welche Unwissenheit! Bei der Ausübung einer derartigen Askese wird an Mitleid nicht gedacht“. Als nun *Kamatha* jenes Wort des *Pārśva* hörte, sprach er folgendermaßen:

„Bei dem Bändigen von Prinzen, Pferden, Elefanten usw. erfährt man Ermüdung: das Gesetz aber kennen die Heiligen“ (22). 25

Dann sagte der Ehrwürdige zu einem seiner Männer: „Höre einmal, spalte vorsichtig diesen Stamm mit einer Axt!“ Dann sagte jener: „Dies ist eine Wohnung der Todesgötter (?)“ und spaltete den Stock entzwei. Aus seinem Innern kroch eine große Schlangenfamilie hervor. Da sah man eine große Schlange, die allmählich 30 verbrannte. Auf ein Wort seines Mannes ließ ihr der Ehrwürdige die fünffache Verehrung geben²⁾. Als die Schlange sie erhalten hatte, starb sie und wurde durch ihre Kraft in der Schlangenwelt als ein Schlangenkönig, namens *Dharanendra*³⁾, wiedergehoren. Und die Leute spendeten dem Ehrwürdigen Beifall mit den Worten: „Ach, wie überaus weise (ist er nicht)!“ Als der Asket *Kamatha* dies hörte, wurde er verlegen. Und nachdem er gründlich die Askese der Unwissenheit geübt hatte, wurde er unter den *Meghakumāra's*⁴⁾ ein *Bhavanavāsin*-Gott, namens *Mehāvali* (= *Meghamūlin*). Der Ehrwürdige aher kehrte nach der Stadt zurück. 40

Einmal, wie er nun glücklich lebte, kam die Frühlingszeit heran.

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 322.

2) Dieser Satz ist leider z. T. unverständlich.

3) Vgl. ZDMG. 60, 317.

4) Die *Meghakumāra's* sind wohl entweder mit den *Vidyutī* oder *Stānitakumāra's* identisch (vgl. ZDMG. 60, 317).

Und ein Gärtner, um dem Ehrwürdigen die Ankunft des Frühlings zu melden, nahm einen Strauß von Mangoblüten und überreichte ihn ihm eilig. Der Ehrwürdige fragte: „Was soll denn dies heißen?“ — „Herr, die Frühlingszeit, die Heimstätte vielfacher Vergnügen, 5 ist da!“ Als er dies hörte, bestieg er, von vielen Leuten aus der Stadt umgeben, den Wagen und fuhr nach dem Lustgarten, um die Spiele des Frühlings zu treiben. Er stieg vom Wagen herab und setzte sich auf einen goldenen Thron, der in der Mitte des Palastes im Lustgarten stand. Weil es dort überaus lieblich war, 10 blickte er um sich herum und sah auf der Wand ein sehr schönes Gemälde. Als er dies sah, dachte er: „Was ist denn dort gemalt?“ und erkannte bei näherem Nachdenken, daß es das Leben des *Ariṣṭanemi* war. Dann verfiel er auf diese Gedanken: Glücklich war jener *Ariṣṭanemi*, der da erwägte, daß die Sinneslust am Ende 15 bitter wird und (somit) die heftig verliebte, von unübertrefflicher Jugendschönheit prangende, von ihrem Vater vergebene Prinzessin verstieß; als ein glücklicher, liebesstolzer junger Prinz ist er in die Hauslosigkeit gegangen¹⁾). Deswegen werde auch ich alles Weltliche verlassen. Unterdessen:

20 „Erwecken die *Lākāntīka*-Götter den Ehrwürdigen²⁾), den Jinafürsten (mit den Worten): „Ehrwürdiger, errichte einen *tīrtha* zum Heil aller Seelen in der Welt!“³⁾ (23).

Dann verteilte er unter arme Leute, Waldeinsiedler usw. große Geschenke an Gold, Kleidern, Schmucksachen, gab ihnen 25 Wohnung, Essen usw., Heilmittel, Blumen, Wohlgerüche, Salben usw. ein ganzes Jahr durch *bis* wie es heißt:

„Bei Volksansammlungen, auf dreieckigen Plätzen, Märkten, Kreuzwegen, viereckigen Plätzen, Wegen und Pfaden, bei den Toren der Großstädte, den Einfahrtstoren (?)⁴⁾ und auch denen 30 innen in der Stadt (?) wird eine Gabenverteilung (?) kundgegeben: „Alles mögliche, was man wünscht, wird verschenkt bei dem Auszug dessen, der von den Fürsten der Götter, Asura's, Dämonen und Menschen gepriesen wird“ (24).

Dann legte *Pārśva*, der Mann aus edler Familie, der Heilige, 35 seine Hände auf den Kopf und sprach zu seinen Eltern: „Ich wünsche, o Eltern, mit eurer Erlaubnis Mönch zu werden“. Sie erteilten ihm ihren Beifall mit den Worten: „Wie du willst, Götter-geliebter, zögere nicht!“⁵⁾.

1) Sonderbarerweise enthält dieses Stück deutliche Anklänge an die *Apabhramṣa*-Strophen in der Legende des *Ariṣṭanemi* (ZDMG. 64, 406): nämlich *nibbhārāṇurāyāṁ* mit *nibbhara* .. *anuratta* (v. 28) und *bhagamayaṇamadappharo* mit *mayaṇamadappharo bhaggu* (v. 29).

2) *bhayarāyan* muß hier Akk. sein.

3) Vgl. Äyar. II. 15, 18, 4 und ZDMG. 64, 404.

4) So etwas muß doch wohl **rathyāmukha-* bedeuten.

5) Vgl. J. J. Meyer, Hindu Tales p. 113, n. 1.

Dann ließ König *Aśvasena* seine Dienerschaft achttausend goldene *bis* irdene Krüge der Salbung wegen in Reih' und Glied stellen. Unterdessen kamen die Götterkönige, deren Thronen hobten, alle an. Dann setzten *Sakra* und *Aśvasena* den *Pārśva* mit dem Gesicht gegen Osten und besprengten ihn aus den achttausend *bis* 5 irdenen Krügen. Und während der Salbung besprengen und waschen einige Götter die Stadt Benares *bis* einige blitzen und regnen *bis* schmücken sie (= die Stadt) mit allerlei Zierat.

Dann ließ *Aśvasena* eine geräumige Sänfte zurechtmachen. Darauf ließ *Sakra* eine sehr geräumige, auf mehreren hundert von 10 Pfeilern ruhende, außerordentlich schöne Sänfte machen. Und sie wurde in diese (letztere) Sänfte eingefügt¹⁾. Dann stieg der heilige *Pārśva* in die Sänfte und setzte sich, gegen Osten gewandt, nieder. Und viele Männer, die gebadet und reich geschnückt waren, trugen auf Befehl des *Aśvasena* die Sänfte. Dann nahm *Sakra* den süd- 15 lichen oberen Tragarm der Sänfte, *Īśāna* den nördlichen, *Balin*²⁾ den hinteren, südlichen, unteren, den nördlichen die übrigen Götter nach Rang. Es heißt ja:

„An der Vorderseite wurde die Sänfte von Menschen, denen sich vor Freude die Haare sträubten, aufgehoben; hinten trugen 20 die Fürsten der Götter, Asura's und Nāga's die Sänfte“ (25).

Die acht Glückszeichen: Sonnenschirm, Chowrie, die große Fahne usw. stellten sich vor ihm ein. Dann zog er, unter glückverheißenden Rufen: „Heil, Heil dir, o Liebling, Heil, Heil dir, o Glücklicher, Ehrwürdiger, möge deiner Lehre allezeit kein 25 Hindernis werden!“ usw. bejubelt, von tausenden von Leuten betrachtet, gelobt, mit den Fingern gezeigt, mit Händen voller Blumen verehrt, auf Schritt und Tritt Spenden, die Gaben vieler Männer und Frauen, mit seiner rechten Hand in Empfang nehmend, in reicher Pracht, ja, von dem Schall von hunderten von Instrumenten wie Trommeln, Pauken, Zimbeln, Handpauken, Muschelhörnern begleitet, aus der Stadt und hegab sich nach einem Park, wo eine Einsiedelei war. Dort stieg er unter einem Aśokabaum aus der Sänfte. Am elften Tage der dunklen Hälfte des Pausya legte er selbst seinen Schmuck ab. Die Königin *Vāmā* nahm ihn 35 in einem mit dem Bild eines Schwans versehenen Tuch entgegen. Er zupfte sich fünf Hände voll Haare aus. *Sakra* hielt eine Büchse hin und nahm es nach dem Milchmeer (?). In diesem Augenblick hörten die Götter auf *Sakra*'s Befehl mit Getön, Spiel und Gesang auf. Nachdem er nun dreißig Jahre lang das häusliche 40 Lehen genossen hatte, zog er, ein Mahl in vier Tagen und keinen Trunk zu sich nehmend,

1) Der Sinn ist nicht völlig klar; wahrscheinlich liegt eine Interpolation vor.

2) Einer der zwei Indra's der *Asurakumāra*.

. mit dreihundert Männern zusammen in die Hauslosigkeit. Und es heißt:

„Nachdem er die Heiligen verehrt hatte, faßte er den folgenden Entschluß (?): „Ich darf keine höse Handlung verüben“ — so begann er ein heiliges Leben (26).

Und in diesem Augenblick stellte sich bei ihm das transzendentale Wissen des Denkens (anderer)¹⁾ ein. Von da ab lebte er in der Ausübung der fünf *samīti's* und der drei *gupti's*, geduldig, unegoistisch, ohne Haß, ohne Hang (zur Welt), gegen Gewinn und Verlust, Glück und Unglück, Tadel und Lob gleichgültig, sich durch Askese und Zügeln (der Sinne) läuternd. Nachdem die Götter den Auszug des ehrwürdigen *Pārśva* gefeiert hatten, hielten sie im *Nandiśvara* eine achttägige Feier ab. Dann gingen sie nach Hause. Der Ehrwürdige aber gelangte nach einer Einsiedelei in der Nähe der Stadt. Wie er dann sah, daß die Sonne untergegangen war, nahm er dort unter einem am Ufer stehenden Feigenbaum seinen Aufenthalt.

Die Seele des *Kamatha* aber, jetzt der *asura Meghamālin*, erkannte durch sein transzendentes Wissen seine eigene Geschichte, erinnerte sich an den Grund des alten Hasses, wurde von heftigem Zorn erfaßt und begab sich dahin, wo der Ehrwürdige (sich aufhielt). In der Gestalt eines Löwen usw. begann er seine Angriffe; wie es heißt:

„Von gräßlichen Löwen mit scharfen Krallen und langen Zähnen und von vier Elefantengestalten, die im Zorn mit ihren Zähnen stoßen (27),

Und von scheußlich aussehenden, dem hungernden Todesgott ähnlichen Leichendämonen, die in ihren Händen Messer trugen, wurde der Ehrwürdige gequält (28).

In dieser und vielfacher anderer Art von dem bösen *Kamatha* angegriffen, wurde der Jina *Pārśva*, der Besonnene, doch nicht in seiner Meditation gestört“ (29).

Da er nun seine Unerschüttertheit erkannte, dachte er: „Ich werde ihn durch Wasser ertränken (?)²⁾ und töten“ und begann einen von Blitz, Donner und Sturm begleiteten großen Regen (fallen zu lassen). Durch dessen Wasser *bis* wurde der Ehrwürdige ertränkt *bis* zu den Nasenlöchern. Unterdessen wankte der Thron des (Schlangen)königs *Dharana*. Durch Gebrauch seines transzentalen Wissens erkannte er das Schicksal des Ehrwürdigen. Er begab sich schnell dahin und hielt das Wasser dadurch fern, daß er über den Kopf des Herrn seine Schlangenhaube wie ein Schutzdach ausbreitete und die Seiten seines Körpers mit dem Schlangen-

1) *Tattvārthas*, I, 9, 24 ff.

2) *bolei*, das natürlich nichts mit *ry-ava-li-* zu tun hat, ist wohl eher mit *buddai* = *majj-* (He. IV, 101) verwandt.

körper umwickelte. Und vor ihm fing ein schönes Schauspiel an, das durch Töne von Schlaginstrumenten, Flöten, Lauten und Gesang dröhnen war wie das Getöse der Wolken. Als nun jener *asura* die übergroße Stetigkeit des Ehrwürdigen sah, geriet sein Sinn in große Verwunderung, sein Übermut legte sich, er beugte sich dem Ehrwürdigen und ging nach seinem Ort. Der König *Dharana* aber, als er ihn von Angriffen befreit sah, ging nach Hause.

Als nun der Herr *Pārśva* am 84. Tage nach seinem Auszug, am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Cāitra*-Monates, nach 10 einem Fasten von drei und einem halben Tage¹⁾, vormittags in der Einsiedelei auf einer Steinplatte unter dem Ásokabaume ruhig dasaß, ruhig seinen Entschluß gefaßt hatte, in Reihenfolge die religiösen Observanzen der Heiligen²⁾ beobachtet und die Vierzahl des *ghātikarman*³⁾ zu Ende gebracht hatte, ging 15 in ihm das die ganze Welt erleuchtende, absolute Wissen auf. Die Götterhaufen, deren Throne wankten, sammelten sich. Sie stellten sich in Trupps auf in einem Gebiet von einer Meile, das von den *Vāyukumāra*'s gereinigt, von den *Meghakumāra*'s mit wohlriechendem Wasser besprengt und mit Perlen und Juwelen 20 geschmückt war. In dessen Mitte saß der Heilige auf seinem Thron, gegen Osten gewandt, mit drei Armreifenhaufen (?) von Silber, Gold und Juwelen wie mit rechtem Wissen, Glauben und Benehmen geschmückt,

und predigte mit seiner eine Meile weit hörbaren Stimme der aus Göttern, Menschen und Dämonen bestehenden Versammlung die (heilige) Lehre :

„Höret, Ihr Geschöpfe: der aus vier Wesenklassen⁴⁾ bestehende *samsara* ist von schrecklichem Leid erfüllt; außer der von den Jinas gepredigten Lehre gibt es dort keine Zuflucht (30).

Machet nicht euch selber dadurch, daß ihr an der einem Honigtropfen ähnlichen, leeren Sinnestrost hängt, zu einem Gefäß für die verschiedenen Leiden in der Hölle usw. (32)!

Überaus liebend sind die Eltern, überaus lieb die Kinder, Brüder. Frauen; viel Gut ist zusammengetragen worden — darin 40 liegt aber bei der Gefahr des Unglücks keine Rettung (33).

1) Abweichungen von der gewöhnlichen Lesart in KS. § 159 (vgl. jedoch n. 12).

2) *kṣapakaśreṇi*.

3) *jñānāvaraṇīya*, *darśanāvaraṇīya*, *mohanīya* und *antarāya*, vgl. ZDMG. 60, 536.

4) Götter, Menschen, Höllenbewohner und Tiere.

Falls sich ein Mensch entschlossen wegen der Lehre des Jinafürsten wie wegen einer Familienangelegenheit abmüht, dann erreicht er das Glück der Erlösung“ (34).

Viele Geschöpfe wurden, wie sie dies hörten, erleuchtet. Den 5 *gaṇadharma*'s wurde die Weihe erteilt. Die Götter machten, nachdem sie die Feier des absoluten Wissens abgehalten hatten, eine Wallfahrt nach *Nandīśvara* und gingen nach Hause. Der ehrwürdige *Pārśva* aber wandelt, sich auf drei oder sieben Schlangenhauben stützend, an rechter und linker Seite von *Vairoṭṭa*(?) 10 Göttinnen und *Dharayendra*'s (Schlangenkönigen) umgeben, mit einem kupferfarbenen Körper, neun Ellen hoch, nach dem Schwinden des *tīrtha* des *Ariṣṭanemi* sein eigenes *tīrtha* einrichtend, um die lebenden Geschöpfe zu erleuchten, von vierunddreißig usw. Hunderten begleitet (?) auf der Erde herum.

15 Der ehrwürdige *Pārśva* hatte zehn *gaṇa*'s und zehn *gaṇadharma*'s; sechzehntausend Mönche, *Āryadatta* usw., achtunddreißigtausend Nonnen, *Puspacūḍā* usw.; 164 000 Laienbrüder, *Sunanda* usw. und 327 000 Laienschwestern, *Suncandā* usw.; siebenhundertfünfzig¹⁾ Kenner der vierzehn *pūra*'s; vierzehnhundert Personen mit *avadhi* 20 Wissen; tausend *kevalin*'s; elfhundert, die sich selbst verwandeln konnten; siebenhundertfünfzig, die die *vipulamati*²⁾ inne hatten; sechshundert Prediger und zwölftausend, die ihre letzte Existenz verlebten.

Nachdem nun der heilige *Pārśva*, die Sonne des Weltlotus, 25 etwas weniger als siebzig Jahre im Besitz des absoluten Wissens und im ganzen einbundert Jahre gelebt hatte, begab er sich beim Ende des Lebens nach *Sammata*; dort machte er den Mönchen und Nonnen, den Laienbrüdern und -schwestern und der ganzen Versammlung den in falschem Glauben usw. bestehenden Weg des 30 *samsāra* und den in rechten Glauben usw. bestehenden Weg der Erlösung sowie die Fragen klar und erreichte nach einem monatelangen Fasten, die Arme erhoben und die Hände ausgebreitet, die felsenstarre Stufe der Askese³⁾ erreichend, nach dem Hinschwinden des die Existenz bedingenden Überbleibses des *karman* mit dreihundertdreißig⁴⁾ Mönchen zusammen die Vollendung.

Sakra aber kam von seinem erschütterten Throne, von dem Ergebnis Kunde habend, traurig, trübe, mit den Augen voll Tränen und dem Herzen voll Kummer herbei, machte ein dreifaches Rechtsumwandeln des Körpers des Jina und ließ sich in der Nähe nieder.

40 Und er sagte:

„Die Finsternis des falschen Glaubens tritt hervor, die Schüler der falschen Lehrer jubeln beute; die Nachtwandler: teuere Zeit, Schlägerei, Haß u. a. haben freien Lauf (35).“

1) So *addhatthamasayā*; KS. § 165 aber hat *addhutthasayā* = 350.

2) Tattvārthas. I, 24.

3) Vgl. Aup. S. s. v. *selesi*.

4) Jacobhi, SBE. XXII, 275 hat aus Versehen „83“.

Als nun die Sonne der Welt untergegangen war, schloß sich im Dunkel der Lotuswald der Versammlung; die Sterne der falschen Lehre leuchten, denn (davon) gibt es jetzt eine Menge (?), o Jina *Pārśva* (36).

Wie der Himmel, wenn der Mond im Dunkel verhüllt ist, 5 wie ein Haus, wo man in der Nacht die Lampe ausgelöscht hat, so ist dieses Indien jetzt ohne Licht und ohne Schutzherrn geworden, o Herr“ (37).

So (sagten) auch alle die vornehmsten Götter. *Sakra* aber ließ aus *gośīrsa*-Sandelholz drei Holzscheite machen. Er wusch 10 den Leib des Ehrwürdigen mit Milchwasser (oder: Wasser aus dem Milchmeer), rieb ihn mit *gośīrsa*-Sandel ein, hüllte ihn in ein Tuch, auf dem das Bild eines Schwanes war, ein und schmückte ihn reichlich. Die übrigen Götter taten mit den Leibern der *gaṇadharma*'s dasselbe. Dann ließ *Sakra* drei Sänften machen, 15 hob den Leib des Jina in die eine und stellte sie auf den Scheiterhaufen. Die übrigen Götter hoben die Leiber der *gaṇadharma*'s in die anderen zwei Sänften und stellten sie auf den zweiten Scheiterhaufen. Auf *Sakra*'s Befehl fachten die *Agnikumāra*'s in den Scheiterhaufen Feuer an, und die *Vātakumāra*'s gaben Wind. Die 20 übrigen Götter schütteten schwarze Aloe und andere schöne Weihrauchsarten, Ghee und Honig über das Feuer. Als das Fleisch usw. verbrannt war, löschten die *Meghakumāra*'s mit Wasser aus dem Milchmeer die Scheiterhaufen. *Sakra* nahm das obere, rechte Backenbein, *Aiśāna* das linke, *Camara* das untere rechte, *Balin* 25 das linke, die übrigen Götter Glieder und geringere Knochen. Über den Scheiterhaufen errichteten sie große *Stūpa*'s. Nachdem *Sakra* das Nirvāṇa gefeiert hatte, ging er nach *Nandīśvara* und feierte auf dem östlichen *Añjana*-Berge eine Feier des Jina-Heiligtums. Und dessen vier *lokapāla*'s feierten auf den zu den Seiten des 30 *Añjana*-Berges liegenden vier *Dadhimukha*-Bergen die Heiligtümer der Vollendeten. *Aiśāna* auf dem nördlichen *Añjana*, *Camara* auf dem südlichen, *Balin* auf dem westlichen, und ihre *lokapāla*'s feierten ebenso eine Jinafeier. *Sakra* ging nach seinem Palast, nahm aus dem ersten der in der Mitte der Halle stehenden³⁵ Pfeiler eine runde Büchse heraus, stellte sie auf dem Thron nieder und verehrte des Jina. Er legte dort das Backenbein des Jina *Pārśva* nieder. Ebenso die übrigen Götter.

An den fünf Merktagen des Ehrwürdigen war (der Mond in) 40 Konstellation (mit) *Viśākhā*.

Zu Kauṭilya.

Von Alfred Hillebrandt.

In meiner Abhandlung „Über das Kauṭiliyaśāstra und Verwandtes“¹⁾, die den Nachweis zu führen suchte, daß das von den Schriftstellern Indiens so oft genannte alte Lehrbuch der indischen Politik uns in zwei Münchener Handschriften (und jetzt in *Shama 5 Sastri's* Ausgabe) wirklich vorliegt, hatte ich die Ansicht ausgesprochen: „Wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes ist. Er entstammt nur seiner Schule, die oft die Meinungen anderer Lehrer anführt und ihnen (nach Art der Sūtraliteratur) nachdrücklich die Ansicht 10 des Kauṭilya gegenüberstellt, auch bisweilen sie in Form direkter Aussprüche wiedergibt . . .“. Mein Zweifel an der ausschließlichen Autorschaft Kauṭilya's gründete sich darauf, daß er als Autorität zitiert und gegen andere Lehrer angeführt wird, so daß hier Schülerhände bemerkbar sind, die die Ansichten ihres Lehrers 15 gegenüber anderen als maßgebend ansehen. Gegen meine Zweifel und deren Begründung hat sich der Herausgeber des Textes im Vorwort der Ausgabe ausgesprochen²⁾: „Wenn aber einige abendländische Gelehrten, ausgehend von dem jetzigen Usus, wonach kein Schriftsteller, wenn er eine eigene Ansicht vorträgt, seinen Namen 20 hinzusetzt, der Meinung sind, daß Werke, die den Namen Bādarāyanas, Bodhāyanas usw. in Formeln wie *iti Bādarāyanah*, *ity āha Bodhāyanah*, *ity Kauṭilyah* usw. nennen, nicht von diesen Männern abgefaßt seien, so beruht diese Meinung auf ihrer Unkenntnis des Usus der alten indischen Gelehrten. Denn wenn Autoren nach Wider- 25 legung gegnerischer Ansichten ihre eigenen aussprechen wollen, so müssen sie entweder von sich in der ersten Person reden oder ihren Namen nennen. Der Gebrauch der ersten Person, worin ein Hervorheben der eigenen Person liegt, ist auch heute noch dem Empfinden der indischen Gelehrten zuwider; sie sind vielmehr be- 30 strebt, ihre Person möglichst zurücktreten zu lassen. Folglich konnten jene Autoren nicht umhin, ihren Namen zu nennen, wenn sie eigene Ansichten aussprachen. Deshalb ist es unbegründet zu heaupten, daß unser Arthaśāstra nicht von Kauṭilya selbst, sondern von irgendeinem aus der Zahl seiner Schüler verfaßt worden sei, 35 ohschon sich darin oft die Formel *iti Kauṭilyah* gebraucht findet“.

1) Breslau 1908, G. P. Aderholz' Buchhandlung.

2) Ich gebe die Übersetzung mit Jacobi's Worten.

Shama Sastri fügt dann noch hinzu, für die verschiedene Autorschaft bei Smṛtis wie Manu und anderen liege ein Beweis nicht nur darin, daß in den jetzt zugänglichen Smṛtis von Cānakya berührte Ansichten, die von Manu u. a. hervorgehoben seien, fehlen, sondern auch in dem Ausspruch Manus „dieses Śāstra wird Bhṛgu euch ganz verkünden“. Bei der Smṛti des Yājñavalkya aber sehe man deutlich den Beweis in der Bemerkung des Vijñāneśvara, daß ein Schüler des Yājñavalkya das von Yājñavalkya in Gestalt von Frage und Antwort verfaßte Dharmaśāstra verkürzt und mitgeteilt habe, wie Bhṛgu das von Manu verkündete. Im Bereich des Kauṭilya-Arthaśāstra finde man solch einen Beweis nicht. Darum könne man wohl sagen, das Arthaśāstra sei wirklich von Kauṭilya verfaßt.

Jacobi stimmt in seiner Abhandlung „Über die Echtheit des Kauṭilya“¹⁾ mit Shama Sastri soweit überein, daß dem gegen Kauṭilya's Autorschaft vorgebrachten Argument, dem Vorkommen des Ausdrucks *iti Kauṭilyah* die Beweiskraft fehle; er erkennt aber an, daß wir ihn nicht im umgekehrten Sinn als Beweis für dessen Autorschaft verwenden können und unterzieht die Frage der Echtheit von Kauṭilya's Werk einer eingehenden und umfassenden Prüfung, die zugunsten der Echtheit ausfällt.²⁰

Trotzdem glaube ich, daß meine Zweifel nicht beseitigt sind. In dem Satz, den ich hier noch einmal zu verfechten mir erlauben möchte, steht nicht, daß ich das ganze Werke Kauṭilya abspreche; es war nur gesagt, wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes sei.²⁵

Zwei Dinge stehen fest, einmal, daß unser Werk das oft von den Indern zitierte und unter Kauṭilya's Namen bekannte alte Arthaśāstra ist; zweitens, daß einige Stellen darin ausdrücklich Kauṭilya's Autorschaft bekunden.

Dennoch kann ich über die Zitierweise: *iti Kauṭilyah, neti*³⁰ *Kauṭilyah* nicht mit jenem oben angeführten Grunde Shama Sastri's hinwegkommen. Shama Sastri beruft sich auf den Brauch der alten indischen Gelehrten, den wir im Westen nicht kennen; er selbst führt keine Autoren an, aus denen wir uns belehren können. Ich hatte allerdings in erster Linie den Sprachgebrauch der Sūtren, z. B. des mir nahe liegenden Sāṅkhāyana im Auge, der sich im Text nie selber nennt, wenn er auch andere Autoritäten anführt, wie Pāṇīya und den ihm besonders durch Schulüberlieferung autoritativen Kauṣītaki. Auch Āpastamba's Śrauta Sūtra nennt verschiedene Quellen^{2).}

Hiergegen kann man, mit Recht, einwenden, daß vedische Schulen als Vergleich nicht in Betracht kommen, und wird vielleicht auch den Hinweis auf Pāṇini ablehnen, der zwar viele Grammatiker mit anderen Meinungen nennt³⁾, ohne seiner Ansicht

1) Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1912, Nr. 38.

2) Siehe Garbe, Āpastamba Bd. III, S. XIX ff. und (287 ff.).

3) Böhtlingk's Pāṇini, Leipzig 1887, Einleitung S. IX.

seinen eigenen Namen hinzuzufügen, aber doch ein Sūtra und kein Bhāṣya schrieb.

Wesentlich scheint mir das Verfahren zu sein, das Yāska und Patañjali befolgen. Yāska z. B. polemisiert I, 12. 15 gegen 5 Gārgya, Kautsa, tut es aber in der Weise, daß er seine Gegen Gründe entwickelt, um deren Ansichten zu widerlegen, aber seinen Namen nicht hinzufügt. Patañjali nennt viele Namen, die vor ihm über Grammatik geschrieben haben; sie sind von Kielhorn¹⁾ zusammengestellt und besprochen. Soweit ich gesehen habe, ist es 10 auch Patañjali's Weise nicht, bei der Erwähnung anderer Ansichten seinen Namen mit der seinigen jenen gegenüberzustellen, also den Brauch zu befolgen, den Shama Sastrī als den der östlichen Gelehrten ansieht. Darum scheint mir, daß dort, wo die Bemerkung *iti Kauṭilyah, neti Kauṭilyah* auftritt, wir daran Zweifel hegen 15 dürfen, ob er selbst oder nicht vielmehr einer seiner Schüler spricht.

Allerdings weist Jacobi den Gedanken an eine Schule Kauṭilya's ab. Er hat recht, wenn er sagt, daß über eine Schule nichts bekannt ist. „Wenn wir sagen, ein Werk sei in der Schule desjenigen entstanden, unter dessen Namen es geht, so müssen wir 20 zwei Annahmen machen: 1) daß jener angebliche Autor Stifter einer sich zu ihm bekennenden Schule war, indem er eine Disziplin materiell oder formell zu einem gewissen Abschluß brachte und mit deren regelrechten Überlieferung vom Lehrer auf seine Schüler einen neuen Anfang machte, und 2) daß die so überlieferte und 25 vielleicht in Einzelheiten durch Diskussion und Kontroverse fortgebildete Disziplin von einem späteren Angehörigen der Schule in Buchform dargestellt worden sei ...“ Daß Kauṭilya in dem angegebenen Sinne Gründer einer gelehrten Schule gewesen sei, fährt er fort, sei bei der geschichtlichen Stellung dieses Mannes kaum 30 denkbar; daß ein solcher Mann unter den Staatsmännern und Diplomaten seinerzeit „Schule gemacht habe“, wie wir es etwa von Bismarck sagen, kann unbedenklich zugegeben werden; aber daß er eine gelehrtē Schule gegründet habe, ist schwer glaublich. Man stelle sich nur einmal vor, daß Bismarck nach beendeter 35 Tagesarbeit, wenn er deren überhaupt ein Ende fand, einer Anzahl von Assessoren ein Kolleg über die Theorie der Politik und Staatsverwaltung hätte halten sollen! Kaum weniger ungereimt sei es, anzunehmen, daß Kauṭilya, der indische Bismarck, wie ein gewöhnlicher Pandit Schulen um sich versammelt, sie im Arthaśāstra 40 unterrichtet und so eine Schule der Kauṭilyas gegründet habe. Radhakumud Mookerji schließt sich in seiner Einleitung zu Narendra Nath Law's Studies in Ancient Hindu Polity (1914) Jacobi an.

Ich habe Bedenken, die beiden Staatsmänner zu vergleichen;

1) The authorities on Grammar quoted in the Mahābhāṣya IAnt. 1887, S. 101 ff.

nicht nur sie selber, sondern die geistige Atmosphäre, in der sie lebten, war sehr verschieden. Aber wenn wir sie vergleichen, darf daran erinnert werden, daß Bismarck viele Personen um sich bei den verschiedensten Gelegenheiten versammelte und ihnen eingehende „Belehrung“ zuteil werden ließ, die niedergeschrieben wurde und als sein Wort angeführt wird. Man wird ja zugeben, daß im allgemeinen ein Mann der Tat nicht gern ein Mann der direkten Belehrung sein wird. Doch dürfte es mit Cānakya anders stehen. Wer Lust und Zeit hat ein Kompendium *sukhagrahavijñeyam* zu schreiben, dürfte von lehrhafter Neigung nicht frei gewesen sein. Cānakya war ein Brahmane und darum das Adhyāpana seine, auch Kauṭilya I, 3, anerkannte Pflicht, mag das Adhyāpana sich als Pflicht auch nur auf die Veden beziehen. Im Mudrārākṣasa findet sich nun, wie auch Jacobi anführt, ein Schüler ihm zur Seite: diese Tatsache ist von Wichtigkeit. J. meint zwar, daß der Dichter dieses Dramas, der ein Jahrtausend nach Cānakya lebte, die Zeit seines Helden nach dem Muster der seinigen schildere. Aber einmal dürfte das Drama viel älter sein; nach meiner Ansicht älter als Bhartrhari und als das Tantrākhyāyika, so daß ich mich Speyer's Meinung angeschlossen habe, der es in das 4. Jahrhundert versetzt; ähnlich Konow (I. Ant. 1914, S. 68): „We cannot therefore say who the author of the MR was though it is highly probable that he belongs to the Ganges country and lived in the fourth century“. Auch Jayasval's Ansicht geht in dieser Richtung, führt also näher an die Zeit Cānakya's heran¹⁾. Unabhängig von der immerhin unsiceren Chronologie dürfte die Tatsache zu bewerten sein, daß der Verfasser des Dramas ein in alle Einzelheiten politischer Denkweise eingeweihter und mit der Terminologie vertrauter Dichter war, der gewiß über Cānakya unterrichtet war und mit der Beigabe eines Schülers keine der Tradition widersprechende falsche Linie gezeichnet haben wird. Der Schüler spielt keine hervorragende Rolle; aber er wird, und das ist nicht unwesentlich, nicht in Dingen vedischer Gelehrsamkeit, sondern in kleinen politischen Diensten herangezogen und kommt einmal von einem erfolglosem Auftrage mit der Bemerkung zurück: „Meister, o weh! die ganze Verwaltung ist in Unordnung geraten. Auch Bhadrabhaṭa und die andern sind beim Morgengrauen davon“. Von einem Kenner des Śāstra in Wort und Praxis, wie Viśākhadatta, dürfen wir keine Unebenheit in der Zeichnung, und angesichts des Zweckes dieses Dramas, in die politische Kunst einzuführen, in solchen Zügen nicht einmal dichterische Freiheiten erwarten.

Wenn von einer Schule Kauṭilya's sonst nichts bekannt ist, so mag das daran liegen, daß wir über die Geschichte der politischen

1) Ind. Ant. 1913 (Band 42), S. 266: „We may roundly put it down on chronological considerations c. 410 A.D.“. Es sei bemerkt, daß Speyer's Ansicht C. H. T.'s Beifall findet (JRAS. 1908, S. 910), doch von Berriedale Keith (JRAS. 1909, S. 148) ohne hinreichende Begründung abgelehnt wird.

Theorie und Praxis, sowie die Art ihrer Unterweisung, obwohl wir ihre Spuren von alter Zeit her verfolgen können, nur sehr unvollkommen unterrichtet sind und Kāmandaki allein studiert worden zu sein scheint. Kautilya selbst ist nicht sehr gelesen worden, wie die mangelhafte und nur in wenigen Handschriften des Südens bewahrte Überlieferung beweist. Der Āgama war verloren.

Wir begegnen somit einem Gegensatz zwischen der ausdrücklichen Bekundung, daß Kautilya das Buch verfaßt, und einem Anzeichen, daß er gewisse Teile nicht verfaßt habe, sondern dort nur von 10 Schülern oder Anhängern zitiert wird. Dieser Gegensatz läßt sich nur in der Weise ausgleichen, daß ein Teil des Werkes zwar von ihm stammt, in anderen Teilen aber Aussprüche von ihm — und zwar in Punkten, die Meinungsverschiedenheiten besonders ausgesetzt waren, — durch seine Schüler oder Anhänger überliefert, 15 in Gegensatz zu anderen Lehrern gestellt und als Ergebnis, vielleicht manigfacher Erörterungen, hervorgehoben wurden; die Meinungsverschiedenheiten werden unter Berufung auf ihn entschieden und zu Ende gebracht. Die persönliche Note, die Jacobi mit Recht hervorhebt, wird dadurch nicht beeinträchtigt. Auch darin stimme 20 ich ihm zu, daß Politik und Recht eng zusammenhängen (S. 839). Daṇḍin sagt im Dkc. S. 156, 15: *tat tu kila sūstrān sūstrāntarānubandhi*. Ob nun aber auch folgt, daß beide Materien wahrscheinlich in derselben Schule gelehrt wurden und es somit wenigstens zweifelhaft sei, daß es ausschließliche Schulen des Arthaśāstra 25 gab, ist nicht sicher. Dazu wird die Daṇḍanīti zu oft, und bei Kautilya im Vidyāsainuddeśa selbst, vom Dharma unterschieden. In dem kleinen Examen Rāmāyaṇa II, 100, 14 wird von dem *arthashastravिशारदा* gesprochen; Aśvaghoṣa, der I. 46 Śukra und Brhaspati, die Söhne von Bhṛgu und Aṅgiras, als Verfasser des Rājaśāstra nennt, spricht IV, 62 von den *nitiśāstrajñāḥ*; die Materien, obwohl sie vielfach ineinander greifen, gehen schließlich doch auseinander, so wie auch heute ein Rechtsgelehrter noch kein Kenner der Politik und ein Politiker noch kein Rechtsgelehrter ist, beide aber einander bedürfen. Die Möglichkeit, daß Artha- und Dharma- 30 śāstra miteinander in Widerspruch geraten, wird von Indern auch in alter Zeit erörtert (Shama Sastrī's Einleitung S. XI). Der kulturgeschichtlichen Bedeutung des Kautilyywarkeres, das uns einen Einblick in die Staatsverwaltung Altindiens in Kürze und Klarheit gibt, geschieht durch diese Bemerkungen kein Eintrag¹⁾.

1) Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf eine Stelle des Rāmāyaṇa, die — im Gegensatz zu dem Kautilya — die Anhänger der Ānvikṣikī verwirft, II, 100, 38 ff. verweisen:

*kaccin na lokāyatikān brāhmaṇāṇīs tātu sevase
anarthaśāsalū hy ete bālāḥ panḍitamānīnāḥ |
dharmaśāstreṣu mukhyeṣu vidyāmāneṣu durbudhāḥ
buddhim ānvikṣikīm prāpya nirartham pravadanti te |*

Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“
 (Vision des Apa Schenute).

Von

Georg Graf.

Bezüglich der Frage der Herkunft des ZDMG. 68, 1—32 von Adolf Grohmann veröffentlichten Textes braucht m. E. weder eine koptische noch viel weniger eine syrische Vorlage angenommen zu werden (S. 3), er ist vielmehr arabisches Original. Die beiden einzigen Syriacismen **مِيمِرْ** und **مُرْتَسِيرِمْ** sind allgemein auch bei den ⁵ Kopten eingebürgerte Lehnworte (die S. 15, Note 10 und S. 25, Note 16 besprochenen sind belanglos), die vorkommenden Kopticismen aber gehören zur stereotypen Terminologie der arabischen Kirchensprache der Kopten.

Als Original kann die Homilie natürlich weder die Autorschaft ¹⁰ des Schenute noch die des Cyrillus beanspruchen. Sie gehört zu jener umfangreichen frommen Literatur, welche vor allem durch die Vorliebe der Mönchswelt für dergleichen Erbauungsstoff veranlaßt und nach dem Vorbilde und unter Benutzung überkommener ähnlicher Schriften und empfehlender Ausschmückung mit den Namen ¹⁵ asketischer Zelebritäten geschaffen wurde.

Zur Förderung der Kenntnis des religiösen Lebens in der ägyptischen Christenheit früherer Zeit wäre es erwünscht, daß noch mehr Stücke dieser Literaturgattung aus dem Staube der Handschriftenbibliotheken gehoben würden. Auf Seiten der Herausgeber ²⁰ müßte aber entsprechende Vertrautheit mit den kirchlichen Realien Voraussetzung sein.

Die von Gr. gegebene Übersetzung, auch die Erklärung einzelner Ausdrücke, bedürfen an nicht wenigen Stellen der Berichtigung, wenn der Text ein völliges Verständnis finden soll. ²⁵

Kap. 2, 2 dürfte richtig erfaßt und in S. 8, Note 1 zutreffend erklärt sein. Zur Sache selbst vgl. das „Gebet um Steigen des Flußwassers bis zum gehörigen Maß“ in der koptischen Messe bei dem allgemeinen Kirchengebet, z. B. in **πατεια πτειχολογιον εθοψα** (كتاب لخواجي المقدس), hrsg. von ‘Abd al-Masīḥ 30 Salīb, Kairo 1902, S. ۳۶۳.

• Kap. 1, 2; 3, 4; 4, 10; 5, 2. 3. 11; 8, 10 „**بَيْعَةُ الْأَبْكَارِ**“ Kirche der Erstgeborenen“. Vgl. Apok. 14, 4 c **تَكْرِيزُ الْبَيْعَةِ** bzw. „**إِنْوَاهُ الْكِلْمَةِ**“ Einweihung der Kirche. Es ist das Kirchweibfest gemeint, wie in Kap. 3, 7. 8 und 7, 11 unzweideutig ausgedrückt. **تَكْرِيزٌ** ist in 5 der Kirchensprache der Kopten sehr gewöhnliche Schreibvariante neben **تَكْرِيزٌ**; vgl. Ibn Sabbā' (recte Sabbāg), gedr. Kairo 1618 Mart., Kap. 54 (von der Kirchweihe), wo beide Formen neben einander; ferner die Kalendarien in Patrol. orient., tom. X, fasc. 2, S. 32, 5; 41, 1; 43, 2; fasc. 3, S. 18, 2; 25, 9 und oft. 10 Eine andere Bezeichnung für das jährlich wiederkehrende Kirchweibfest ist **تَحْدِيدُ الْكِنْيَسَةِ**, so unten S. 22, 14; vgl. Patr. orient. a. a. O. S. 10, 1; 14, 2 und oft.

S. 8, 4. Über **رَشْمٍ** neben **رَسْمٍ** vgl. besonders **πεγχολόγιον**, S. ۲۷۸—۲۸۰.

15 S. 10, 3 ff. **بَخْوَرٌ** „**incensum**“. (sic) „**بَخْوَرٌ عَظِيمٌ**“ starker Weibiauchduft“.

S. 12, 11. „**رَفَعَ الْبَخْوَرَ**“ inzensieren“. Über die Zusammensetzung des **بَخْوَرٍ** vgl. Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 53; über den Ritus des **رَفَعِ الْبَخْوَرِ** vgl. **πεγχολόγιον** S. ۳—۴, speziell bei der Messe 20 ebd. S. ۲۵۳ f., ۲۵۸ f.

S. 10, 20. „**الْأَرْبَعَةُ وَعِشْرُونُ قَسِيسُ الرُّوحِ الْمُنْبَثِينِ**“ die 24 geistigen Presbyter“ — „geistig“ im Gegensatz zu den menschlichen Presbytern auf Erden (الروحانى hat mit „Kleriker“ nichts zu tun). Patrol. orient., tom. X, fasc. 3, S. 15, 2 (an ibrem Gedächtnistage 25 24. Hatūr) sind sie **النُّورَانِيُّونَ** genannt.

S. 12, 1. **كَتَبَنَتْ** (sic) **لَاقِ** „die wahrhaften (wirklichen) Priester“.

Kap. 4, 5 ff. **الْأَبْسَطِلُسُ** ist stehender Terminus für die perikopische Lesung aus den Paulusbriefen, **الْقَنَائِيقُونُ** desgleichen aus den katholischen Briefen, **الْأَبْرَكَسِيسُ** aus der Apostelgeschichte; 30 vgl. Kap. 7, 22.

Kap. 4, 9. In der Übersetzung fehlt: (David) „der große Prophet, der König Israels“. Der angeführte Psalmvers ist das **προκείμενον** zum Evangelium.

S. 16, 2 und Anm. 3. **يَخْدُمُ** „diente“ (oder „assistierte“) als 35 Diakon, lat. **ministrat**. (Der Diakon „zelebriert“ nicht!)

S. 16, 5. „**مَرْتَمِيرِيم**“ („Herrin Maria“) allgemein bei den Kopten, von den Syrern übernommen und eingebürgert; s. v. S.

S. 16, 10. „**وَالْمَلَائِكَةُ مُثَلُ الصُّورِ عَلَيْهِمْ**“ während die Engel gleich Bildern über ihnen waren.

In der Kap. 4, 14 gegebenen Übersetzung ist die Situation falsch erfaßt: Die Engel steigen nicht mit den Gerechten empor, sondern erwarten sie oben, kommen ihnen entgegen und nehmen sie in Empfang.

S. 16, 13. Anm. 13. **الاغْنَتِينِيس**. Diese Schreibung auch bei Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 45.

S. 16, 14. „**وَكُلُّ الْمُؤْمِنِينَ بِرِبِّنَا يَسْعَى لِلْمُسْبِحِ**“ und alle an unsern Herrn Jesum Christum Glaubenden.“ 10

S. 18, 7; 20, 13; 24, 5. **حَوْضُ اَنْاءِ** (Weih-)Wasserbecken. Waren vielleicht an oder neben demselben in manchen Kirchen „Bäume des Lebens“ abgebildet mit Beziehung auf Ez. 14, 1. 12?

S. 20, 4: 24, 8; 30, 9. 12. „**هُوَذَا**“ siehe da!“ (wie 22, 9); vgl. mein „Sprachgebrauch“¹⁾, S. 64. 15

S. 20, 4f. „Siehe da! Die Peiniger sind bereit“.

S. 20, 10. **بِرْكَة** heißt alles, was man von einem heiligen Orte als segenvermittelndes Andenken mitbekommt oder mitnimmt (Devotionale, Relique im weitesten Sinne), so auch bei den Muslimīn.

S. 22, 9. **قَدْسُ الْقَدِيسِينَ**, „das Allerheiligste“, d. i. der durch 20 die Ikonostase vom Schiff der Kirche abgetrennte Altarraum, meist **الْهِيَكَلُ** (Tempel“), bei den Griechen *τὸ ἅγιον* genannt. Schenute wohnt der liturgischen Feier innerhalb desselben an, sein Schüler Besa als Laie außerhalb desselben. Darum sehen sie einander nicht.

S. 22, 17 und Anm. 9. Pl. von **قَمَاصَةٌ**, Analogiebildung 25 nach **شَمَاسَةٌ** von **شَمَاسٌ** — **قَمَصٌ** — **شَمَاسٌ** steht weder mit **κοσμητός** noch mit **قَمِيقَسٌ** in Beziehung, sondern ist Kürzung aus [ῆ]γούμ[ε]νος; eine in der koptischen Kirche den einfachen Priestergrad erhöhende Würde, die sich dem Range nach ungefähr mit *ἀρχιπρεστήτερος* deckt. Vgl. Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 50. 30

S. 24, 1. **أَعْلَمَنِيَّينَ** allgemein „Laien“, wie S. 42, = *κοσμικοί*.

S. 24, 6. „**فَرَغَتْ أَنْ افْتَرَ ذَلِكَ الْأَنْسَانَ**“ ich sah jenen Menschen nicht mehr“; ähnlich Z. 9 „**الَّذِي سَبَقَ وَرَتَلَ**“ der zuerst sang“; vgl. „Sprachgebrauch“, S. 57f.

Z. 11. „**بُوحَنَا الْبَتُولُ**“ Johannes, der Jungfräuliche“. 35

1) Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Leipzig 1905.

S. 26, 19. Zur Erklärung von **غَيْت** würde ich die Lesung
غَيْةً, „Irrtum“ vorziehen.

S. 28, 1. **قُرْبَانٌ** hier „Opfergabe“, nämlich das zu konsekrierende Brot, welches Gläubige für die eucharistische Feier mitbringen.

5 S. 28, 2. **بَيْتُ اللَّهِ** ist der Altarraum wie 22, 9 **قَدْسُ الْقَدِيسِينَ**, deshalb jedenfalls ein Ausstattungsstück in demselben (wörtlich: „Wohnung“, „Ruheplatz“), wahrscheinlich jener sonst **كُرْسِىٌّ**, „Thron“ genannte vierseitige Aufsatz auf dem Altartisch, auf welchen bei der koptischen Messefeier der Kelch gestellt 10 wird; er ist vielfach mit bildlichen Darstellungen geziert. — Sinn von Kap. 8, 10: Gottgefällige Opfer sind Fasten, leibliche Werke der Barmherzigkeit, Beschaffung der Opferelemente (**قُرْبَانٍ**), Erbauung einer Kirche, Ausstattung derselben (im besonderen: „ein Tabernakel [مسكناً], das du im Gotteshause machst“), Anfertigung, bezw. Be- 15 schaffung von liturgischen Büchern: Lektionarien und Heiligenleben.

Kollektaneen zum Kauṭiliya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu 68, 345—359.)

6. Das Nītivākyāmṛtam des Somadevasūri.

Der in meinem vorigen Artikel (68, 351) erwähnte wichtige Nītitext: Nītivākyāmṛta von Somadevasūri ist, wie ich erst nachträglich erfuhr, gedruckt in der Sanskritmonatsschrift Grantharatnamālā von Gopal Narayen (Bombay 1887. 1888). Leider sind die beiden mir zugänglichen Exemplare dieses interessanten Werks, dasjenige der I. O. Library in London und das der Berliner Bibliothek, lückenhaft und ergänzen sich nur teilweise. Da aber Anfang und Schluß vorhanden sind und auch sonst nur wenige Seiten fehlen, so lege ich schon jetzt die daraus gemachten Zusammenstellungen vor, eine eventuelle Vervollständigung derselben für die Zeit nach dem Kriege vorbehaltend, wo es hoffentlich möglich sein wird, ein komplettes Exemplar zu beschaffen.

Das Datum des Nītivākyāmṛtam ergibt sich aus dem Yaśasti-lakākavya des nämlichen Verfassers, das nach G. Bhandarkar bei Peterson, II. Report 47 im Śakajahr 881 = 959 n. Chr. (nach Peterson l. c. = 950 n. Chr., vgl. aber Duff, Chronology 93) geschrieben ist. Der Verfasser war ein Digambara Jaina und hat in diesem großen Kāvyam, dessen eigentlicher Name Yaśodharamahārājacaritam ist, ein halbhistorisches Heldengedicht über die Taten und Schicksale des Yaśodhara geliefert, der der älteste Sohn des Cālukyafürsten Arikesarin war. Er erwähnt und zitiert in diesem Werk viele ältere Autoren, wie Kālidāsa, Guṇādhyā, Bāṇa, Bhavabhūti, Bhāravi, Bhāsa, Māgha, Varāhamihira u. a. Eine ausführliche Inhaltsangabe und Auszüge bei Peterson l. c. 33—49 und 147—156.

Die Identität unseres Somadeva mit dem gleichnamigen Verfasser des Heldengedichts folgt aus der genauen Übereinstimmung der beiderseitigen Unterschriften. Nītivā : iti sakalatārkikacakra-cūḍāmaṇicumbitacaraṇasya . . . śrī-Nemidevabhaṅgavataḥ priyaśiṣyeṇa . . . Yaśodharamahārājacaritamahāśāstravedhasā śrīmat-Somadeva-sūriṇā viracitaṁ Nītivākyāmṛtam nāma rājanītiśāstram samāptam

(p. 137). Yaśasti³: iti sakalatārkikalokacūḍāmaṇeh śrīman - Nemibhagavataḥ śiṣyena . . . śrī-Somadevasūriṇā viracite Yaśodharamahārājacarite Yaśastilakāparanāmni mahākāvye dharmāmr̄tamabotsavo nāmāṣṭama āśvāsaḥ | Da in der ersten Unterschrift Somadeva den 5 Beinamen „Verfasser des Yaśodharamahārājacaritam“ führt, so muß diese Dichtung älter als sein Nītiwerk sein, wenn auch der zeitliche Abstand zwischen beiden Werken kein großer zu sein braucht.

Das Nītivākyāmr̄tam ist durchaus in Prosa abgefaßt und zerfällt in folgende Abschnitte: dharmasamuddeśah, arthasamuddeśah, 10 kāma°, arīadvarga°, vidyāvr̄ddha°, ānvīksiki°, trayī°, vārtta°, daṇḍānīti°, mantri°, purohita°, senāpati°, dūta°, cāra°, vicāra°, vyasana°, svāmi°, amātya°, janapada°, durga°, kośa°, bala°, mitra°, rājaraksita°, divasānuṣṭhāna°, sadācāra°, vyavahāra°, vivāda°, sādguṇya° (pp. 121—132 fehlen, pp. 133—137 enthalten keinen Titel). Eine Vergleichung 15 dieser Titel mit dem Inhaltsverzeichnis des K. A. zeigt die nahe Verwandtschaft beider Nītitexte, auch die Anordnung ist sehr ähnlich. Nur ist das K. A. viel ausführlicher als unser Werk, in dem man Einzelheiten über Besteuerung, Verwaltung, Kriegsführung u. dgl. vergeblich suchen würde, während die allgemeinen Lehren der rāja- 20 nīti eingehend dargestellt sind.

Zu der Ähnlichkeit des Inhalts, die ja auch durch die Behandlung des gleichen Stoffs bedingt sein könnte, kommen eine Anzahl wörtlicher Übereinstimmungen hinzu, von denen ich die wichtigsten folgen lasse. Man darf solche Stellen wohl größtent- 25 teils als direkte Zitate unseres Werks aus dem K. A. betrachten. Zwar wird das K. A. darin nicht ausdrücklich erwähnt, aber 87, 6 eine mit K. A. 42, 14 fast wörtlich identische Stelle über die Wahl eines zuverlässigen Vertrauten durch den König mit der Bemerkung eingeleitet: ata evoktaṁ *nayavidbhīḥ*, womit wahrscheinlich auf 30 das K. A. angespielt wird. Unser Text scheint überhaupt fast keine Verweisungen auf mit Namen genannte ältere Autoren zu enthalten, während das Yaśodharamahārājacaritam reich an solchen Zitaten ist, wie schon erwähnt, und sonstige Namen aus dem Bereich der Sage und Geschichte auch in unserem Text vielfach vor- 35 kommen, so: Ajarāja, Karavālakarāla, Kāṅkayana, Kāmadeva, Kāmadbenu, Kuntaladhipati, Kaitabha, Gautama, Caṇḍarasā, Cāṇakya, Dhanvantari, Nanda, Nārāyaṇa, Piṇākapāṇi, Bṛhaspati, Madirākṣī, Manmathavijnoda, Mundirā, Rāma, Vararuci, Vasantamati, Vṛkodarī, Śakaṭāla, Śakuni, Sadanārṇava, Hayapati, Hara, Hūṇādhipati u. a. 40 Cāṇakya wird nicht als Autor, sondern nur als Mörder Nandas erwähnt (52, 4).

K. A.

Nītivākyāmr̄ta.

Der trivarga.

12, 14. *dharmaṛthāvirodhena* 5, 4. *dharmaṛthāvirodhena*
 45 *kāmaṇi seveta* | *na nihsukhaḥ* *kāmaṇi seveta* | *na nihsukhaḥ*
syāt | *samaṇi vā trivargam* *syāt* | *samaṇi vā trivargam*

K. A.

anyonyānuhandham | *eko hy atyā-*
sevito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca pīḍayati | ar-
tha eva pradhāna iti Kauṭilyah |
arthamūlau hi dharmakāmāv
iti |

Nītivākyāmṛta.

seveta | *eko hy atyāsaktyā se-*
vito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca pīḍayati 5
 . . . 6, 5. *dharmaṛthakāmānām*
yugapat samavāye pūrvah pūrvo
garīyān | kālasahatve punar ar-
tha eva | dharmakāmayor ar-
thamūlatvāt |

Einsichtige Fürsten.

10

34, 17. *buddhimān ahārya-*
buddhir durhuddhir iti putra-
viśeṣāḥ | śisyamāṇo dharmārthāv
upalahhate cānutiṣṭhati ca bud-
dhimān | 10, 4. kriyā hi dra-
vyam vinayati nādravyam | su-
śrūṣāśravaṇagrahaṇadhāraṇa-
 . . . 7 . . . 7 . . . 7 . . . 7 . . .
 . . . m.

8, 10. *kramavikramayor adhi-*
ṣṭhānam buddhimān ahāryabud-
dhir vā | yo vidyāvinītamatih
sa buddhimān | . . . 9, 7. dra-
vyam hi kriyām vinayati nā- 15
dravyam | . . . śuśrūṣāśravaṇa-
grahaṇadhāraṇavijñānohāpoha-
tattvābhīniśeṣavidyā iti buddhi-
guṇāḥ |

Wissenschaften der Könige.

20

6, 8. *ānvikṣakī trayī vārttā*
daṇḍanītiś ceti vidyāḥ | . . .
 17. *sāṃkhyāyam yogo lōkāyatām*
cety ānvikṣakī |

10, 1. *ānvikṣakī trayī vārttā*
daṇḍanītiś catasro rājavidyāḥ
 . . . 11, 2. *sāṃkhyāyogau lokā-*
yatām cānvikṣakī |

Festes Haften der Jugendeindrücke.

25

34, 1. *navaṁ hi dravyam*
yena yenārthajātēnopadīhyate tat-
tad ācūṣati | evam ayaṁ nava-
huddhir yad yad ucyate tat tae
chāstropadeśam ivābhijānātī |

11, 12. *gurujanaśilam anusa-*
ranti prāyenā śisyāḥ | naveṣu
mrdbhājaneṣu lagnāḥ saṃskāro
brahmaṇāpy anyathā kartum na
śakyate | 30

Wissenszweige.

7, 9. *atharvavedetihāsavedau*
ca vedāḥ | śikṣā kalpo vyāka-
raṇam niruktam chandovicītir
jyotiṣam iti cāngāni

15, 2. *catvāro vedāḥ śikṣā*
kalpo vyākaranaṁ chandovicī-
tir jyotiṣam niruktam iti ṣaḍ-
aṅgāni 35

Definition von vārttā.

8, 16. *kṛṣipāśupālye vāṇijyā*
ca vārttā |

20, 9. *kṛṣih paśupālanaṁ*
vāṇijyā ceti vārttā |

24*

K. A.

Nītivākyāmrta.

Ungerechtes oder lässiges Strafen.

9, 5. *dusprajñātah kāmakro-dhābhȳām ajñānād vānaprastha-parivrājakān api kopayati kim aṅga punar gṛhasthān | apraṇīto hi mātsyanyāyām udhbhāvayati baliyān abalam hi grasate daṇḍadharābhāve |*

24, 7. *duḥprajñīto hi daṇḍaḥ kāmakrodhābhȳām ajñānād vā sarvajanavidveṣam karoti | apraṇīto hi daṇḍo mātsyanyāyām udhbhāvayati | baliyān abalam grasate iti mātsyanyāyah |*

10

Wichtigkeit der Beratung.

26, 9. *mantrapūrvāḥ sarvārambhāḥ | ... 27, 10. anupalabdhasya jñānam upalabdhasya niścayabalādhānam artha-15 dvaidhasya saṃśayacchedanam eka-deśadṛṣṭasya śesopalabdhīr iti mantrisādhyam etat |*

28, 4. *mantrapūrvāḥ sarvo 'py ārambhāḥ kṣitipatinām anupalabdhasya jñānam upalabdhasya niścayāḥ niścitasya balādhānam arthasya dvaidhasya saṃśayacchedanam eka-deśalabdhasyāśesopalabdhīr iti mantrasādhyam etat |*

Fünffacher Rat.

20 28, 16. *karmaṇām ārambho-pāyah puruṣadravyasampat deśakālavibhāgāḥ viniपātāpratikāraḥ kāryasiddhīr iti pāñcāṅgo mantrāḥ |*

29, 1. *karmaṇām ārambho-pāyah puruṣadravyasampat deśakālavibhāgo viniपātāpratikāraḥ kāryasiddhiś ceti pāñcāṅgo mantrāḥ |*

25

Geheimer Rat.

26, 18. *ā kāryakālād iti | ... pracchanno vāvamato vā mantrāṇ bhinatti | tasmād rākṣen mantram |*

29, 5. *ā kāryasiddhe rat-kṣitavyo mantrāḥ | divā naktam cāparīkṣya mantrayamāṇasya pracchanno vā matto vā bhinatti mantram |*

30

Keine Beratung mit Feinden.

29, 1. *na dīrghakālām mantrayeta ca teṣāṁ pakṣair̄ yesām apakuryāt |*

30, 5. *na taiḥ saha mantrayeta yesāṁ pakṣeṣv apakuryāt*

35

Abwehr von Verrat.

26, 11. *śrūyate hi śukasāri-kābhīḥ mantrō bhinnah śvabhīr anyaiś ca tiryagyonibhīḥ | tas-mān mantroddesham anāyukto 40 nōpagacchet |*

30, 5. *anāyukto na mantrākale tiṣṭhet | śrūyate hi śukasāri-kābhȳām anyaiś ca tiryagbhīr mantrabhedāḥ kṛtaḥ |*

Verräterische Gebärden usw.

26, 15. *mantrabhedo* hi dū-
tāmātyasvāminām *iṅgitakārā-*
bhyām | *iṅgitam anyathāvṛttih*
ākṛtigrahanām *ākārah* | . . . te-
ṣām hi *pramādamadasuptapralā-*
pakāmādir utsekaḥ |

30, 7. *mantrabhedād* utpan-
nam vyasanān duḥpratividhe-
yam vā syāt | *iṅgitam ākāro* 5
madāḥ pramodāḥ *pramālukh* ni-
drā ca *mantrabhedakāraṇāni*
iṅgitam anyathāvṛttih | kopa-
pramādajanitā sārīrī vikṛtir *ā-*
kārah | 10

Mehrere Räte.

28, 7. *mantrayamāṇo* hy *eke-*
nārthakrechreṣu nīcayaṇi nā-
dhigacchet | *ekaś* ca *mantri* ya-
theṣṭam *anavagrahaś carati* |
dvābhyaṁ mantrayamāṇo dvā-
bhyām *sāṃkhatabhyaṁ* avagṛ-
hyate | *vīryhitabhyaṁ* *vināśya-*
te | *trīśu* catusru vā naikāntam
kṛcchreṇopapadyate mahādōṣam |
upapannaṇ tu bhavati | *tatali*
paresu kṛcchreṇārthaniścayo ga-
myate |

33, 10. *eko mantri* na kar-
tavyaḥ | *eko nīravagrahaś ca-*
rati muhyati ca *kāryakrechre-*
ṣu | *dvāv apि mantriṇau* na 15
kartavyau tau *sāṃkhatau* caran-
tau bhakṣayantau *grhitau* ca
vināśayataḥ | *trayaḥ* pañca sap-
ta vā *mantriṇaḥ* *kāryaḥ* | . . .
baharo mantriṇo parasparamati-
20 bhir utkarṣayanti | *svacehandāś*
ca na *vijimbhante* |

Wahl eines purohita.

15, 17. *purohitam uditodita-*
kulaśilam *śadānge* vede *daive*
nimitte *dāṇḍanītyāṇi* ca *abhi-*
vīnitam *āpadāṇi* *daivamānuṣi-*
ṇām *atharvabhr̥i* upāyaś ca
pratīkartāram *kurvita* |

43, 8. *purohitam uditodita-* 25
kulaśilam *śadāṇye* vede *daiva-*
nimitte *dāṇḍanītyāṇi* ca *pra-*
vīnam *atharvāṇam* atīvīṇītam
cābhīṇītam *āpadāṇi* *daivinām*
mānuṣiṇīṇi ca *pratīhartāraṇi* 30
kurvita |

Erziehung.

8, 2. *tadabhāve guruputre*
sabrahmacāriṇi vā | . . . 10, 8.
vṛttacaulakarmā *lipīm sāṃkhyā-*
nam copayuṇjita | 10, 11. *brah-*
macaryam cū *śoḍāśad* *varṣat* |
ato *godānam* dārakarma ea |

14, 13. *guruval* *guruputraṇi*
paśyet | *sabrahmacāriṇi* bān-
dhava iva snihyet | *brahmaca-* 35
ryam ā *śoḍāśad* *varṣat* | *tato*
godānam | 44, 6. *rājaputraḥ*
sarvāsu *lipiṣu* *prasāṃkhyāne*
. . . ea sādhu vinetavyaḥ |

Regeln für den dūta.

30, 3. *amātyasamṛpadopeto*
nīśr̥tārthaḥ | *pādaguṇāhīnaḥ*

50, 6. sa ca trividho *nīśr̥-*
ārthaḥ paramitārthaḥ *sāsana-* 40

K. A.

Nitivākyāmṛta.

parimitārthah | ardhagunahīnahi
śāsanaharah | 19. vased avisṛ-
ṣṭah prapūjayā notsiktaḥ | 31,
5. 18. jñātvā vased apasared vā |
30, 15. dūtamukhā vai rājānas-
tvam cānye ca | tasmād uddhr-
teṣv api śastreṣu yathoktam
vaktāras teṣām antāvasāyino
10 'py avadhyāḥ kim aṅga punar
brāhmaṇāḥ |

haraś ceti | yatkṛtau svāminah
saṃdhivigrahaḥ pramāṇam sa nu-
sr̄ṣṭārthah | 51, 3. paro māṁ
vilambayitum icchatity avajñāto
'pi dūto nāpasaret | 52, 9. ud-
dhrteṣv api śastreṣu dūtamukhā
vai rājānah | teṣām antyāva-
sāyino 'py avadhyāḥ kim aṅga
punar brāhmaṇāḥ | avadhyabhā-
vād dūtaḥ sarvam eva jalpati |

Spione.

21, 11. trayānām ekavākye
samprat�ayah | 18, 7. kāpati-
15 kodāsthītagr̄hapatikavaidehakata-
tāpasavyaṇjanān satritikṣṇara-
sadabbhikṣukīś ca | paramarma-
jñāḥ pragalbhāḥ chātraḥ kāpa-
tikah | ... pravrajyāpratyavasi-
20 taḥ prajñāśaucajyukta uḍāsthi-
tah | sa ... prabhūtabhirāṇyānte-
vāsi karma kārayet |

54, 2. asati samkete trayānām
ekavākye yugapat samprat�a-
yah | 4. kāpatikodāsthītagr̄-
hapatikavaidehikatāpasa ... ti-
kṣṇarasadu ... | paramarma-
jñāḥ pragalbhacchātraḥ kāpa-
tikah | yañ kam api samayam
āsthāya pratipannācāryābhisekaḥ
prabhūtāntevāsi prajñātiśaya-
yukto rājñā parikalpitavṛttir uḍā-
sthītah |

Spielleidenschaft.

25 327, 14. mātari ca mṛtāyām
divyaty eva kitavah |

60, 8. mātary api hi mṛtā-
yām divyaty eva kitavah |

Jugendgefährten als Minister.

13, 9. sahādhyāyino 'mātyān
kurvita ... sahakṛiditatvāt pari-
30 bhavanty enam |

71, 3. sahapāṇsukṛidito 'mā-
tyo 'tiparicayāt svayam eva rājā-
yate |

Beschützung des Königs.

32, 9. rakṣito rājā rājāyam
rakṣaty āsannebhyaḥ parebhyāś
ca | pūryam dārebhyah putre-
35 bhyāś ca | 42, 14. pītrpaītā-
mahām mahāsambandhānuban-
dhām sīkṣitam anuraktam kr-
takarmāṇaḥ janam āsannaṇ
kurvita | nānyatodeshīyam akṛ-
40 tārthamānam svadeśīyam vāpy
akṛtyopagr̄hitam antarvāṇśika-

87, 4. rājñi rakṣite sarvāṇ
rakṣitām bhavaty eva, atah sve-
bhyaḥ parebhyāś ca nityāṇ rājā
rakṣitavyaḥ | ata evoktaṇ naya-
vidbhīḥ | pītrpaītāmahāsaṇban-
dhānubaddhām sīkṣitam anu-
raktam kr̄takarmāṇaḥ ca ja-
nam āsannaṇ kurvita, nānya-
deśīyam akṛtārthamānam svā-
deśīyam vā apakṛtyopagr̄hitam

K. A.

sainyam rājānam antalpuram ca
rakṣet |

Nītivākyāmrta,
iti | 88, 4. rājñas tāvad āsannāḥ
striyāḥ, āsannatarā dāyādāḥ,
āsannatamāś ca putrāḥ | tato
rājñāḥ prathamam strībhyo ra-
kṣanām, tato dāyādebhyāḥ, tatas
ca putrebhyāḥ |

Weibliche Nachstellungen.

41, 12. lājān madhuneti vi-
ṣeṇa paryasya devī Kāśirājam |
viṣadīyādhēna nūpureṇa Vairan-
tyam mekhalaṁaṇinā Sauvīram
Jālūḍham ādarṣena venuyā gū-
ḍham śastram kṛtvā devī Viḍū-
ratham jaghāna |

90, 12. ātmānāḥ kila sva-
cchandavṛttim icchanti viṣadū- 10
ṣitamadya gaṇḍūṣeṇa Maṇikuṇ-
ḍalā mahādevī Jīvanesu nijarā-
jyārthe Ajarājānam, alaktaka-
digdhenādhareṇa Vasantamatih
Śuraseneṣu, surativilāse viṣopa- 15
liptena mekhalaṁaṇinā Vṛko-
darī Daśārṇeṣu ... Magadhe tu
Manmathavīnodam kabariṇigū-
ḍhenāśipattreṇa ...

Nichtsnutzige Prinzen.

33, 12. kāṣṭham iva hi ghu-
ṇajagdham rājakulam avinīta-
putram abhiyuktamātram bha-
jyeta |

93, 11. ghuṇajagdham kā-
ṣṭham irāvinītaṁ rājaputraṁ
rājyam abhiyuktamātram bha-
jyet |

Zeichen des Schuldbewußtseins.

43, 16. viṣapradasya tu śu-
kaśyāmaṇavaktratā vāksaṅgah sve-
do vījrm̄bhāṇam cātimātram
vepathuh praskhalanam vākyā-
vīprekṣaṇam āveśāḥ karmani
svabhūmāu cānarasthānam iti |

94, 10. śuṣkaśyāmaṇavaktratā
vāgbhedah svedo vījrm̄bhāṇam
atimātro repathuh praskhalanam
būhyavīprekṣaṇam āvegah
svakarmaṇi svabhūmāu cāna- 30
vasthānam iti duṣkṛtam kṛta-
vataḥ kurvataḥ kariṣyato vā
liṅgāni |

Überführungsgründe.

149, 5. nibaddhaṁ pādām ut-
srīyānyam pādām samkrāmati |
pūrvoktam paścimenārthena nā-
bhisambadhyate | paravākyam
anabhigrāhyam abhigrāhyāvati-
ṣṭhate | pratijñāya desam nirdiśa-
ity ukte na nirdiśati | nirdiṣṭod-

110, 7. vivādam āsthāya yaḥ 35
sabbhāyam nopatiṣṭhate, samāhū-
to pasaret, pūrvoktam uttarō-
ktau na bādhate, niruttaraḥ pa-
roktesu, yuktam uktam na pra-
tipadyate, svadoṣam anuddhṛtya 40
param upālambhate, yathārtha-

K. A.

desād *unyadeśam upasthāpayati* | upasthite deśe 'rthavacanam
naīvā ity *apavyayate* | sākṣi-
5 bhir avadhr̥tām necchati | asam-
bhāṣye deśe sākṣibhir *mithah*
sāmabhāṣate | iti *paroktahetavaḥ* |

Nītvākyāmrta.

vāde 'pi ca vidveṣṭi sa sabhā-
patiparajitaliṅgāni | 111, 9. *mi-*
thah *sanjalpanam* vā na kur-
vīta |

Gegenklagen.

149, 14. *abhiyukto na pra-*
10 *tyabhiyuñjita* . . .

112, 3. *nānabhijuktaḥ pra-*
tyabhiyuñjita |

Ruhe und Anstrengung.

257, 14. *śamavāyāyāmau yo-*
gakṣemayor yonih | karmāram-
bhāṇām yogārādhano vyāyā-
mah | karmaphalopabhogaṇām
15 kṣemārādhanah śamah | . . . ta-
sya mānuṣam nayāpanayau dai-
vam ayānayau | daivamānuṣam
hi karma lokām yāpayati (B.) |
20 duṣṭakāritam mānuṣam, tasmin
nayāḥ | vi-
ac cintyam |
acintyam daivam iti |

113, 6. *śamavāyāyāmau yo-*
gakṣemayor yonih | karmāram-
bhāṇām yogārādhano vyāyā-
mah | karmaphalopabhogaṇām
kṣemārādhanam śamah | dai-
vam dharmādharmamānuṣam
ca karma lokām pāpayati, tac
cintyam | acintyam ca daivam |
17. *yogakṣemayor niṣpattyupāyo*
nayo, vipattihetur anayah |

Definition des udāśīna.

25 259, 3. arivijigīṣumadhyānām
bahili prakṛtibhyo balavattaraḥ
saṁhatāsaṁhatānām arivijigīṣu-
madhyamānām anugrahe sa-
martho nigrahe cāsaṁhatānām
30 udāśīnah |

114, 11. . . mudhyamādīnām
nigṛhitānām *vigrahe sahitānām*
anugrahe samarthaḥ 'pi yena ke-
nacit kāraṇenānyasmin bhūpatau
vijigīṣamāne ya udāste sa *udā-*
sīnah |

Definition des vijigīṣu.

258, 7. *rājā ītmadravyapra-*
kṛtisampanno nayasyādhiṣṭhā-
nam vijigīṣuh |

114, 15. *rājātmadaivadvaya-*
prakṛtisampannah kramavikra-
mayor adhiṣṭhānam vijigīṣuh |

35 Definition des sahaja und kṛtrima.

258, 17. *tulyābhijanaḥ saha-*
jaḥ | viruddho virodhayitā vā
kṛtrimaḥ śatruḥ |

115, 9. *saṁabhijanah saha-*
jaśatrūviruddho virodhayitā vā
kṛtrimaḥ śatruḥ |

Die sechs Verfahrungsarten.

261, 5. *samdhivigrahāśāsanayā-nasāṃśrayadvaidhībhāvāḥ śād-guṇyam ity ācāryāḥ | . . . tatra pañabandhaḥ samdhīḥ | apakāro vigrāhāḥ | upekeṣanam āsanam | abhyuccayo yānam | parārpanam saṃśrayaḥ | samdhivigra-hopādānam dvaidhībhāvāḥ | iti śādgūṇāḥ | parasmād dhiyanā-nāḥ saṃdadhitā | abhyucciyamāno vigrhṇiyat | na mām paro nāham param upahantum śakta ity usita | guṇatiśayayukto yā-yāt | śaktihināḥ saṃśrayeta | sa-hāyasādhyakārye dvaidhībhāvāṇy gacchet |*

115, 15. *samdhivigrahāyānā-saṇadvaidhībhāvāḥ śādguṇyam | pañabandhaḥ samdhīḥ | apakā-ro vigrāhāḥ | abhyuccayo yā-nam | upekeṣanam āsanam | pa-rasyātmārpaṇam saṃśrayaḥ | ekena saha saṃdhāyānyena saha nigrahakarāṇam ekatra vā śatru 10 saṃdhāṇopūrvo vigrāho dva-idhībhāvāḥ | . . . hiyamāṇapaṇa-bandhinā saṃdhīm upeyāt . . . | abhyucciyamānaḥ param vigr-hṇiyat . . . | na mām paro nā-hām param upahantum śakta ity usita . . . | guṇatiśayayukto jyāyāt (yāyāt?) | śaktihināḥ saṃśrayaṇi kuryāt | anyatra ca śatru ca saṃdhivigrahābhyaṁ 20 dvaidhībhāvāṇy gacchet |*

Wichtigkeit der Dokumente.

70, 19. *śasane śāsanam ity ācakṣate | śāsanapradhānā hi rājānah, tanmūlatrāt saṃdhī-vigrāhāyoh |*

134, 12. *na kasyāpi lekham avamanyeta | lekkhapradhānā hi rājānah, tanmūlatrāt saṃdhī-vigrāhāyoh |*

Neben so großen Ähnlichkeiten bestehen auch starke Gegen-sätze, in grundsätzlichen Fragen wie in Einzelheiten. So werden ebenso wie in den Smṛtis die Gottesurteile (divyam, divyakriyā, daivī kriyā 110 ff.) als ein regelmäßiger Bestandteil des Gerichts-verfahrens dargestellt, während das K. A. dieselben gewiß nicht ohne Absicht übergeht. Die Aufzählung der zwölf Arten von Söhnen (135, 9—11) ist die gleiche wie M. 9., 159—160, weicht aber stark ab von der K. A. 164 gegebenen Liste. Die Beispiele von Fürsten, die durch ihre Frauen ermordet wurden, 90, 12 ff., sind verschieden von der Parallelstelle K. A. 41 und stimmen auch mit den anderweitigen Aufzählungen dieser Art, die sogar in die arabische Literatur Eingang gefunden haben, nicht überein, vgl. Zachariae WZKM. 28, 206 ff. Man wird annehmen dürfen, daß der Verfasser in solchen Fällen, soweit er nicht aus Eigenem schöpft, zumeist den uns nur aus Zitaten bekannten, als Ganzes nicht mehr erhaltenen Lehrbüchern der Politik von Br̥haspati, Uśanas u. a. älteren und jüngeren Politikern gefolgt sein wird. Als Jaina

huldigt er Jainistischen Tendenzen, die z. B. in seiner Definition der ānvikṣikī 11, 2 hervortreten, wo er dieselbe wie K. A. 6, 17 aus Sāṃkhya, Yoga und Lokāyata (d. h. nach dem Kommentar: Cārvākamatasamjñakam) bestehen läßt, aber mit der Beifügung, von Buddhismus und Jainismus sei hier deshalb keine Rede, weil diese beiden Systeme dem Veda widersprechen: baṇḍhārhatoh śruteḥ pratipakṣatvāt. Auch hierin geht Somadeva mit dem K. A. einig, das z. B. 55, 19 lauter Jainistische Götternamen aufzählt, vgl. Sorabji, Some Notes on the Adhyaksha Pracāra, Allahabad 1914, p. 9. Dagegen habe ich zu Kāmandaka's Nitisāra keine speziellen Beziehungen entdecken können, wie dieses Werk auch den älteren Pañcatantra-Rezensionen und Manu-Kommentaren noch unbekannt ist, s. o. 68, 348—350.

In einer Fortsetzung dieser Kollektaneen soll zunächst in weiterem Zusammenhang auf die von H. Jacobi in dieser Zeitschrift 68, 603—605 erhobenen Einwendungen gegen Nr. 5 meines früheren Artikels eingegangen werden. Die zwei interessanten Zitate in Vātsyāyana's Nyāyabhāṣyam (l. c. 604, Sitzungsber. 1911, 734 f.) waren von mir nicht übersehen. Doch ist wohl nicht ausgeschlossen, daß der Vidyoddeśa des ersten Zitats auch aus einem anderen Lehrbuch als das K. A. geflossen sein kann, da ähnliche einleitende Abschnitte über die Wissenschaften wohl öfter vorkamen. So hat auch das Nītvākyāmṛtam einen Vidyāsamuddeśa, der z. T. auf das K. A., z. T. aber auch auf andere Quellen zurückzugehen scheint. Auch die tantrayukti des zweiten Zitats entspricht zwar genau der 18. tantrayukti K. A. 425, 427, doch finden sich diese tantrayukti in ähnlicher Aufzählung auch am Schluß medizinischer Lehrbücher, wie Caraka 8, 12. 80—84 (pañcatriṁśad vicitrābhīr bhūṣitām *tantrayuktibhīḥ*), Aṣṭāṅgasaṃgraha II, 417 f., Aṣṭāṅgahṛdaya 6, 40, 77 (tantraguṇa). Was Uddyotakara, den Kommentator Vātsyāyana's, betrifft, so wird derselbe neuerdings von S. Ch. Vidyābhūṣana nach tibetanischen Quellen um 635—650 n. Chr. gesetzt, also in das 7., nicht das 6. Jahrhundert (JRAS. 1914, 604).

Das Determinativpronomen im Babylonischen.

Von

Arthur Ungnad.

Eine Flexion des babylonischen Determinativpronomens *ša*, das besonders als „nota relationis“ und „Genitivpartikel“ bekannt ist, findet im allgemeinen nicht statt, und so war es möglich, daß man lange Zeit die Fälle nicht richtig beurteilte, wo eine solche Flexion tatsächlich vorlag. Die erste Zusammenstellung des Materials 5 findet sich bei H. Ranke, *Early Babylonian Personal Names* (Philadelphia 1905), S. 245⁹, der auf die neben *ša* begegnenden Formen *šu*, *šāt*, *šūt* hinwies und sie richtig so erklärte, daß *ša* die urspr. Akkusativform, *šāt* der fem. Singular und *šūt* der mask. Plural sei. Damit erledigt sich auch das früher angenommene 10 *šud*¹⁾ und *šupar*²⁾, wofür *šūt* zu lesen ist.

Schon sehr früh sind alle andern Formen dieses Determinativpronomens durch die Form *ša* verdrängt worden, und im Kodex Hammurapi's, dem Musterdenkmal des klassischen Babylonisch, findet sich nur dreimal³⁾ *šú* in nominativer Bedeutung (= der), während 15 sonst stets *šá* in allen Kasus, Numeri und Genera gebraucht wird⁴⁾. Selbst schon zur Zeit der Dynastie von Akkad (um 2800) hat *ša* die andern Formen meist verdrängt; vgl. das häufige *šá tuppam šú-a u-sa-za-ku-ni* „wer diese Urkunde verletzt“, wo *šá* für *šú* steht⁵⁾. Da ist es nun von besonderer Bedeutung, daß die in 20 Susa gefundenen Urkunden aus der Zeit des Reiches von Akkad die Unterschiede der Formen noch strenger bewahrt haben. So finden wir in den Inschriften des Baša-Šušinak noch *šú tuppam šú-a ù-sá-sa-ku-ni*⁶⁾ und ebenso lehrreich *I ha-zi-núm šú IV lisánú-su* „ein Beil von 4 Zungen“, wo der Nominativ, den ja auch 25 das Nomen aufweist, als sog. casus pendens aufzufassen ist, indem das folgende sum. *A-Mu-Na-Ru* „er schenkte es“ (*išrukšu*) bedeutet.

1) Delitzsch, *HwB.*, S. 643.

2) Muss-Arnold, *HwB.*, S. 1091.

3) IV 1. 9. 29; vgl. ZA XVIII, S. 41.

4) Beispiele ZA XVIII, S. 41 ff.

5) Sar-káli-Šarri c I 12; d II 2; Narám-Sin f III 3 u. a. m. [Zitate nach der Anordnung Thureau-Dangin's in „Sumer. u. Akkad. Königsinschriften“.]

6) c II 1; Dél. en Perse X pl. 3 Nr. 1b, Z. 4; vgl. d IV 9.

Noch klarer lassen die Geschäftsurkunden dieser Zeit aus Susa¹⁾ die alten Verhältnisse erkennen, und hier ist es besonders der Text L 71 II 3—5, der zeigt, daß der Unterschied der Formen *šú*, *šút* noch lebendig empfunden wurde. Es ist eine Liste von 5 Angestellten, in der es heißt:

- (Z. 3) *IV šú-ut imērim* „4 solche vom Esel“²⁾
 (Z. 4) *I šú imērim* „1 solcher vom Esel“
 (Z. 5) *II šá imērim* „2 solche vom Esel“.

Hier bezieht sich *šút* klar und deutlich auf einen mask. Plural, 10 *šú* auf einen mask. Singular und *šá* auf einen mask. Dual³⁾. Das dualische *ša* begegnet sonst nicht wieder. Für *šú* finden sich folgende Fälle (stets Nominativ des mask. Sing.):

- L 19, R. 17: *NN Sib* (= *rē'um*) *šú Uru + Aki* „NN., Hirt von Urua (?)“;
 15 L 21, 4: *Aš* (= *kunāšum*) *šú A-Dūk-Kaki* „Emmer aus Adukkā (?)“;
 L 21, 6: *Še* (= *še'um*) *šú Uru + Aki* „Gerste aus Urua (?)“;
 L 26, R. 6: *še-um . . . šú Mā-Du-Du-E* „Gerste für die Schiffer“;
 20 L 27, R. 1: (*NN*) *šú Bādki* „NN. aus Bad“;
 L 27, R. 4: (*NN*) *šú Zi-ma-niki* „NN. aus Zimani“;
 L 30 III 3: (*NN*) *šú Ē-Gal-Me* „NN., der zu den Palast-leuten gehört (?)“ [Konstruktion nicht recht klar];
 L 37, 3: (Gerste) *šú NN* „dem NN. gehörig“;
 25 L 73, 7: *I šú Ē-Gigir Ba-si-inki* (nicht recht klar);
 L 82, 1 ff.: *I Māš šú Úk-ū I Māš šú Ra-bí-pi-li-ir* „1 Zick-lein, gehörig dem *Úk-ū*, 1 Zicklein, gehörig dem *Rabi-pilir*“;
 L 42 III begegnet wohl auch mehrere Male *šú* neben *šú-ut*; der Text ist teilweise zerstört.
 30 Für *šú-ut* vergleiche man:
 L 14, 1 f.: *XXX Lu* (= *immeru*) *šú-ut . . .*, 30 Schafe, solche vom . . .“;
 L 59, R. 4: *XX Anšu* (= *imēru*) *šú-ut Su-ru-uš[.kīn]* „20 Esel, solche des (= gehörig dem) S.“.
 35 Zur Bildung von Berufsnamen findet sich *šút* in *šú-ut Gis-Piú* „die vom Brunnen“ = „die Brunnenleute“ (L 6 V 6; 57, 1); ähnliche Bildungen sind *šú-ut Gis-Kid* (L 6 V 9); *šú-ut Sa[l . . .]* „Haremswächter (?)“ (L 25, 12); *šú-ut A[l . . .]* (L 25, R. 2); *šú-ut Gis-Ti* (L 71, R. II 7).

1) L. Legrain im XIV. Bande der *Dél. en Perse*. Wir zitieren diese Texte als L.

2) D. i. „Eseltreiber“.

3) Über -a als verbale Dualendung s. Thureau-Dangin, *Inscriptions de Sumér et d'Akkad* (1905), S. 234, Anm. 1, und A. Ungnad, OLZ. 1906, Sp. 584 ff.

Auch in den aus Telloh stammenden Texten begegnet *šú-ut* einige Male¹⁾; so in *Recueil de Tablettes* 77, R. 2 (in schwer verständlichem Zusammenhang) und *Inventaire de Tello* 1465, R. 3: *Sú-Hane . . . šú-ut NN*, „die Fischer des NN.“²⁾. Vgl. ferner BE I 11, Rs. 5.

5

Das fem. *šát* ist nur in Eigennamen nachweisbar; vgl. *Sá-at-ilu A-a*, *Sá-at-Ku-bi*, *Sá-at-ilu Marduk*, *Sá-at-ilu Samaš* bei Ranke, *Pers. Nam.* S. 194. Ältere Beispiele aus der Zeit der Ur-Dynastie sind: *Sá-at-ilu Sin* CT 32, 12 II 6; 34 II 19 u. ö.; *Sá-at-Ma-mi* CT 32, 34 II 10; *Sá-at-ilu Dun-gi*: Legrain, *Le Temps des 10 Rois d'Ur* 267, 12.

Ranke vermutet³⁾, daß *ŠÚ* am Anfang maskuliner Namen vielleicht nicht *gimil* gelesen werden dürfen, wie das immer geschieht, sondern daß dieses das maskuline Äquivalent zu *šát* wäre. Er verwies auf das Nebeneinander von fem. *Sá-at-Ku-bi* und 15 mask. *Sú-ku-bi-im* und auf den Umstand, daß nirgends *ŠÚ* und *gimil* in demselben Namen wechselten. Diese beiden Beweisgründe sind nun nicht mehr stichhaltig; denn *Sú-ku-bi-im* erweist sich durch die Namensform *Sú-ku-bu-um* (Barton, *Haverf. Libr.* III 104: 168 I 2; *Recueil de Tablettes* 334 I 3 u. ö.) als Form wie 20 *Hu-nu-bu-um*, *Hu-lu-lum* u. a.⁴⁾; und für *ŠÚ* findet sich *gi-mil* abwechselnd im Namen des Vaters des *Étirum* (VS VII 64, 19 gegenüber 59, 17 Siegel; 68 Siegel; 69, 20 und Siegel)⁵⁾. Aber trotzdem wäre es nicht unmöglich, daß in etlichen Namen *šú* das Determinativpronomen darstellte. Es läge dann dieselbe Zweideutigkeit vor wie bei dem Ideogramm *AN*, das ja bald *Anum*, bald *ili* gelesen werden kann⁶⁾. In der Regel wird aber *šá* bei maskulinen Namen entsprechend *šát* bei femininen gebraucht; vgl. Namen wie *Sá-t-ll-šú*, „der (Mann) seines Gottes“ (z. B. Ranke, S. 141), *Sá-ilu Amurrim* (sehr oft) u. a. m.

30

Hier hat also *šá* das ältere *šú* verdrängt. Dieses *šá* könnte der Form nach ursprünglich nicht nur Dual (s. o.), sondern auch Akkusativ des mask. Singular und fem. Plural sein; in letzterer Verwendung findet sich *šá* z. B. im Eigennamen *Sá-ili-ma-dam-ka* (Tallqvist, *Assyr. Personal Names*, S. 208), d. h. „Die (Dinge) 35 Gottes sind gut“ — „Alles was Gott schickt, ist gut“⁷⁾.

1) Beispiele für das Determinativpronomen sind in diesen Texten überhaupt sehr selten, da sie im Bereich des sumerischen Sprachgebietes verfaßt sind. Für *šá* vergleiche die Stelle *Inventaire de Tello* (I) 1062, 5, wo es sich auf *Gud-Lid*, „Kuh“ bezieht; für *šú* s. *Inv.* 1291: (der Metzger) *šú Lugal-ušumgal*.

2) Vgl. die ähnliche Stelle im unveröffentlichten Text *Inv.* 1470.

3) A. a. O., S. 245⁹.

4) Beispiele bei Holma, *Die ass.-babyl. Personennamen der Form qutulu*, der jedoch *šukubum* (S. 87) nicht gelten lassen möchte, da er die oben angeführten Stellen nicht berücksichtigt.

5) Vgl. BA VI 5, S. 91.

6) Vgl. BA VI 5, S. 132.

7) Zur fem. Pluralendung *-a* (aus *-â*) vgl. *Gramm.* § 26a.

Unter Berücksichtigung des alten Materials ergibt sich also folgende Flexiou für das Determinativpronomen:

		Siugular.	
		mask.	fem.
5	cas. rectus	šu ¹⁾	šât
	cas. obliquus	ša	šât (?)
		Plural.	
		šût	ša
		Dual.	
10		ša	?

1) Auch in dem von Hilprecht, BE I. Pl. VI ff. in Photographie mitgeteilten Text aus der Zeit des Reiches von Akkad findet sich šû augenscheinlich als Nominativ mehrfach.

Ǧauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

C. Brockelmann.

Der Verfasser des *Lisān al-‘Arab* berichtet in der Vorrede zu dem Kapitel seines Wörterbuches, in dem er die Verba III^ae infirmae ohne Scheidung nach den 3. Radikalen, *uāu* oder *jā'*, zusammen behandelt, er habe von gewissen Leuten den Vorwurf gegen den Verfasser des *Šahāh* zu hören bekommen, dieser hätte aus Unwissenheit jene beiden Verbalklassen nicht von einander gesondert; Ibn Sīda habe zwar eine reinliche Scheidung angestrebt, sei aber dadurch zu mancher Wiederholung genötigt gewesen. P. Schwarz stellt diesen klaren Tatbestand in dieser Zeitschrift 69, S. 61 so dar: „dem Ǧauharī wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, daß er *wāw* und *jā'* nach *hā'* behandelt hatte“. Hätte Sch. sich nur die Mühe genommen, den Ǧauharī selbst aufzuschlagen, so hätte er alsbald gesehen, daß dieser für den Anlaut und den zweiten Radikal der Wurzeln die Reihenfolge *uāu*, *hā'*, *jā'* zugrunde legt, die als die jüngere und im Arabischen nur vorübergehend befolgte zu erweisen er den Ǧauharī als Zeugen heranzieht. Die Behandlung jener Verbalklassen richtet sich also nur nach grammatisch-lexikalischen Gesichtspunkten und hat mit der Anordnung des Alphabets gar nichts zu tun. P. Schwarz erwähnt auch, daß der Verfasser des *Qāmūs* einer reinlichen Scheidung zwischen beiden Wurzelklassen als eines Vorzuges seines Werkes in der Vorrede sich rühme, er hat aber wieder nicht beachtet, daß Fairuzābādī trotz dieses guten Vorsatzes die Verba III^ae infirmae genau so behandelt wie Ǧauharī, was ihm den sanften Tadel seines Kommentators Zebidī zuzieht, daß er aber bei den ersten und zweiten Radikalen ebenso wie der *Šahāh* die Anordnung *uāu*, *hā'*, *jā'* befolgt. Der Gegensatz zwischen den beiden Lexikographen, aus dem Schwarz schließen will, daß die Reihe *uāu*, *hā'*, *jā'* jünger und nur vorübergehend befolgt sei, ist also von ihm selbst irrig konstruiert. Schwarz stellt fest, daß diese Folge bei den Schriftstellern des 12. und 13. Jahrhunderts vorkomme (er hätte weiter noch auf Sam’ānī und Ibn al-Atīr in der Nihāja verweisen können), die andere *hā'*, *uāu*, *jā'* bei solchen des 14. bis 19. Jahr-

hunderts. Daß er trotzdem erstere als die in der arabischen Überlieferung jüngere bezeichnen kann, ist nur aus vorgefaßter Meinung zu erklären. Aber sie findet sich ja nicht nur im 12. und 13. Jahrhundert, sondern schon im 10. Jahrhundert bei Gauharī, im Muğmal des Ibn Fāris und im K. al-Ğarībain des al-Herewī, wie mir Koll. Wensinck aus den Leidener Handschriften freundlichst mitteilt, und auch bei dem leider nicht genau zu datierenden, jedenfalls aber alten Verfasser der Risāla fi l-hurūf al-arabiyya in Haffner's und Cheikho's Dix anciens traités de philologie arabe S. 160 ff.

Wie mit den arabischen, so verfährt Schwarz auch mit europäischen Autoren. In einem „von Anfängern viel gebrauchten Buche“ findet er den Satz: „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben des Alphahets findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche ح ، ع ، ق“. Daraus meint Sch. schließen zu dürfen, der Herausgeber glaube, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke. Ein solcher Schluß ist wohl nur möglich, wenn man seinen Fachgenossen ebensowenig Aufmerksamkeit schenkt wie den arabischen Autoren und jenen dieselbe Methode zutraut, mit der man selbst arbeitet. Oder glaubt Sch. wirklich, daß man den Lisān al-‘Arab benutzen könne, ohne auf die darin beobachtete Buchstabenfolge aufmerksam zu werden? Aber Ibn-Manzūr ist eben der erste unter den Lexikographen, der die Reihe *ħā'*, *uā'*, *iq'* aufweist. In der Vorrede I, 4, 18 nimmt er sich vor, sein Werk genau so zu ordnen wie den *Şāhāh*; auf diese Abweichung aufmerksam zu machen, hat er nicht für nötig befunden, sie muß ihm also schon ganz geläufig gewesen sein. Wer diese Reihenfolge aufgebracht habe, darüber zu spekulieren ist müßig, solange wir kein bestimmtes Zeugnis dafür beibringen können. Vor Ibn-Manzūr finde ich sie nur bei Abu 'l-‘Alā' al-Ma'arrī in der von ihm selbst herrührenden Anordnung der Reihe des *Luzūm mā lam jalzam* und in al-Qiftī's *Ta'rīḥ al-ḥukamā'*.

Daß die bei den ältesten Lexikographen und bei den Klassikern bis ins 13. Jahrhundert gebräuchliche Reihenfolge der Buchstaben in Persien zuhause sei, ist eine ganz willkürliche Annahme von Schwarz. Was hätte den Mōṣulenser Ibn al-Atīr und den Oberqādī von Syrien Ibn Ḥallikān verlassen können, sich nach persischem Brauch zu richten und ihm zuliebe ihren Lesern eine Unbequemlichkeit aufzubürden? Solange nicht das Gegenteil bewiesen wird, hat die ältere Überlieferung den Anspruch, für die ursprüngliche zu gelten. Daß für, daß *ħā'* später seine alte, im mağribinischen Alphabet stets bewahrte Stellung vor *uā'* wieder erhalten hat, ließen sich verschiedene Gründe vermuten, z. B. mit Umkehrung einer Schwarz'schen Hypothese der, daß man die grammatisch verwandten Zeichen wieder zusammenbringen wollte, oder daß man dem Zahlenwert der Buchstaben einen Einfluß auf ihre Folge zugestand.

Miscellanea.

Von

J. J. Hess.

I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34.

تَلْكَ الْغُرَانِيقُ الْعَلَى * وَإِنْ شَفَاعَتِهِنَّ نَتْرَجِي
 In der mehrfach besprochenen Stelle *

garānīq und auf ihre Vermittlung darf man hoffen“ (Tafsir at-Tabarī¹ 17, 119, 9 v. u.; 120, 17, 23, 29, 37; 5 121, 6) wird *gurnāq* von Nöldeke (Geschichte des Korans 80) und von Wellhausen (l. c.) mit „Schwan“ übersetzt, wohl nach dem Vorgange von Fleischer, der sich dabei auf die Autorität des türkischen Qāmūs stützte. Diese Autorität ist nun in allen naturwissenschaftlichen Dingen eine recht schwache und es läßt sich 10 auch hier zeigen, daß der türkische Übersetzer sich geirrt hat.

al-Asma‘ī (Lisān al-‘Arab 12, 161, 2) erklärt: der *gurnāq* ist der *kurkī*. — Ibn as-Sikkit (l. c. Z. 3): die *garānīq* sind Vögel wie die *karākī*. — Ibn al-Anbārī (l. c. Z. 7): der *girmauq* oder *girmāiq* wird wegen seiner Weiß so genannt und man sagt, er sei 15 der *kurkī*. — Ibn Sidah im Muhaṣṣas 8, 163, 5 v. u.: der *gurnāq* ist ein grauer Wasservogel mit langem Schnabel . . . und es ist der *kurkī*, wie man sagt.

kurkī, heißt es im letztgenannten Werke 8, 153, 11; 164, 7 v. u., werde der *rahw* genannt, während 8, 166, 11 der *rahw* als ein Vogel, 20 der dem *kurkī* gleicht, definiert wird.

Da nun der *kurkī* von Heuglin¹) (Reise in Nordost-Afrika, Braunschweig 1877, 2, 260, Ornithologie Nordost-Afrikas, Cassel 1873, 1252) als *Grus cinerea* Bechstein, „grauer Kranich“ und *rahw* (R. in NOAfr. 2, 261, Ornith. NOAfr. 1256) als *Anthropoides virgo* 25 (Linné) „Jungfern-Kranich“ bestimmt ist, muß der *gurnāq* der graue Kranich oder „wie der graue Kranich“, d. h. eine ihm nahe stehende Art sein.

1) Heuglin schreibt *kurq*. Dies ist ein günstiges Zeichen, denn es zeigt, daß das Wort schlecht gehört und nicht einfach aus einem Wörterhuche abgeschrieben ist.

Damit stimmt nun 1. der Umstand, daß ein Kranich *Balearica pavonina* (Linné) nach Heuglin (*Ornith. NOAfr.* 1259) im ägyptischen Südān noch heute *jernūq* heißt; 2. Der heutige Sprachgebrauch in Tripolis und Algier (*Griffini, L'Arabo parlato della Libia, Milano 1913*, s. v. *gru*, *Beaussier, Dictionnaire pratique s. v.*)¹⁾; 3. die alten Übersetzungen. Das Leidener Glossarium latino-arabicum (ed. Chr. Fr. Seybold, Berlin 1900) aus dem 11. Jahr-

hundert hat S. 219: *grues* **الكركي** **و** **الغرنوق**, in der koptisch-arabischen Scala magna des Šams ar-Rijāsah, die um 1300 geschrieben und von V. Loret in *Annales du Service des Antiquités I*, Cairo 1899 veröffentlicht wurde, wird (Nr. 120) **الغرنوق** mit **παντοφίκολος** (lies **ἀνθεπίκολος** [*χειμῶνος*])²⁾, „Diener oder Vorbote des Sturmes, d. h. Kranich“ übertragen (vgl. dazu Aelianus, *Hist. Anim.* 3, 14), und in der bekannten Geschichte vom Kampfe der Pygmäen gegen die Kraniche (*Homer Γ*, 3—6, Plin. *Hist. Nat.* VII, 2), die ad-Damīrī in *Hajāt al-hajawān* 2, 215, 9 v. u. (ed. 1284) nach al-Qazwīnī erzählt, entspricht arab. *jarānūq*, dem *γέραροι*, *grues* der Klassiker. Endlich übersetzen auch das Vocabular von Florenz (13. Jahrhundert) und der Vocabulista des Petrus de Alcalá (1505) unser Wort mit Kranich. (S. Dozy, Suppl. s. v.)

Aber die Sache ändert sich, wenn wir nach Arabien und Syrien kommen. Ein *Qahṭānī* erklärte mir in der Schweiz, *el-gyrmūq* sei der *abu qirdān*, „Vater der Zecken“ der Ägypter, also nach Heuglin (R. in *NOAfr.* 2, 285, *Ornith. NOAfr.* 1071) *Ardea bubulcus* Audouin, „der Kuhreiher“, und im zoologischen Garten von Kairo bestimmten mir ein ‘*Ötābi* und ein Schēch aus ‘*Önēza* in *el-Qaṣīm* denselben Vogel als *gyrmūq kindi*, was durchaus mit der Notiz stimmt, die Forskål, *Descriptio Animalium*, p. VIII zu *ghornok* gibt: *alba: oestrus pascitur in tergore boum nidificantibus*. Der Beduine sprach außerdem von einem *gyrmūq ‘obēwi*, der auf dem Rücken etwas dunkel sei, und der Schēch von einem *gyrmūq zinjī* oder *‘orūbi* mit schwarzen Beinen (wohl *Ardea garzetta* Linné, „Seidenreiher“). *jernūq* nennt Heuglin (R. in *NOAfr.* 2, 285, *Ornith. NOAfr.* 1060) *Ardea gularis* Bosci, „den Seereiher“, der von ihm an den Küsten des Roten Meeres und des Golfs von Aden gefunden wurde, und Tristram (*Fauna and flora of Palestine* 109) gibt denselben Namen für *Ardea cinerea* Linné, „den grauen Reiher“³⁾. Von diesen Vögeln ist der Kuhreiher stets rein weiß, der graue Reiher und Seereiher asch- bis dunkelschiefer-grau, aber bisweilen ebenfalls rein weiß.

1) Stummé, *Tunisische Grammatik* 174 gibt *ŷarnūq* mit „Möve“ wieder; Griffini, *L'Arabo parlato della Libia* s. v. *gabbiano* läßt vermuten, daß der genaue Ausdruck für „Möve“ *ŷornūq el-bēhār*, „Meer-ŷornūq“ ist.

2) Tryphiodorus, *de Ilii excidio* 353.

3) Bei den ‘*Ötābe* heißt der graue Reiher ‘*āñz él-mā*, vgl. dazu Lane, *Dict.* s. v.

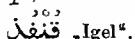
Nun sagt der älteste der von den Lexikographen zitierten Gewährsmänner Abu 'Amr (Ibn al-'Alā) aus Mekka († 775) Lisān al-'Arab 12, 160 ult. „der *jurnāq* ist ein weißer Wasservogel“ (wörtlich auch bei az-Zamahṣarī, Kitāb al-Fā'iq, Haiderābād 1324, s. v.), und dies wird überall wiederholt (z. B. Lisān 12, 161, 1, 8; 5 ad-Damīrī o. c. 2, 214 ult., 215), so daß ich nicht zweifle, daß der *jurnāq* in Arabien einen weißen Reiher bezeichnete, den Kuhreiher in erster Linie und dann auch andere Arten¹⁾. Ein Reiher, nach einer Bemerkung von Sir J. Gardner Wilkinson (The Customs and Manners of the ancient Egyptians² [London 1877], 10 vol. 3, 326)³⁾ höchst wahrscheinlich der graue Reiher, ist auch der Phönix der Ägypter, der  gewesen, was die Araber noch wußten, da sie in der Wiedergabe der Fabeln über diesen Vogel (s. ad-Damīrī o. c. s. v., Lane, 1001 Nacht, Anm. 22 zu Kap. 20) ihn *انقار* ‘angā nennen — nach Heuglin (R. in 15 NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1055) „der graue und der schwarzköpfige Reiher“⁴⁾; das zeigt, daß der Reiher auch in dem nahen Ägypten für einen Göttervogel gehalten wurde.

Zwischen diesem und dem oben erzielten Resultat scheint nun ein Widerspruch zu bestehen, der sich aber sofort löst, wenn man 20 die älteste Nomenklatur der Kraniche ansieht. Der graue Kranich heißt bei Linné *Ardea grus*, der Jungfern-Kranich *Ardea virgo*, der Pfauenkranich *Ardea pavonina*. Noch der große Linné hat also diese für uns in Betracht kommenden Gruiden als zur Art *Ardea* gehörend aufgefaßt und wir können den Beduinen nicht zumuten, 25 die Arten schärfer zu trennen als geschulte Zoologen.

1) Nach ZDPV. 37 (1914), S. 60 wäre *jernāq* *Phalacrocorax carbo* Linné „die Komoranscharbe“. Dies wird auf einem Irrtume eines Eingeborenen beruhen. Die Scharben erscheinen öfters in Gesellschaft von Reihern. Siehe C. G. Friderich, Naturgesch. d. deutschen Vögel⁵, 549, 748.

2) Dieser sagt daselbst, der *bennu* [l. *bnw*] sei der rein weiße *aboogerdan* [l. *abu girdain*] oder *Ardea bubulcus* Savigny „Kuhreiher“, bemerkt dann aber in einer Note: I believe however that the Bennu is represented of a bluish grey or slate colour! Vgl. dazu die Abbildung des *bnw* in o. c. T. 59, 2. Reihe links, der dort mit dunklem Rücken, weißem Bauche und dunklen Beinen erscheint.

3) Die Aussprache dieses Wortes in griechisch-römischer Zeit war **boin*; dies geht hervor aus der demotischen Schreibweise *ljn* des sog. Gnost. Papyrus von Leiden (s. die ausgezeichnete Ausgabe The Demotic magical Papyrus of London and Leiden, edited by F. Ll. Griffith and Heribert Thompson, London 1904—1909, vol. 3. 25). *j* dient in der Orthographie dieses Papyrus zwischen Konsonanten zum Ausdrucke von kopt. *ι*, *οει*, *αι* (im zufälligen Verhältnis von 25 : 9 : 4). Da das griech. *μοίριξ* irgend welche Beziehungen mit dem ägyptischen Worte *bnw* haben muß, diese aber in der Bedeutung jenes Wortes nicht gefunden werden können, interpretieren wir das demotische *j* als *οει*, d. i. *οι*. Es verhält sich *bnw* : *κοειν* = *tsw*, „Befehlshaber“ : *αοεις*, „Herr“.

4) Heuglin schreibt *abu el-anqā*, ebenso wie er Petermann's Mitteilung 1861, S. 311 *abū qonfet* (sic) hat für  „Igel“.

ȝurnūq ist also Ardea im Sinne Linné's oder umfaßt Arten der Familien Grus und Ardea der neuen Zoologie. Das Wort selbst ist ein onomatopoetisches „ein Klangbild des Geschreies (des Pfauenkranichs), das durch den arabischen Namen ziemlich richtig wieder-⁵gegeben wird“ (Brehm's Tierleben⁴, Vögel, 2, 192), und es ist daher nur natürlich, daß wir es auch in unsren Sprachen wiederfinden: *cornuc* im Altenglischen, *chranuh(h)* im Althochdeutschen¹.

Dies sollte genügen um die Übersetzung „Schwan“ zu beseitigen; es läßt sich aber auch zeigen, daß, wo die Araber ein griech. *κύνος* oder lat. *cignus* zu übertragen hatten, sie niemals *ȝurnūq* dafür einsetzten. Im 10. Jahrhundert nennt 'Abd ar-Rahmān as-Šūfī (ed. H. C. F. C. Schjellerup, Petersburg 1874, S. 78) in seiner Revision des Ptolemäischen Sternkataloges das Sternbild des Schwanes, das griech. ὁ ὄρνις und ὁ κύνος heißt, كوكبة الطير ^{كوكبة} ^{الطيور} ^{اللّاجاجة}, der Verfasser des erwähnten Glossarium Latino-arabicum hat p. 67 zu *cignus* (sic) gar nichts geschrieben, offenbar weil er keinen arabischen Ausdruck dafür hatte, und in der Magna Scala finden wir (Nr. 111) πικτύκηος ^{بَطْ}. Die Übersetzer kennen also den Vogel überhaupt nicht oder übersetzen ihn mit „Huhn“ oder „Ente“. Man wird daraus den Schluß ziehen, daß der Schwan den Arabern (wenigstens denen des inneren und südlichen Arabiens) unbekannt war, was nicht verwundern kann, da dieser aus den kälteren Gegenden der Alten Welt stammende Vogel nach Heuglin (Ornith. NOAfr. 1295) auf seinen Wanderungen nach Süden, in Ägypten bis höchstens nach Kairo gelangt. Die modernen arabischen Ausdrücke möge man in den Wörterbüchern von Boethor, Berggren, Belot s. v. *cygne* und bei Nallino, L'Arabo parlato in Egitto², 247, sowie bei Griffini, o. c. s. v. *eigno* nachschlagen, sie bezeichnen meistens auch andere Vögel und sind zum Teil verdächtig. Was Heuglin, Ornith. NOAfr., gibt, ist mit Ausnahme von *Tam*(?)³ aus Lexicis abgeschrieben.

II. Zu Ṣanfarā's Lāmīja, V. 50.

In dem eben erschienenen Buche: Schanfarà-Studien von Georg Jacob. 1. Teil: Der Wortschatz der Lāmīja nebst Übersetzung und beigefügtem Text (München 1914. Sitzungsberichte der Kgl. Bayerischen Akademie der Wiss., Philos.-philolog. u. histor. Klasse, Jahrg. 1914. 3. Abh.) identifiziert auf S. 97 der Herausgeber den

1) Philologen, die nur mit Papier und Druckerschwärze arbeiten, leiten freilich diese Wörter ab von der Wurzel *ger* oder *guer*, an die also die Kraniche das suff. *nuk* angehängt haben.

2) In Elias A. Elias, The New Dictionary English-Arabic, Cairo 1913, finden wir s. v. *swan* ^{لَّتَمْ}, das indes vermutlich irgendwie auf Heuglin zurückgeht.

„*sim'* der Araber mit *Canis pictus* Cretschmar = *Lycaon pictus* (Temminck), indem er sich namentlich auf Brehm, Tierleben³ 3, 60 bezieht, der für dies Tier arab. *simr* gibt, das nach ihm (Jacob) „nur aus *sim'* verhört sein kann“. Demgegenüber ist zu bemerken, daß des Arabischen unkundige Europäer das *ξ* stets als ⁵ *a* oder gar nicht transkribieren (auch Semitisten passiert dies hier und da) und daß List of Animals, Zoological Gardens Giza, near Cairo, Cairo 1910, p. 54 für *Lycaon pictus kelb simri* bietet, was einerseits Brehm's Wort bestätigt, anderseits durch seine abweichende Form wohl beweist, daß hier der Catalogue nicht etwa 10 Brehm ausgeschrieben hat¹). Ebenso wird Brehm's *sinr* von dem ältern *simir* Rüppel, Atlas zu der Reise im nordöstlichen Afrika, I, Frankfurt 1826, S. 37 (mit sehr schöner farbiger Abbildung auf Tafel 12) und *simmir* Heuglin in Petermann's Mitteilungen, 1861, S. 14 unabhängig von den beiden selbst gehört sein. ¹⁵

Wenn so die Veränderung „*simr* zu *sim'*“ schwerlich richtig ist, so ist es doch die sachliche Gleichstellung von *sim'* mit „Hyänenhund“: Heuglin erzählt in Reise nach Abessinien . . . 1868, S. 422, daß am oberen *Dinder* im Ägyptischen Südān neben anderm Wilde der *semī*, „Hyänenhund“ vorkomme, und gibt auch Reise in NOAfr. ²⁰ 2, 49 ambar. *takuila* [l. **تُكَوِلَةٌ**: *tekwūlā*], bedja *manōb* [determiniert *u mane*], arab. *sem'a* [l. *sim'*] als einheimische Bezeichnungen des *Lycaon pictus*. Durch diese Aussagen des bekannten Zoologen ist nicht nur Jacob's Deutung von *sim'* als zutreffend erwiesen, sondern auch festgestellt, daß das Wort heute noch im ²⁵ Gebrauche ist.

III. Zu 'Amr ben Kultūm, Mu'allaqa, V. 22.

Die Geliebte hat Beine wie „zwei Säulen aus *balant* und Marmor“. Über das sehr seltene *balant* ist von alten und neuen Kommentatoren manches Widersprechende geschrieben worden, ohne daß ^{so} dadurch die Natur und Bedeutung dieses Wortes aufgehellt wäre. Die älteste mir bekannte Erklärung desselben durch el-Leit (S. Jahrh.), Lisān al-'Arab 9, 134 besagt: der *balant* ist etwas, das dem Marmor (*ruhām*) gleicht, nur daß der Marmor zerbrechlicher und weicher ist als jener. ³⁵

Aus dieser nicht sehr scharfen Definition möchte man auf ein Gestein schließen, das härter als Marmor und weiß sein müßte,

1) Dies ist nämlich in einzelnen Fällen nachzuweisen. So gibt der Catalogue S. 18 für den Schimpanse *baahm* **بَاهْمٌ**, das wohl sicher aus Brehm stammt, wo wir lesen: der *Mban* (richtiger *Baām*) ein Affe etc.“ komme im Lande der Niam-Niam vor. Das Zitat Brehm's stammt aus Heuglin, Reise nach dem weißen Nil 208, wo aber das *Baām* fehlt. Dies ist also offenbar eine Korrektur Brehm's, der das Niam-Niam-Wort als arabisch auffaßte und es wahrscheinlich zu *bahīm* verbessern wollte.

also wohl auf Quarzit, denn ein anderes diesen Bedingungen entsprechendes Gestein gibt es meines Wissens nicht. Quarzit heißt aber heute in Zentralarabien *maru* (auch in Midian s. Burton in Journal R. Geogr. Soc. XLIX, Sept. 1880, S. 32, 92) und hieß auch früher so, wie die sehr deutliche Erklärung Muḥaṣṣaṣ 10, 97, 4, Tāḡ al-‘Arūs 10, 340 erweist. Moderne Parallelen zeigen nun, daß wir in *balant* nicht notwendig ein Gestein suchen müssen. C. Sonneck, Chants arabes du Maghreb, Paris 1904, Vol. 1, S. 1., f⁴ lesen wir in der Beschreibung der Geliehten: من بَلَارِ الْمَيَادِيَّةِ نَحْنَ سَيِّقْنَا

10 „ihre Beine sind wie Kristall, den man zum Geschenke gibt“, es ist also denkbar, daß unser Stoff irgend ein Mineral ist. Da nun *balant* (nach dem Qāmūs s. v. *balnat*) offenbar ein Fremdwort ist, fast alle arabischen Steinnamen direkt oder indirekt aus dem Griechischen oder Indischen kommen, so werden wir nicht fehlgehen, 15 wenn wir unser Wort mit dem griechischen, aber nur bei Plinius vorkommenden βαλανίτης identifizieren. Die arabische Umschreibung ist absolut genau, nur die Endung -ης, trotz der Länge ihres Vokals ausgelassen, wie in طُرْمَرْخ = τουρμάρχης¹⁾, قَلْبِط = κηλήτης¹⁾, نَعْنَ = λύστης¹⁾, نَغْسَط = ἀναγνώστης²⁾ usw.

20 Plinius sagt von diesem Stein (Hist. nat. 37, 149, ed. Mayhoff): Balanitae duo genera sunt, subviridis et Corinthii aeris similitudine, illa a Copto, haec ab Trogodytica veniens, media(s) secante flammea vena. In unserer Stelle wird die zweite, wohl gelbe Variation gemeint sein — die Hautfarbe der Beduinen ist 25 an den von den Kleidern geschützten Stellen in der Tat ein mehr oder weniger dunkleres Gelb. Zur Bestimmung des balanites gibt uns außer der Beschreibung des Plinius die Etymologie des griechischen Wortes einen Anhaltspunkt. Man darf nämlich daraus schließen, daß unser Mineral als Mandeln vorkam und ich glaube 30 nicht zu irren, wenn ich annehme, daß βαλανίτης eine onyxartige Chalzedon-Varietät bezeichnete³⁾.

IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chau Ju-Kua.

S 102 des Buches „Chau Ju-Kua, His Work on the Chinese and Arabic Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled 35 Chu-fan-chi, Translated from the Chinese and annotated by Friedrich Hirth and W. W. Rockhill. St. Petersburg 1911“ übertragen die Herausgeber an einer Stelle die auf Chóu K'ü-fei's Ling-wai-tai-ta, geschrieben 1178, zurückgeht, das chinesische 大秦

1) Siehe ZDMG. 51, 343 ff.

2) ZDMG. 51, 470.

3) Über Chalzedon s. C. Hintze, Handbuch der Mineralogie, 2. Abteil., Leipzig 1915, S. 1469 ff.

Ta-ts'in, das sonst das Römerreich im Orient bezeichnet¹⁾, mit *Bajdād*. Für die Richtigkeit dieser Identifikation, die die Herausgeber recht wahrscheinlich machen, glaube ich nun aus dem Arabischen einen Beweis bringen zu können, der um so mehr zu beachten sein dürfte, als auch Chōu K'ü-fēi's Angaben gewiß auf dem Berichte arabischer Kaufleute beruhen (s. o. c. 22). *Bajdād* wird heute in Zentralarabien, speziell in *el-Gaśim* auch *Taht er-Rūm* genannt, was „Hauptstadt der Römer oder des Römerreichs“ bedeutet. Über den Ursprung des Namens wurde mir kein Aufschluß gegeben und ich vermag auch nicht herauszufinden, warum *Bajdād*¹⁰ nach obigem wohl schon im 12. Jahrhundert diesen Namen hatte.

V. Zu den *Ta-shī* des Chau Ju-Kua.

Bezüglich der chinesischen Bezeichnung der Araber 大食 *Ta-shī* (im Dialekte von Kanton, der alttümliche Lautverhältnisse aufweist: *Tái-shik*), von der Hirth & Rockhill S. 119 o. c.¹⁵ sagen, daß ihre wahre Bedeutung „apparently quite uncertain“ sei, möchte ich auf Hübschmann, Persische Studien, S. 46 und 226 hinweisen, wo gezeigt wird, daß pehl. *Tāčik*, armen. *Tacik*, neopers. *Tājik*, *Tajik*, *Tazī* vom arabischen Stammesnamen طَاجِيْتُ *Taiji'* abgeleitet ist²⁾ und also eigentlich Taijit bedeutet. Die Perser, für welche wohl (wie für die Syrer) der Stamm *Taiji'*, der früher im Gebiete der heutigen Sammar bis nach *Taimā'* hin wohnte³⁾, der mächtigste der arabischen Völker war, benannten alle Araber nach demselben. Der Umstand, daß die Chinesen die Araber *Tái-shik* nannten, beweist, daß jenen die Kenntnis dieses Volkes auf dem Landwege über Persien vermittelt wurde.

In Mittelasien ist diese alte Benennung, wie man dies bei Völkernamen so oft beobachten kann, auf ein anderes Volk übertragen worden. Im Norden Turkestans werden die in Mittelasien lebenden Perser, im Süden aber die persischen Ureinwohner Mittelasiens *Tajik* تاجیک⁴⁾ genannt. Da diese *Tajik* sich als Nachkommen der Araber betrachten, die im 1. Jahrhundert der Hígra

1) F. Hirth, *China and the Roman Orient. Researches into their ancient and mediaeval Relations as represented in old Chinese Records.* Leipzig & Munich, Shanghai & Hongkong 1885. S. VI.

2) Zu dem suff. pehl. čik, neopers. ġik, zik, ġi, zi s. Grundriß der Iran. Philologie I, 1, S. 279, I, 2, S. 187.

3) Die später nach Mesopotamien ausgewanderten *Taij* existieren noch heute in zwei von einander getrennten Gruppen, teils im Norden des *Singár*, in der Umgebung von *Nesibín*, teils in der Ebene, die vom Größern und Kleinern *Zāb* und den Kurdischen Hügeln begrenzt wird (Layard, *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London 1853, S. 172 ff. und v. Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf II*, 29, 55, 76, 141, 146).

4) Dschagataisch, Osmanisch, Osttürkisch s. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türksparten* 3, 913.

Zentralasien unterwarfen, so wird vielleicht eine Blutmischung zwischen den beiden Völkern der erste Grund dieser Bedeutungsübertragung gewesen sein, die sich schon im uigurischen *Täjik*, „Perser“ (Kudatku-bilik 19, 21¹⁾), also im 11. Jahrhundert vorfindet.

5

VI. Zu Herodot IV, 2.

- Herodot sagt IV, 2 von den Skythen „Sie nehmen aus Knochen verfertigte Blaseröhren, die ganz die Gestalt von Flöten haben, stecken dieselben in die Geschlechtsteile der Stuten, blasen mit dem Munde hinein und während der eine bläst, melkt der andere“.
- 10 Schon Niebuhr (d. h.: Carsten Niebuhr's Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern. 1. Band. Kopenhagen 1772. 4^o.) hat S. 165 einen ähnlichen Gebrauch beschrieben (und mit unserer Stelle verglichen), indem er sagt: „Zu Basra hörte ich und sah es einmal selbst, daß wenn ein Araber eine Büffelkuh 15 melket, ein anderer ihr die Hand bis fast an den Ellenbogen in die Vulva steckt, weil man aus Erfahrung gefunden haben will, daß sie mehr Milch geben, wenn sie auf diese Art gekützelt werden“, und ich habe von Zentralarabern gehört, daß diese ihnen höchst auffallende Art des Melkens noch jetzt im Irāq gebräuchlich ist.
- 20 Es läßt sich nun aber eine vollkommenere Parallel zu der angeführten Herodotstelle beibringen aus den Sitten der Tigrē-Stämme, die uns durch Littmann's großes Werk: Tales, Customs and Dirges of the Tigrē Tribes (bis jetzt vier Bände) im weitesten Umfange bekannt geworden sind. Es heißt daselbst Band 4, 548
- 25 Anm.: „Die Hirten pflegen in die Vulva der Kuh zu blasen, damit sie eher Milch geben soll“, und es wird gesagt, daß der Tigrē-ausdruck für diese Handlung lautet: „die Kuh anblasen“. Diese Mitteilung Littmann's ist ein neuer Beleg für eine merkwürdige Sitte und für die Glaubwürdigkeit des Vaters der Geschichte.

1) Radloff, o. c. 3, 1096.

Elohim als Elativ?

Von

Wilhelm Caspari.

Im Mittelalter konnte jemand, der sich recht arm vorkam, das Adjektiv, das den Mangel ausdrückte, durch die Zusammensetzung mit „Gott“ eindringlicher machen und erzählen, er sei „gottesarm“. Analog finden sich noch heute teils in Dialekten, teils in der Schriftsprache die Zusammensetzungen „gotteserbärmlich“, „gottverlassen“, „gottesjämmerlich“. Diese haben manchmal die Meinung erweckt, der Gottesname diene hier zum Ausdrucke einer Steigerung über das durchschnittliche und menschliche Maß hinaus; er wurde als ein elativischer Bestandteil aufgefaßt. Man weiß jedoch, daß das christliche Mittelalter und Spätere unter Gott oft schlankweg Christus, auch Christus am Kreuze, verstanden. „Gottverlassen“ ist die Zusammendrängung des Ausrufs Christi am Kreuz in ein Adjektiv: so verlassen, wie sich Christus damals verlassen fühlte. Mit diesem Adjektiv haben die drei anderen das gemein, daß auch sie einen Zustand der Erniedrigung und des Elends angeben. Darin war Christus für die mittelalterlichen Asketen vorbildlich. Jemand fühlte sich so erbarmungswürdig, wie es der leidende Christus war, oder er fand sein Hab' und Gut so knapp, daß selbst Christus in seiner vom Mittelalter als vorbildlich angesehenen apostolischen Einfachheit nicht weniger hätte haben können. Sollte aber in „gotteserbärmlich“, „gottesjämmerlich“ nicht eine Beziehung des Gedankens speziell auf Christus vorausgesetzt sein, so müßte damit immerhin eine bejammernswürdige, erbarmungsbedürftige Lebenslage benannt sein, die Gott dahin bringen wird, daß ihn des betreffenden Leidenden jammert, daß er sich seiner erbarmt. Auch dann also beruhen die genannten Zusammensetzungen auf einem Fundamentalsatze des christlichen Dogmas, der Barmherzigkeit; daß abgesehen von dieser spezifisch christlichen Herkunft und Beziehung der Gottesname zum Ausdrucke einer Steigerung vorangesetzt worden sei, bestätigen sie uns nicht. Hierzu wäre erforderlich, daß er an beliebige steigerungsfähige Begriffe angesetzt werden könnte, ja auch an solche, welche etwas Gottfremdes oder Gottfeindliches bezeichnen.

Auf eine deutsche sprachliche Analogie wird sich also die rabbinische Exegese von Qimhi bis Ehrlich nicht berufen können, wenn sie die Verwendung des Genitivs כִּי־תַּחֲנֹן im AT., falls andere Auffassungen des Genitiverbältinnes versagen, als die Anbringung einer Intensitätsmarke beurteilt, die, statt dem Inhalte des übergeordneten Begriffs ein neues Moment hinzuzufügen, nur den Grad der bereits vorhandenen Begriffsmomente über das Durchschnittsmaß hinaus steigern solle. Nach Baumgärtel¹⁾, der sich diesem Kurse anschließt, geschiebt das mit den Worten:

10 a) Schrecken Gottes, b) Feuer Gottes, c) Weisheit Gottes.

a) I. Die erste dieser Wortverbindungen kennt im AT. neben sich noch den Jahweschrecken (7 mal); unter diesem läßt sich stets ein Schrecken, der durch den Beobachter auf Jahwe als Verursacher zurückgeführt wird, versteben. Baumgärtel stellt ihr deu 15 Schrecken Gottes, von dem Ps. 36, 2 redet, noch ganz nahe (a. a. O. S. 24, 30). Vor der Gottbeit als dem Richter fürchteten sich die „Gottlosen“ nicht: die Strenge des Richters wäre aber dazu bestimmt, den Skrupellosen einzuschüchtern. Die Deutung hätte allerdings noch dagegen versichert werden können, für gen. obj. zu 20 gelten. Denn es ist immerhin mißlich, wenn gen. obj. und auct. für einander eintreten müssen. Und doch kann Ps. 36, 2 b den in V. a beschriebenen Vorgang erklären: der Gottlose hat eben noch keine Einschüchterung seitens Gottes erlebt.

a. II. Es ist nicht recht ersichtlich, warum die bis hierher durchgeföhrte Deutung von Cbron. versagen soll. Dies könnte nur dann eintreten, wenn sich ergäbe, daß dieser späte Schriftsteller inzwischen einer Veränderung des Sprachgebrauchs unterworfen sei, die aus dem gen. auct. etwas anderes gemacht habe. Dies Andere müßte, der psychologischen Art des „Schreckens“ entsprechend, der 30 gen. obj. sein: nach dem Siege Josafats „entstand Gottesfurcht bei allen Königreichen, sobald sie vernahmen, daß Jabwe gegen Israels Feinde Krieg geführt batte“. Statt Gottesfurcht hätte der Chron. um das Plötzliche und Heftige ihres Auftretens, vielleicht auch das Dumpfe und Ungeklärte daran auszudrücken, Gottes schrecken 35 gesagt. Dessen Motivierung würde aber an dieser Stelle (II Chr. 20, 29) genau so erfolgen, wie in der Regel im Daniel, wenn dieser wieder einen neuen Triumph in Hof und Staat davon getragen bat. Obendrein liest man ungefähr dasselbe in II. 17, 10, nur daß dort geradewegs von Jahweschrecken berichtet wird. Baumgärtel will, 40 man solle sich nicht von II. 17, 10 leiten lassen; was er aber tut, um die Verwandtschaft beider Stellen bestreiten zu können, versagt²⁾. Er meint: in 2, 20, 29 würde der Sinn³⁾ verloren gehen, wenn man den Schrecken von Jahwe ausgehend dächte; aber der

1) Beitr. zur Wissenschaft vom Alten Testament. Heft 19, S. 28 ff.

2) Von mir gesperrt.

3) Übrigens verwechselt B. beide selbst S. 31, Zl. 12 f. v. u.

Sinn, den er da offenbar im Auge hat, ist nicht so deutlich, daß wir nicht eine genauere Umschreibung desselben wünschen müßten: „Jahwe hewirkt die Unterwürfigkeit der Nachharvölker.“ Ein Gegensatz zu 17, 10 ist dies nicht. Die Kunde vom Siege Jahwes durch Josafat kam den Nachbarvölkern auf dem Wege aller Nachrichten. Den Eindruck aher, den die Kunde hervorrief, erweckt sie nicht durch sich selbst; Trotz, Gegenmaßregeln, Kriegserklärung hätten folgen können. Aher Elohim schüchterte sie ein, so daß sie es ließen. Daß schließlich die Namen Gottes in heiden Stellen wechseln, ist durch den Charakter der Chr. als eines Sammelwerkes, das seine Vorlagen aus verschiedenen literarischen Perioden hezieht, genügend gerechtfertigt. Wenn wir sagen können, daß Elohim statt sonstigen „Jahwe“ in dieser Verbindung auch herechtigt sei, haben wir das Nötige getan, um „den Sinn“ zu prüfen. 20, 29 a redet von einer Beziehung zwischen Gott und Völkern außerhalb der Jahwe-Religion; die Bezeichnung Gottes durch Elohim war hierfür das Gegebene¹⁾. Sie hatte sich als neutraler Verständigungslaut im Gespräche der Angehörigen verschiedener Religionen eingebürgert. In (20, 29) b hingegen wird ein sozusagen bekenntnismäßiger Satz des Jahnismus reproduziert:

לְהָמִים יְהוָה פֶּסֶח אַבְרָהָם אֵלָהִים

Denselben hat der Vf. schwerlich neu formuliert. Seine Literatur mag ihn viel öfter enthalten haben, als wir wissen. Aber als prunkvollen Schluß eignet er ihn sich an.

a. III. Einen Gottesschrecken erzählt endlich eine alte Quelle I Sam 14, 15. Es ist ein guter Königserzähler, im Stoffe nahe verwandt mit I. 9—11, doch immerhin durch einige Voraussetzungen, die er macht, bzw. nicht macht, von jenem getrennt. Nennen wir ihn also — nur wegen des Fundorts — den zweiten Saul-Erzähler. Die Möglichkeit einer langen sprachlichen Vorgeschichte und Umdeutung des Ausdrucks „Gottesschrecken“, wie zur Chron. ausgeführt, fällt für ihn, wir dürfen sagen, aus. Dem Satze vom Gottesschrecken geht ein kurzer Satz voraus: da erbebte die Erde(?). Daraus folgert Baumgärtel, die Gottheit werde hier nicht als Ursache des Schreckens betrachtet; Erde und Gottheit sei ja zweierlei. Gibt das aher ein Recht, die Erde selbst als Erzeugerin des Schreckens anzusehen und

וְתִרְאֵת הָאָרֶץ וְתִשְׁמַע לִפְנֵי אֱלֹהִים

im zweiten Satze zu umschreiben: sie erzeugte einen Gottes-
schrecken?

Baumgärtel klammert diese Auffassung vor allem an das vor ^כ חֲרֵבָם. Da er zugehen muß, daß es in LXX nicht vorgesehen,

40

1) Er will hier auch nicht dahin mißverstanden werden, als müßten die Fremdvölker zu einem Bekenntnis zu Jahwe gelangt sein, weil Furcht vor Jahwe (gen. obj.) eine gewisse Kenntnis dieses Gottes einschließt. Sie setzt eine bewußte Vorstellung vom Wesen Jahwes voraus.

möchte er das Fehlen als berechtigte Eigentümlichkeit ihres Übersetzungsverfahrens abtun, das keinen Schluß auf den Bestand des Satzes in ihrer hebräischen Vorlage zulasse. Nun ist aber fem. **וְיָדָה** nach einem subj. fem. im vorigen Satze textlich nicht gesichert. Z. B. nachdem von einer Frau die Rede war, fährt Ide 11, 39 fort: **קָרְבָּנִי**. Man hat sich dort seit längerem entschlossen, **וְיָדָה** wieder herzustellen. So wenig ist es also auch in I Sam. 14, 15 gesichert, daß zum dortigen **וְיָדָה** die Erde aus dem vorigen subj. sei. Man darf damit rechnen, es sei einfach **וְיָדָה** wie im Schöpfungsberichte und unzählige Male sonst herzustellen, ein nahezu impersonales Verb: „so kam es zu einem Gottesschrecken“¹⁾.

Behält man trotz Ide das fem. **וְיָדָה** bei, so ist es durchaus nicht so ausgeschlossen, wie Baumgärtel wünscht, daß **וְיָדָה** dazu subj. wäre. Es ist keineswegs eine Einzelentscheidung auf Grund rein örtlicher Bedingungen, ob **וְ** dem Original angehört habe oder nicht. Vielmehr versetzen uns die im A. T. überlieferten Paralleltexte in eine Lage, in der wir uns vergewissern können, ob **וְ** von Anfang fester Bestandteil des Textes ist. Es genügt, gegenüberzustellen:

20	וְיָדָה	Jos. 21, 26	וְיָדָה	1 Chr. 6, 55	וְיָדָה
	וְיָדָה	II Sam. 3, 3	וְיָדָה	1 Chr. 3, 2	וְיָדָה
	וְיָדָה	1 Chr. 11, 2	וְיָדָה	II Sam. 5, 2	וְיָדָה
	וְיָדָה	1 Chr. 17, 1	וְיָדָה	II Sam. 7, 23	וְיָדָה
	וְיָדָה	1 Chr. 17, 9	וְיָדָה	II Sam. 7, 10	וְיָדָה
25	וְיָדָה	1 Chr. 18, 2	וְיָדָה	II Sam. 8, 2, 6	וְיָדָה
	וְיָדָה	II Sam. 10, 18	וְיָדָה	1 Chr. 19, 18	וְיָדָה
	וְיָדָה	II Sam. 10, 3	וְיָדָה	1 Chr. 19, 3	וְיָדָה
	וְיָדָה	II Sam. 24, 16	וְיָדָה	1 Chr. 21, 15	וְיָדָה

Diese Übersicht zeigt die Vermehrung durch **וְ** bald in einem, bald im andern Zweige der Textüberlieferung. Oft genug ist Sam. der vermehrte. Ob sich die Vermehrung hüben oder drüben findet, jedesmal ist sie nach Wellhausen's noch nicht genug geschätzter Regel¹⁾ zu beurteilen, daß Hinzufügen leichter sei als Weglassen. Alle diese **וְ** sind nachträgliche Verfeinerungen am originalen Satzbau²⁾.

Beachtung verdient neben der oben gegebenen Reihe eine zweite; in ihr stehen die **וְ** verschiedenen sonstigen Redeteilen, doch nicht einem Nichts gegenüber:

1) Wellhausen zu I Sam. 19, 22.

2) Ps. 69, 11 — mit **וְ** — (ich weinte[?] unter meinem Fasten), „aber es ward mir Beschimpfung daraus“, so Kittel, ohne die Seele zum subj. zu machen, wie es analog Baumgärtel's Auffassung von I Sam. 14, 15 versucht werden müßte.

בְּנֵי־עֲמָקָם	1 Chr. 6, 42	Jos. 21, 6	תְּהִלָּה־בְּנֵי־עַמָּךְ.
בְּנֵי־עַמָּךְ	1 Chr. 3, 3	II Sam. 3, 4	בְּנֵי־עַמָּךְ.
אֶחָדָה	1 Chr. 6, 6	II Sam. 6, 2	וְהַזְּהָה als gen.
בְּנֵי־בָּרְכָה	1 Chr. 17, 22	II Sam. 7, 29	בְּנֵי־בָּרְכָה.
בְּנֵי־דָּקִים	1 Chr. 21, 18	II Sam. 24, 18	בְּנֵי־דָּקִים.

5

Die zweite Reihe gewährt insofern ein einheitlicheres Bild als die erste, als sie das **וְ** jeweils in der Chron., die unter sich nicht übereinstimmenden Äquivalente aber über die sonstige Literatur verteilt zeigt. Man entnimmt ihr also, daß dem **וְ** ein Geschmack huldigte, dem literaturgeschichtlich immerhin Grenzen ¹⁰ gezogen waren. Die Äquivalente des **וְ** sind teils jung und dem Original hinzugefügt, teils können sie von jeher so gelautet haben, wie in II Sam. 6, 2; 24, 18. Aber vor dem Schlusse, daß das **וְ** eine berechtigte Eigentümlichkeit der Chronik allein sei, bewahrt uns die erste Reihe; es dringt auch in die von der Chronik beeinflusste Literatur ein; beeinflußt ist nicht etwa nur die später als die Chronik entstandene, sondern auch die ihr inhaltlich verwandte, deren Überlieferungsweg nahe genug an der Chronik vorbei geführt hat.

Trotz Baumgärtel ist der textkritische Zweifel am **וְ** I Sam. 14, 15 wohlberechtigt. Behält man **וְ** bei, so entsteht ein Satz ²⁰ wie II. 21, 15. 20: **וְ** **בְּנֵי־עַמָּךְ**. Dieser hätte ohne Versündigung am Stil auch mit **וְ** **בְּנֵי־עַמָּךְ** anfangen dürfen. Vgl. noch I. 14, 15 a; 19, 20 b. 23¹.

Es ist etwas anderes, wenn Hez. 17, 6 von der Pflanze erzählt: sie wurde zu einem Weinstock **וְ** **בְּנֵי־עַמָּךְ**, nachdem vorher weitläufiger ²⁵ vom Wurzelkomplex die Rede war. Obwohl übrigens auch dort die Übersetzung: „daraus wurde ein Weinstock“ hingenommen werden könnte.

Zwar beansprucht der fragliche Satz in I Sam. 14, 15 eine ähnliche zusammenfassende Rolle gegenüber den ihm vorausgegangenen; man möchte ihm, damit er nicht tautologisch²) nachhinkt, eine gehobene Funktion im Gesamtgemälde zusprechen. Ob aber diese Prominenz in einer Steigerung, die in den Satz hineingelegt wird, bestehen müßte, darf man bezweifeln. Nacheinander wird angegeben: das Lager regte sich auf, Posten und ausgeschwärzte Abteilungen regten sich auf, das Land erregte sich — die einzelnen Sätze beschreiben ein Phänomen von so überraschender und weiter Verbreitung, daß es der Denkweise der alten Erzähler entspricht, zuletzt die Gottheit dafür verantwortlich zu machen; es ist ein Satz, der die in den vorigen Sätzen durchmessene Ausdehnung erklären

1) Gen. 19, 26: sie wurde eine Salzsäule — ohne **וְ**.

2) Grätz, Gesch. der Juden I, S. 177, Anm. 2 ist geneigt, unter **וְ** **בְּנֵי־עַמָּךְ** I schon einen physischen Vorgang, Erdbeben, zu verstehen. Doch wie sollte gleich danach die Wortbedeutung ins Psychische übergehen können, ohne daß für eine Vorbereitung des Wechsels gesorgt würde?

soll; ebenso durch eingeführt wie II. 16, 23. Wo an verschiedenen Orten und ohne daß eine Abhängigkeit des einen vom andern beobachtet werden konnte, das Gleiche, vom normalen Zustande Abweichende eintritt, da beugt sich der antike Mensch vor der 5 Gottheit. Er zwängt die Phänomene nicht in eine gedachte Kette von Kausalitäten hinein: Gott hewegte die Erde, darum war der Schreck ein von Gott bewirkter. Dies wäre mehr eine Auffassung nach schulmäßigen theologischen Kategorien, die ich dem Erzähler um so weniger nachsagen möchte, als ich andernorts meinen Zweifel, 10 ob überhaupt an unserer Stelle von einem Erdbeben die Rede sei, dargelegt habe¹⁾. Der Erzähler verweilt nur auf dem sozusagen konzentrischen Zusammentreffen der Umstände und schließt daraus, daß die Hand der Gottheit im Spiele sei. Die Gottheit mag er hierbei immerhin mit dem gewissermaßen undogmatischen Ausdruck 15 Elohim benennen. Wenn er sich dabei etwas Besonderes gedacht hat — vgl. V. 45 b bei demselben Schriftsteller —, so bestimmt ihn eben die Rücksicht darauf, daß er die von dem Schreck betroffenen nicht als Kenner und Bekannter Jahwes erscheinen lassen wollte. Wenn die Erzählungen aus den Philisterkriegen schildern, 20 was auf der nichtisraelitischen Seite vorgeht, verwenden sie gern die neutrale Gottesbezeichnung. Man darf wohl annehmen, daß sich in dieser Hinsicht ein relativ beharrlicher Stil ausgebildet hatte, den der Erzähler von I, 14 in diesem Verse befolgt hat. Ob er sich dabei noch bewußt war, damit etwas Pointiertes auszudrücken, 25 darf man dahingestellt sein lassen.

b. „Feuer Gottes“ ist eine Wortverbindung, die ebenfalls die bestimmtere „Feuer Jahwes“ neben sich hat. Im 2 Reg. 1, 12 b drängt sich בָּאֵלֶּהָנָן nur im Mas. zwischen בָּאֵלָהָנָן und בָּאֵלָהָנָן; in V. a stehen letztere heide unmittelbar neben einander. LXX sind 30 also im Recht, wenn sie in b בָּאֵלָהָנָן nicht anerkennen. Eine spätere Hand wollte die überirdische, in dem Hinweis auf den Himmel nur angedeutete Macht unverhüllt genannt haben. Elohim ist hier also ein rezensorischer Beitrag, der etwa in die Zeit der elohistischen Rezension im Psalter fallen kann und mitbin unter den Materialien 35 zur gegenwärtigen „Elohim“-Frage an anderer Stelle gebucht werden muß. Eine besondere Wortbedeutung von Elohim ist an dieser Stelle schon gar kein Bedürfnis.

Ebenso wie in der Mas.-Bearbeitung der zuletzt besprochenen Stelle, lautet die Hiohspost (Hi. 1, 16) „Feuer Gottes ist vom 40 Himmel gefallen“. Auch hier wäre es eine unfruchtbare Beschäftigung, zu versuchen, ob Himmel und Gott sich gegenseitig als Ursache des Feuers ausschließen; es steht nicht so: weil das Feuer vom Himmel komme, könne es nicht von Gott kommen. Was der jahwegläubige Verfasser von seinem Gotte für möglich hält 45 — z. B. 1 Reg. 18, 36 ff. —, das setzt er von der Gottheit Hiobs

1) Z. Wiss. Theol.

und seiner Leute, die ja überdies der seinigen so nahe gerückt ist, daß er seinen Jahwe immer für sie einsetzen kann, stillschweigend voraus. Er hat es nur hier in die mit Nichtisraeliten übliche Sprechweise übersetzt, die er im erzählenden Vorspiele, soweit Nichtisraeliten das Wort haben, für angemessen hält.

c. Den Abschluß der Lehrerzählung über das salomonische Urteil macht der Satz: denn sie hätten gesehen, daß eine Weisheit Gottes in seinem Innern war, Recht zu tun. 1 Reg. 3, 28. Natürlich kann auch in dieser Aussage wieder eine Spannung gefunden werden; einsteils werde Salomos Inneres als Quell der Weisheit 10 betrachtet, andernteils Elohim; da beides nicht gleichzeitig nebeneinander bestehen könne, müsse Elohim weiter nichts als den Grad der vorhandenen Weisheit bezeichnen, also eine Art gen. qualit. sein. Es wäre jedoch nicht einzusehen, warum dies von einem gen. Jahwe an analoger Stelle nicht ebenso gelten müßte; z. B. Jes. 61, 1: 15

der Geist Jahwes ist bei mir (יְהוָה), —

zwischen dieser präp. und בֶּקֶב könnte schwerlich ein wesentlicher Unterschied in der Vorstellungswise durchgeführt werden. 1 Reg. 3, 28 aber ist in Anlehnung an V. (11) 12 בְּקַבֵּחַ בְּקַבְּנָה geschrieben, wo dieses der Gegenstand einer Bitte des Salomo ist, die ihm erfüllt 20 worden ist. Wirklich findet sich in der dortigen Erzählung אֱלֹהִים V. 2 und בְּקַבְּנָה 5 b. 11 Mas.; letzteres rivalisiert freilich mit יְהוָה (LXX u. a.); nötig ist keines von beiden. In V. 28 ist יְהוָה nicht bezeugt; man muß annehmen, der Text habe von jeher gelautet: בְּקַבְּנָה אֲכִילָה. Vorangegangen ist eine Gerichtsanekdote; sollte 25 der Verfasser etwas besonderes haben ausdrücken wollen, als er Elohim gewählt hat. Bei Wellhausen ist es anerkannt und Baumgärtel hat das Einschlägige in einem eigenen Abschnitte gebucht: Elohim ist gelegentlich die Gottheit als der Garant des fas. Wenn man die Wahl nur zwischen den beiden Auffassungen hat, so ob 1 Reg. 3, 28 Elohim wegen der richterlichen Anwendung der Weisheit Gottes gesagt sei oder um eine quantitative Steigerung des Begriffs Weisheit in beliebige Richtungen hinaus auszudrücken, kann man sich kaum vergreifen.

Die von der Synagoge geerbte Deutung wirkt an manchen 35 Stellen, z. B. I Sam. 14, 15 nahezu rationalistisch. Die synagogale Exegese hat immer einen starken Zug zum Rationalen gekannt, der ihr durchaus nicht immer zum Nachteil ausschlagen mußte. An der genannten Stelle jedoch kann man sich mit ihr deshalb nicht befrieden, weil das, was der Erzähler eigentlich sagen wollte, verschoben würde. Er hegt eine derartige Gottesvorstellung, daß er die Ereignisse und Wechselseitigkeiten des Krieges in einer recht unmittelbaren Weise von Gott ableitet, ohne dafür an den bekenntnis-mäßigen Gottesnamen gebunden zu sein. Dagegen denkt er seinen Gott nicht in einem so unbegrenzten Wirkungskreis, daß er be- 45 liebige Phänomene als durch Gottes Beteiligung gesteigert ansehen,

oder ihre Größe an ihm messen könnte. In diesem Sinne ist die synagogale Deutung hier anachronistisch; sie stellt die in der Erzählung vorausgesetzte Denkweise und Auffassungsart auf eine vom Erzähler noch nicht erreichte Entwicklungsstufe^{1).}

5 Tatsächlich wird eine Steigerung eines verbreiteten irdischen Begriffs durch eine Verknüpfung desselben mit der Gottheit angestellt, z. B. in dem bekannten Satze Jon. 3, 30: Ninive war eine Großstadt נִינְוֵה oder Gen. 10, 9: Nimrod war ein Jagdheld vor Jahwe. Beide Ausdrucksweisen decken sich nicht mit dem Genitiv, 10 der an den oben behandelten Stellen verwendet ist, und sind unter sich verschieden. „Groß“ ist ein Relationsbegriff und wird so oft mit גָּדוֹלָה (Hi. 1, 3), גָּדוֹלָה verbunden, daß man jenes גָּדוֹלָה wohl als Kürzung dieser Ausdrucksformen ansehen darf. In Gen. 10, 9 steht noch גָּדוֹלָה. Mag es den Nimrod — oder die Stadt Ninive — 15 nun als solche bezeichnen, die dadurch Größe geltend machen, daß sie sich um Gott nicht kümmern, so ist doch in גָּדוֹלָה Gott als ihr Beobachter eingeführt, der ihre Größe beurteilt und mißt. Dies ist noch immer das Recht der ältern Übersetzung: ein Jagdheld vor Jahwe, neben der neuern: trotz Jahwe. Soll in Jos. 3, 3 20 „Elohim“ ein quantitatives Moment beibringen, dann ebenso „Jahwe“ in Gen. 10, 9. Eine spezifische Bedeutungsfunktion von Elohim liegt also nicht vor. Im übrigen ist der besondere Gedankenweg, der an solchen Stellen eingeschlagen ist, um den Begriff einer mehr als relativen Größe hervorzurufen, leicht zu überschauen und von den 25 Vorstellungen der Verse Ps. 36, 2; 2 Chr. 20, 29; I Sam. 14, 15 charakteristisch verschieden.

Über Sinn und Verbreitung der Gottesbezeichnung Elohim im A. T. stellte Baumgärtel im Hinblick auf den Einwand eine Untersuchung an, der sich gegen die hergebrachte Pentateuchkritik auf 30 Grund der Gottesnamen richtet. Der Einwand scheint auch mir der gewichtigste, der bisher gegen die Pentateuchkritik erhoben wurde; denn er bemängelt die Sorgfalt in der Aufstellung ihrer statistischen Grundlage. Nur kann man nicht übersehen, daß z. B. die Aussonderung einer deuteronomischen und einer ritual- 35 gesetzlichen Literatur aus dem Pentateuch nicht auf dem Wechsel der Gottesnamen fußt und daher auch nicht von einer Veränderung in ihrer statistischen Verbreitung in Mitleidenschaft gezogen wird. Der Einwand erstreckt sich von vornherein nur auf eine Einzelfrage der Literarkritik, die Auflösung des sogenannten 40 jehovistischen Geschichtswerks. Auch ihr kann er ihre Grundlagen höchstens modifizieren, nicht aber wegziehen. Ich denke

1) Fester begründet wäre die abgewiesene Meinung, wenn im A. T. gefunden würde: Fels Gottes, im Sinne von: ungewöhnlich großer oder harter Fels; Reichtum Gottes, s. v. a. Riesenvermögen; oder: Saul geriet in einen Zorn Gottes = heftigen Zorn.

daher, die hergebrachte Pentateuchkritik kann sich seiner im ganzen sehr wohl erwehren. Nur Einzelberichtigungen mögen ihm noch gelingen. Gleichwohl ist eine Verfolgung der umstrittenen Gottesnamen in außerpentateuchisches, mithin neutrales, Gebiet hinein beim gegenwärtigen Stande der alttestamentlichen Wissenschaft um-⁵ umgänglich. Ich denke mir diese Verfolgung jedoch als eine großzügige Textkritik und als eine systematische Stilistik. Auslegerische Funde werden die Aufgabe weniger fördern.

Es ist z. B. oft genug eine zwiespältige Überlieferung vorhanden; I Sam. 23, 14: Saul stellt ihm nach, aber Elohim Mas.¹⁰ Jahwe LXX gab ihn nicht in seine Macht. Der Satz gehört nicht zu den Be- weisen dafür, daß LXX *κυριος* für Elohim setzen; auch I. 26, 8: Elohim Mas.¹⁵ beschlossen hat Jahwe LXX deinen Feind in deine Hand. Sie haben sich höchstens nach I. 24, 19 gerichtet, wo von Jahwe als Davids besonderem Schutzherrn dasselbe ausgesagt wird, haben also bewußt den Gottesnamen verändert. Aber damit ist die Ursprünglichkeit des Elohim bei Mas. nicht gesichert. In 26, 8 kann ohne Änderung des Konsonanten-Textes auf jeden Gottesnamen verzichtet werden; in 23, 14 ist für יְהוָה ein Niqtal immerhin möglich, da dieses in Samuel noch dreimal verwendet ist. In dem Gleichen besagenden 20 Satze 23, 7 wird man auch aus andern Gründen lesen: יְהוָה בָּרַךְ, so daß der Gottesname wiederum überflüssig ist. In II. 9, 3 ist Davids Vorsatz „ich will ihm Huld (Gottes) erweisen“ offenbar erst spät in die religiöse Sphäre gerückt worden, seitdem man angefangen hatte, David als persönliches und rein menschliches Frömmigkeits-²⁵ vorbild zu lesen. Die Parallelstelle II. 2, 5 zeigt uns, wie der Zusatz Elohim in die Redensart einstweilen in einem Zeugen ein- dringt (Vaticanus und Mas. nur τοῦτο; Alex. Θεοῦ); die andere Parallelstelle I. 20, 14 zeigt Mas. und Vaticanus in Zwiespalt; jener sagte יְהוָה יְהוָה, dieser nur ἐλεος. Hinzufügen ist leichter vorstell-³⁰ bar als Weglassen. Auszugehen von II. 9, 3, weil dort die vorhandenen Zeugen im Wortlaute geeinigt sind, und dieser Stelle zu liebe II. 2, 5 nach Alex. zu lesen, I. 20, 14 aber gegen Vaticanus, wäre eine „wenig rätliche“ Textkritik. Denn wärum soll diese im Zweifelsfalle für das plus, sowie für das Uniforme eintreten? — In 35 I. 22 kann man noch zusehen, wie die Beziehung der Priester, deren Ermordung dort erzählt wird, auf Jahwe immer lückenlosen durch- geführt wird: V. 18 nennen sie LXX Jahwepriester, Mas. spricht nur von „den Priestern“. Hat das Original sie noch seltener als unsere jetzigen Zeugen Jahwepriester genannt? War Nob damals 40 damals kein Jahweheiligtum? Dahn käme man möglicherweise durch Verlängerung der in den Zeugen bemerklichen Tendenzlinie nach rückwärts. Die Textkritik könnte so zu einschneidender Ände- rung des überlieferungsmäßigen stofflichen Bildes führen.

Was ist צָלִיל?

Von E. Baneth.

אם־רוּת ה' אַמְרוּת טהרוּת בְּכָךְ צָרָف בְּצָלִיל לְאָרֶץ מָזָק שְׁבָעִים (12, 7) ist das einzige Wort, das trotz aller Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft heute noch ebenso dunkel ist wie in den ersten Anfängen der Bibellexegese (s. ZATW. 16, 295 f., 17, 93 ff. und 189). Wir stehen hier einem *ἄπαξ λεγόμενον* gegenüber, dessen Wurzel uns in all ihren mannigfachen Bedeutungen sehr vertraut ist, von denen gleichwohl keine einzige an dieser Stelle zu passen scheint. Das Targum übersetzt es mit **בְּסֻרָא** („im Schmelzgiegel“), was etymologisch schwerlich zu rechtfertigen ist; denn die von Jona ihn *Gānāb* in seinem Kitāh ul-Usūl s. v. versuchte Begründung (s. auch Raschi z. St.), nach welcher **צָלִיל** das „Vorzügliche“ bedeutet und **גָּרָן** hier im Sinne von **אֲדֹמָה** steht, so daß **צָלִיל לְאָרֶץ** = **צָלִיל וּגְיִעֵד** ebenso wie **מִצְבָּה הָאֲדֹמָה** (1 Kön. 7, 46) den Schmelzgiegel hezeichnet, weil er aus **הֵسֶט** Ton hergestellt wird, kommt um so weniger in Betracht, als der Beweis für die Gleichung **צָלִיל = גְּיִעֵד =** „vorzüglich“ ebenfalls als mißglückt angesehen werden muß. Immerhin gibt die Übersetzung des Targum wenigstens einen erträglichen Sinn, wenn auch der Zusatz **לְאָרֶץ** (**גָּל אֲרָצָה**) in diesem Zusammenhange ziemlich störend wirkt. Den „Siehzig“, die **בְּצָלִיל** mit *δοκίμων* („Prüfung, Läuterung, Bewährung“) wiedergehen, kann man nicht einmal diese Anerkennung zollen.

Wie in der Bibel kommt auch in der Mischna der Ausdruck **בְּצָלִיל** nur an einer Stelle vor (Roš haššana I, 5), und auch hier ist seine Bedeutung zum mindesten zweifelhaft. Es handelt sich da um den Neumondstag, der in früheren Zeiten auf Grund von Zeugenaussagen über das erste Erscheinen der jungen Mondsichel von Monat zu Monat durch die zuständige Behörde festgesetzt wurde. War es ein Freitagabend, an dem der neue Mond zum ersten Mal **צָלִיל** sich zeigte, durften die Beobachter den Sabhat entweihen, um rechtzeitig am Sitz der Behörde eintreffen zu können. An diese Bestimmung knüpft sich nun die folgende Meinungsverschiedenheit: **בַּין שְׁנָאָה בְּצָלִיל בֵּין שְׁלָאָה נְרָאָה בְּצָלִיל מְחַלְלִין צָלִיל אֶת הַשְׁבָּתָה.** **רַבִּי וּסְרִי אַמְּנָדָה אָבָן נְרָאָה בְּצָלִיל אַיִן מְחַלְלִין צָלִיל אֶת הַשְׁבָּתָה.** Offenbar gehen die Ansichten darüber auseinander, ob die Sabhatentweihung den Zeugen selbst dann gestattet ist, wenn sie annehmen können, daß ihre Wahrnehmungen auch am Orte der Behörde von jeder-

mann gemacht werden mußten. Was ist aber mit בצליל gemeint? Jeruschalmi z. St. antwortet auf diese Frage, es heude so viel wie בפרהכRIA („frei“) gemäß dem Worte der Schrift: כהן צרוּךְ בצליל הארץ. Ähnlich der babylonische Talmud z. St. (21^b): ווראָה אַתְּ בְּצִלְלֵל לְאָרֶץ. Woraus ist zu entnehmen, daß dasselbe wie „offen“ ausdrückt? Das folgt, meint Rabbi Abahu, aus dem Bihelverse: כהן צרוּךְ בְּצִלְלֵל לְאָרֶץ. Beide Talmude scheinen צרוּךְ nicht als geläutert aufgefaßt zu hahen — das ist erst das folgende מזקק — sondern nur als gediegen; daher בְּצִלְלֵל = frei oder offen, d. h. mit unedlen Metallen nicht vermengt, von anderen Mineralien nicht eingeschlossen. Demnach wäre צרוּךְ im Psalmverse gediegenes Silber, unverhüllt in der Erde und ראה בצליל הארץ: in der Mischna die unverhüllt geschaute Mondsichel, mit anderen Worten: ein freier oder offener Mond, der weder von einer trühen Atmosphäre verdunkelt, noch durch leichte Wölkchen verschleiert wird. Allein mit welchem Rechte können wir dem Worte בצליל den ihm vom Talmud heigemessenen Sinn wohl zuerkennen? Aus der Fragestellung, insbesondere des babylonischen Talmud, ist ersichtlich, daß dieser Ausdruck dem allgemeinen Sprachschatz nicht angehörte und seine angebliche Bedeutung nur aus dem Zusammenhange erraten wurde. Die Antwort aher zeigt uns, wie die Exegeten und Lexikographen, auch die modernen, in einem circulus vitiosus sich bewegen, wenn sie zur Erklärung des Psalmverses die talmudische Auffassung der in Rede stehenden Mischnastelle heranziehen. Es ist meines Wissens noch nicht gelungen, für בצליל die Bedeutung frei oder offen etymologisch sicherzustellen.

Seltsamerweise haben selbst die alten jüdischen Schriftausleger eine Baraita sich entgehen lassen, in der wir dem Worte בצליל zum dritten Male hegegnen, und zwar in einem Zusammenhange, der über den wahren Sinn dieses Ausdrucks kaum noch einen Zweifel aufkommen läßt. Nach Deut. 21, 2 soll, wenn ein Erschlagener auf freiem Felde gefunden wird, die nächstgelegene Stadt, die ein Sühnopfer zu bringen hat, durch Messung ermittelt werden. Im Hinklick auf diese Vorschrift sagt die Tosefta (Soṭa 35 IX, 1; s. auch Talm. bah. das. 45^a ohen und Jer. das. IX, 2): Wenn auch der Erschlagene בצליל הדיר (in beiden Talmuden ist die Lesart: בצליל לדייר) gefunden wird, muß doch gemessen werden. Hier ist es klar, daß צליל den Eingang zur Stadt bedeutet. Wenn der aramäische Ausdruck an Stelle des hebräischen gewählt ist, so erklärt sich das daraus, daß מבוא in der Sprache der Mischna und Baraita eine Gasse bezeichnet, was hier zu einem argen Mißverständnis führen würde; denn nur, wenn der Leichnam außerhalb der Stadt lag, und wäre es auch hart an ihrem Eingange, wurde gemessen, nicht aher, wenn er in einer ihrer Gassen gefunden wurde.

Wenden wir uns nun der Mischna in Roš haššana zu, so ist dort vermutlich ein astronomisches Lehnwort zur Bezeich-

nung des Sonnenuntergangs, eine Abkürzung für מִרְכָּל שַׁבְּיֵשׁ אֶת־מִזְרָחָה (vgl. Dan. 6, 15) wie מִזְרָחָה טָמֵא für טָמֵא. Wenn der neue Mond bei Sonnenuntergang schon sichtbar ist, muß er vom Tagesgestirn bereits so weit entfernt sein, daß er im ganzen Lande von einem normalen Auge wahrzunehmen ist; wurde er dagegen erst mit zunehmender Dämmerung erblickt, dann ist sein Licht noch so matt, daß die Zeugen annehmen dürfen, er könnte der Aufmerksamkeit anderer Beobachter entgangen sein. Darum meint Rabbi Jose, den Zeugen sei nur in diesem Falle gestattet, den Sabbat zu entweihen, um sich nach dem Sitz der Behörde zu begeben und dort vernehmen zu lassen; haben sie aber den neuen Mond schon während des Sonnenuntergangs oder gar vorher wahrgenommen, dürfen sie am Sabbat die Reise nicht antreten, da sie sicher sein können, daß man auch am Orte der Vernehmung dieselbe Beobachtung gemacht hat. Die Gegenansicht will diesen Unterschied nicht gelten lassen, weil die Zeugen nicht wissen können, ob die meteorologischen Bedingungen am Sitze der Behörde ebenso günstig waren.

In Ps. 12, 7 dürfte nun בְּלִיל ein Kunstausdruck des Bergbaues sein und sowohl den in den Felsen gehauenen Stollen als den in die Erde gegrabenen Schacht bezeichnen. Es wäre demnach zu übersetzen: Gottes Worte sind reine Worte, sind Silber, schon im Eingang zur Erde gediegen und dann noch siebenfach geläutert. Das Silber liefert uns die Natur mitunter in gediegenem, aber niemals in ganz reinem Zustande, frei von allen mineralischen Anhaftungen. Verbindet sich mit בְּרֹאָה נָצָר kein engerer Begriff als der Gediegenheit, so entspricht das Bild hier der Wirklichkeit; bedeutet das Wort aber, worauf die nahe Verwandtschaft mit שְׁרָה und נָצָר schließen läßt, zunächst geschmolzen und dann geläutert oder lauter, so liegt hier eine dichterische Freiheit vor, durch die der Gedanke desto schärfer und wirkungsvoller hervortritt. Dem Zusammenhange nach sind freilich unter Gottes Worten seine Verheißenungen zu verstehen. Da aber Silber und nicht Gold zum Vergleiche gewählt wird, scheint der Vers doch noch einen allgemeinern Sinn zu haben. Silber war in alter Zeit die gangbarste Münze. Vielleicht will das Bild neben der Lauterkeit des Gotteswortes auch seine Unentbehrlichkeit betonen, und der Zusatz בְּלִיל כָּנָרֶץ auf die mühelose Gewinnung hindeuten (vgl. Deut. 30, 11—14).

Merkwürdig ist, daß Jona ibn Ḥanah an der Auffassung von בְּלִיל als „Eingang“ so nahe vorübergeht, daß er sie fast streift. Unter anderen Erklärungen bietet er a. a. O. auch die, daß dem arab. دَخِيل entspricht; aber statt nun „im Schoße der Erde“ zu übersetzen, meint er, בְּלִיל stehe für בְּלִיל וְכֵן und sei eine Apposition zu כֵּן, das darm als دَخِيل الْتَّرَاب (das Innere der Erde) bezeichnet werde, weil das Silber aus den Mineralien gewonnen werde (أَعْنَى أَنَّهُ مُحْكَوٌ مِّنَ الْمَعَادِن).⁴⁵

Gothanus 643

ist nicht

‘Abd al ‘azīz al Nasafī’s Kifājat al fuḥūl fī ‘ilm al usūl,
 sondern ein älterer Kommentar zu
 ‘Omar al Nasafī’s ‘Aḳāid.

Von

C. F. Seybold.

Wenn selbst so guten Kennern und gewissenhaften Arbeitern wie Pertsch und Rieu in ihren mustergültigen und meisterhaften monumentalen Katalogen arabischer, persischer und türkischer Handschriften je und je kleinere oder größere Fehler passierten, so ist dies bei dem so schwierigen Gebiet orientalischer Handschriften beschreibung, bei dem ja mehr als von andern das *Dies diem docet* gilt, und bei der nach Tausenden zählenden Masse genau zu beschreibender Manuskripte zu Gotha und Berlin und im Britischen Museum, nicht zu verwundern. Aber auch hier muß die Wissenschaft im Großen und Kleinen immer weiter schreiten, und es sei mir gestattet auf einige feinere und gröbere Flüchtigkeiten hinzuweisen, welche sich Pertsch bei Nr. 643 seines riesigen „Catalogue raisonné“: Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, 5 Bände, Gotha 1872—92 zu Schulden kommen ließ. Seine Beschreibung im 2. Band (1880) lautet S. 3 f. also:

„643.

(arab. 1004; Stz. [Seetzen] Kah. [Kairo] 486.)

Diese Handschrift enthält, am Anfange defekt, ein Werk über die Grundzüge des Glaubens, *أصول الدين*, und deren philosophische Begründung. Die Darstellung geht von einer Definierung des Be- griffes des Wissens oder der Wissenschaft, *الكلام في تحديد العلم*, aus. Wenn die dem jetzigen Anfange der Handschrift von fremder Hand¹⁾ beigeschriebene Bemerkung: *كتاب انسفى في علم الاصول*

1) Und zwar allerdings von der sehr unzuverlässigen Hand, welche viele unserer am Anfange defekten Handschriften mit Phantasietiteln versehen hat.

نافس صفاخه Recht hat, so dürften wir das von H. Ch. V, 219, 10785 von **أبو محمد كفایة الفحو**, في علم الاصول Werk 10785 erwähnte Werk **عبد العزیز بن عثمان، افضلی للنفی المعرف بالقضی اننسفی** († 533 [1138]) vor uns haben. Ob die zitierten Schriftsteller sämtlich älter sind, als der genannte Gelehrte, dürfte freilich erst zu untersuchen sein; gleich der zuerst zitierte **أبو انقسام البلاخي المعرف بالكتبى** starb im Jahre 319 [931].

الله شرح سهل المأخذ قریب المتناول يصل بواسطه:

Anfang: 71 Blätter (19,5 × 14 cm); ziemlich altes, schönes, mit vielen Vokalen versehenes Naschi; die Seite hat 13 Zeilen. Abschrift 10 **احمد بن عبد الخالق بن مصطفى الزناوى** (إملاية—علقة) an einem Dienstag, 14. Muḥarram 733, vollendet. Eine noch folgende, von anderer Hand geschriebene Bemerkung sagt, daß das Exemplar für die Bibliothek einer Moschee, und zwar **المجلس العالى** (خرانة) einer Moschee, und zwar **المولوى الاميرى الكبيرى العالمى العاملى الذ... النصيري الملاذى** 15 **بنكم خزندار... انسيفى طقرندر... الكهفى السيفى** geschrieben sei. Der untere Teil des letzten Blattes ist abgerissen.“

Statt des bloßen „am Anfange defekt“ ist über die Defektheit der Handschrift viel genauer zu sagen: das Buch bestand aus acht Heften = Kurräsen zu je 10 Blatt (das letzte 8. aus 8 Blatt), also 78 Blatt, wie die von Pertsch unbemerkt, meist verstümmelten Bezeichnungen von erster Hand oben links zu Beginn jeder Kurräse ausweisen: **الكراسة الثانية** lesen wir jetzt auf Blatt 6: Das erste Heft hat jetzt 5 (2 + 3) Blätter statt 10; es folgt daraus, daß zu Beginn 3 Blätter, nicht bloß eine صفحه, und nach 5 noch 2 Blätter ausgefallen sind. Kurräsa 3 beginnt mit Blatt 16 (links oben noch sichtbar **[الثانية]**) und zählt nur $5 + 3 = 8$ Blätter: es sind vor Blatt 24 (links oben von **الرابعة** nur noch ein schwarzer Punkt übrig!) 2 Blätter ausgefallen. Von hier an ist die Handschrift vollständig: 30 Blatt 34 [**السا[دمة**], 44 [**السا[عنة**], 54 [**السا[عنة**], 64 [**السا[عنة**]; von den ursprünglich 78 Blättern fehlen im Ganzen $7 = 71$!

Außer der von roher Hand dem Ganzen jetzt vorangesetzten Notiz, s. oben, ist auch von derselben Hand die Aufschrift auf dem oberen Schnitt zu beachten: **النفسى في اصول الدين**. Vorschnell, 35 ohne jeden sachlichen Anhaltspunkt hat nun Pertsch für unser titelles Kelämwerk auf das sonst uns des Näheren ganz unbekannte

Kitāb Kifājat al fuḥūl fī ‘ilm al uṣūl aus H.H. V, 219 (wozu 229 zu vergleichen) geraten; die fol. 1 (s. unten) genannten سَلْفُ مُشَاهِيْخِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ haben wohl Pertsch an الفَحْوَلِ des Titels von ‘Abd al ‘aziz al Nasafī’s Kelāmwerk erinnert und anknüpfen lassen, statt ihn auf das berühmte Glaubensbekenntnis seines berühmteren 5 Landsmanns und Zeitgenossen, die ‘Akāid des Neqmaldīn ‘Omar al Nasafī, † 537 = 1142, hinzuweisen. Brockelmann, Geschichte der arab. Litteratur 374 folgt nun, allerdings mit Beifügung von Pertsch’s Fragezeichen, einfach diesem und fügt noch die Stelle aus Ibn Kuṭlūbugā’s Taḡ altarāḡim 105 bei; warum er aber den 10 Abū Muḥammad (oben) zu einem Abū Bekr macht, ist unerfindlich; ebenso ist seine einzige Charakterisierung des Mannes „stellvertretender Qādī und Muftī in Ḥorāsān“ denn doch schief: es soll Übersetzung sein von den Worten der eben genannten Biographie: وَنَابَ فِي الْقُضَاءِ بِخَرَاْسَانِ وَانْفَرَدَ بِالْفَتْنَوِيِّ was aber nur heißen soll: er 15 war abwechslungsweise (an verschiedenen Orten) in Ḥorāsān Kādī, und seine Spezialität war das Erteilen von Fetwās¹); vgl. noch Laknawī: al fawāid al bahīja fī tarāḡim al ḥanafīja (Kairo 1324) p. 98, der ihn fälschlich 563 = 1167/8 sterben lässt (للملوكي) lies ebenda للملوكي, Ibn Kuṭlūbugā 104); auch Caetani’s monumentales 20 Onomasticon arabicum I, 182, Nr. 2716, wo für Luknawi besser Laknawi, wie vorn pag. [19], und Quṭlūbugā zu lesen ist; warum zu ‘Abd al ‘azīz b. ‘Uthmān b. Ḡabala noch [† 539] beigefügt ist, während doch sieben Linien vorher richtig steht „[† 221 o 225 o 229]“, ist unklar. 25

Treten wir der Handschrift selbst näher, so zeigen schon die ersten erhaltenen Worte und die erste Seite, daß wir es nicht mit einem selbständigen Werk, wie es die Kifājat al fuḥūl sein wird, sondern mit einem Kommentar zu tun haben. 1^b—2^b handelt so- dann erkenntnistheoretisch über das Wissen überhaupt. 2^b unten 30 folgen dann als مَذَنْ-Text wörtlich die Anfangsworte von العَقَائِدِ فَإِنْ أَهْلَ الْحَقِّ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ وَالْعِلْمُ بِهَا مَتْحَقِّقٌ : النَّسْفِيَّةِ خَلَافًا لِلسُّوْفَسْطَابِيَّةِ، folgt Kommentar bis 3^b unten, wo Fortsetzung des Textes kommt: وَسَبَابُ الْعِلْمِ لِلخَلْقِ ثَلَاثَةٌ لِلْوَاسِ

1) Vgl. Ibn Kuṭlūbugā S. 113, Note 336
فَصَارَ مَرْجُوعًا إِلَيْهِ فِي الْفَتَنَوِيِّ اِمَامُ الدِّنِيَا فِي وَقْتِهِ بِبَخَارِيٍّ
وَالْوَقَائِعِ وَكَانَ قاضِيَا بِبَخَارِيٍّ

وَلِكُبْرِ الْصَادِقِ وَالْعَقْلِ، dann Kommentar usf. Der Text von ‘Omar al Nasafī’s ‘Akāid ist herausgegeben im Anhang von ‘Ummat al-‘Aqīdah, Pillar of the creed of the Sunnites, eines viel späteren Landsmanns aus Neseif, Ḥāfiẓ al dīn Abul Barakāt al Nasafī, 5 † 710/1310, ed. W. Cureton 1843. Ebenso in dem Kālib Khawāṣṣ al-nafūr, Cairo 1310 = 1892/3, S. 19—23 (fehlt bei Brockelmann I, 427: Taftazānī l. Taftazānī; S. 428: Abū ḡarīdān l. Ibn ḡars al-dīn).

Unser ‘Akāidkommentar ist jedenfalls insofern ein Unikum, als 10 es der älteste bekannte ṣarḥ zu Nasafī’s Metn ist; als ältesten Kommentator hat H.H. IV, 226 den Maḥmūd b. ‘Abdarrahmān b. Aḥmed al-İsfahānī Šamsaddīn, † 749 = 1348/9 (vgl. Berlin 1979¹). Da unser Gothanus 733 = 1332 geschrieben ist, könnte es eventuell dieser Kommentar sein, doch halte ich ihn für älter.

15 Die erste zur Einleitung gehörende Seite des wichtigen Werkchens — einzelne Worte sind abgerieben — lautet: [1^a] اللَّهُ شَرِحًا سَهَلَ الْمَأْخَذَ قَرِيبَ الْمَتَنَاؤِلِ يَصِلُ بِوَاسْطَتِهِ (بِوَاسْطَةِ H.) إِلَى مَطَالِبِهِ افهام المحتلين ويقف على مقاصدعا اذهان المبتددين بلا صعوبة مع كل مشكلاتها وابين ما كان يعتمد من سلف مشايخ اهل السنة ولجماعة قدس الله ارواحهم لنصرة مذاهبهم وابطال مذاهب خصومهم 20 من العانى للجليمة والنكت القروية معرضا عن الاشتغال بايراد ما دق من الدلائل ولطف من المسائل سانكا طريقة المتوسط في العبارة بين الاطناب والانتساب ولا يتعدى على من اراد مطالعة ما فيه الوقوف على ما تضمنته الفاظه من معانيه فحملنى على الاقدام على المطلوب ما انا مجبول عليه من ابئثار الاسعاف وان كان يصدقني 25 عنه قلة البصاعة بل خروجي لأهل الصناعة والله كاف من استكافاه ومعيين من توكل عليه في امر دينه ودنياه وحسينا الله [1^b] ونعم الوكيل الكلام في تحديد العلم² اختلاف اهل الكلام في تحديد العلم

1) Rot in größerer Schrift: Tult.

فزعم ابو القاسم اليديخى المعرف بالكتعبي¹⁾ من المعتزلة انه اعتقاد
الشىء على ما هو به وقيل انه باطل باعتقد العائم الذى اعتقد
حدوث العالم وثبت الصانع ووحدانية وحمة الرسالة الخ.

القاضى ابو بكر محمد بن الضىب^{1b} letzte Zeile wird erwähnt: 5 أبا لقانى من جملة الأشعرية = 403 = 1012, Brockelmann I, 197. = كتاب اعجاز القرآن vom Jahr 1315 = 1897 nachzutragen ist. 2a und öfter wird der hanafitische أشيبى² angeführt (Brockelmann I, 195). 4b, 5a werden auch Lehren der indischen البراهمنية und آنسمنية beigezogen. 5b letztes Wort (im zitierten 'Akaidtext) (vor Lücke) falsch 10! آنسنة السنة für السنة

Der auf 71a unten durch Ausreissen verstümmelte Schlußsatz
وقد روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال كل مجتهد:
مصيب ولحق عند الله واحد ومعنى الكلام ما قلنا ورسل البشر
أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر.....

15 وقتلت دليلنا قيام .. .

Schluß und Kolophon auf 71b lauten:

والله اعلم بالصواب

والبيه المرجع والماقب (وللملاعب H.)

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلوة على نبىه محمد
20 والله وازواجه الصالحات وقع الفرج من املائه يوم الشثناء المبارك رابع
عشر المحرم سنة ثلث وثلاثين وسبعينية

علقة احمد بن عبد لله الفراوى

برسم خزانة المجلس العالى الملووى الاميرى الكبيرى العالى العاملى
الدُّخُورى النصيري الملاذى الكهفى السيفى بكتئر خزندار القر العالى
25 السيفى طقزدم الملكى الناصرى عمرها الله تعالى
..... والله

1) Siehe H.I. 1, 491, 1488, Berlin 1921¹; Jähüt 2, 742; Steiner, 61, 81;
Galland 88; Onomast., Nr. 10648; Horten öfters, besonders „Die philosophischen
Systeme“, S. 381—400.

Das von Pertsch mehrfach gründlich verlesene und mißverstandene schöne Kolophon von برسس an ist nicht von anderer Hand, sondern von derselben gewandten Gelehrtenhand und mit gleicher Tinte, nur in großer Tultschrift, gegenüber der kleinen 5 Neshjätschrift sonst, als lapidare Unterschrift geschrieben.

Bei الدُّخْرِي ist eigentlich nur ء im ausgefressenen Loch ganz verschwunden, alle andern Buchstaben und Zeichen sind, wenn auch zum Teil nur in Resten, deutlich zu erkennen, am Wort ist keinerlei Zweifel, vgl. Dozy, Supplément s. v. Von المَقْرَرِ ist eigentlich nur 10 ة und oberer Teil von ء aus den Löchern sichtbar, doch ist die Ergänzung vollkommen sicher. Zu بكتيمور vgl. die Indices zu Weil, Chalifen V. und Ibn Iyās. erscheint auch الملكى الناصرى Goth. 665. الرقتووى gibt es nicht, es ist wie Goth. 2485 15 von رقنا, Ziftā im Delta zu lesen¹⁾. Die Handschrift ist also am 4. Oktober 1332 von Ahmēd b. 'Abdalhālik b. Muṣṭafā von Ziftā geschrieben, im Auftrag der = für die Bibliothek seiner hohen Exzellenz des Maulā, des großen, gelehrten, frommen Emīrs, des Horts, des Helfers, der Zuflucht, der (Schatz)-Höhle al Saifī (zu Sultān Saifaldīn gehörig) Bektemur, Schatzmeisters seiner Hoheit 20 al Saifī Taķuzdemurs al Malakī al Nāṣirī (zu Sultān al Nāṣir gehörig), möge Allāh sie (die Bibliothek) blühen und gedeihen lassen!²⁾ Die oft künstliche Häufung der Nisben (oft für Genitive) gehört zum Kanzleistil unter den Mamlüken, vgl. die bei Dozy zitierten Stellen aus Amari's Diplomi arabi; von einer Moschee-

1) Die Nisbe زفواوى in V. 450 ist also zu streichen: das ة (ohne Punkte) ist noch mehr angedeutet als das ء in المبارك in der Linie darüber, das wie المارك aussieht, da auch das Bögchen im Kāf weggelassen ist!

2) Eigentümlichkeiten der Handschrift finden sich bei Nichtsetzung und Erweichung von Hamza: vgl. oben und المأخذ للمبتدئين und المأخذ للمبتدئين, wie in unerwarteter Schreibung des Hamza meist oben, الأطباب, دلائل, مشايخ, الأعتقاد, الأسعاف, الأقدام, بالاشتغال, مأاب = مَعْبَر, فُلّان für فاعن; السوفسظائية, مسابل.

stiftungsbibliothek ist nicht die Rede, es wird also die Privatbibliothek des Schatzmeisters Taküzdemurs, Bektemur gemeint sein.
مَقْرَرْ مجلس und siehe in Dozy's Supplément.

Zu obiger Unterschrift vgl. die Inschrift auf einem tauschierten Eisenschwert des Sultans Soliman vom Jahr 1527 in „Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910. Hg. von Sarre und Martin“, I, S. 20, Nr. XII:
⁵

بِرَسْمِ خَزَانَةِ السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ الْأَعْدَلِ الْأَكْرَمِ مَالِكِ رَقَابِ الْأَمْمِ
مَوْلَى مُلُوكِ التُّرْكِ وَالْعَرَبِ وَالْجَمِيعِ نَاصِرِ الْكَرَّامِ الْبَرَّةِ قَاهِرِ الْكُفَّارِ
وَانْفَاجِرَةِ كَهْفِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ طَلَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِينَ أَبُو (sic) الْغَازِيِّ
السُّلْطَانِ أَبْنِ السُّلْطَانِ سُلَيْمَانِ بْنِ سَلَيْمَانِ خَانِ بْنِ بَايْرِيدِ
خَانِ عَزِّ نَصْرَهُ وَخَلَدَ دِوْنَتَهُ سَنَةُ ٩٣٣

Zu vgl. Sure 80, 15.

Eine Herausgabe des scholastischen theologisch-philosophischen Gothaer Unicums empfehle ich Spezialisten, wie Horten oder Kern, ¹⁵ der eine umfassende Sammlung der ältern dogmatischen Literatur vorbereitet. Letzterer schreibt mir, daß z. B. auch Goth. 1149 nicht al Mundırı's Mabsüt (Brockelmann 180) ist, sondern al Şāšī's ḥiljat al 'ulamā (Brockelmann I, 391, wo Kairo III, 324, nicht 325 zu lesen ist).
²⁰

Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff.

Von Bruno Meißner.

Ebeling hat drei der von ihm in seinen sehr wertvollen „Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts“ publizierten Inschriften in dieser Zeitschrift 69, 89 ff. umschrieben, übersetzt und kommentiert. Im allgemeinen trifft seine Behandlung gewiß das Richtige, im einzelnen bieten aber selbst leichtere Stücke dem erstmaligen Verständnis so große Schwierigkeiten, daß man zuweilen anderer Ansicht wird sein können. Ich möchte mir daher erlauben, einige Veränderungs- und Verbesserungsvorschläge hier vorbringen zu dürfen.

- 10 Nr. 31, 28 (S. 90, 6) wird *ú-ša-lid* (𒌵) gewiß ein Schreibfehler für *ú-ša-pi* (𒌵) sein. *PA-È-AK* ist ja das gewöhnliche Ideogramm für *šūpū*; vgl. z. B. auch Ebeling, Assur Nr. 18, 25, Rs. 8; auch die Verbindung *šūpū ša na(i)rbi* ist ja dutzendfach bezeugt.
- 15 Nr. 43, 3 (S. 92, 24). Mit der Bedeutung „Lustknabe“ für (*am.)kulu*' wird E. gewiß recht behalten. Er hat übersehen, daß das Wort sich auch in seinem Duplikat der Höllenfahrt der Istar Rs. 6 findet: *Aš-na-me-ir ku-lu-*', wofür im alten Text Rs. 12 (*am.)as-sin-nu* steht. N. 3354, 20 (PSBA. 1901, 120) heißt es in einem Istarhymnus: *alki itrubi ana bîtini ittikî léruba sâlilkî tâbu... -bu-bu-ki u ku-lu'-ú-ki* = „Komm, tritt ein in unser Haus, mit dir mag eintreten dein guter Schläfer, dein . . ., dein Lustknabe“. Unsicher dagegen ist CT. XXII, Nr. 183, 9: (*am.)ku-lu-ú-MEŠ*. — ib. 22 (S. 93, 1) wird *urabbûši* nach Analogie von *ilikâši* (Z. 23) wohl auch als Präsens aufzufassen sein. Beide Formen sind auch Fragen. — ib. 26 (S. 93, 5) ist *illi* als Präsens zu übersetzen. Der Schluß der Zeile ist nicht ganz gut erhalten; darum ist es nicht sicher, ob *ipat* St. constr. von *iptu* (Delitzsch, HW. 112) ist. — ib. 27 (S. 93, 6) möchte ich *ik-ta-par* (!) umschreiben. — ib. Rs. 6 25 (S. 93, 16). *GIS-BAL* ist ja bekanntlich auch = *pilakku* = „Spindel“ (aram. ܦܲܲܲܲ); vgl. Delitzsch, HW. 527. — ib. 10 (S. 93, 20). *SIG-ÜZ* scheint ja nach dem S. 95 zu Rs. 14 angeführten Duplikat wirklich nur *sâráti* zu lesen zu sein; aber eigentlich bedeutet es doch „Ziegenhaar“; vgl. auch Surpu (ed. 35 Zimmern) V, 103, 110. — ib. 12 (S. 93, 22). Merkwürdig ist

in den Assurtexten die Vorliebe, *h* durch ' wiederzugeben; hier *šú-nu'-a* neben *šú-nu-uh-a* Z. 7. Ähnlich findet sich im Duplikat von Istars Höllenfahrt Rs. 29, 33 *su-ul-li'-ši-ma* und *is lu'-ši-ma* für *suluhšima* und *isluhšima*. Ob hier eine der Stadt Assur angehörende dialektische Eigentümlichkeit vorliegt? — ib. 16 (S. 93, 5 26). Der Text bietet deutlich *lu-kat-te-ma* anstatt Ebeling's *lu-kat-te*; vgl. auch die S. 95 zu Rs. 16 gegebene Variante des Duplikats.

Nr. 26, 5 (S. 96, 9) vermute ich für *ug-tam* (KANJI) vielmehr *ug-~~h~~* d. i. *gat libbi* „Zorn des Herzens“. — ib. 9 (S. 96, 17) steht 10 *ir-hu(!)-su* garnicht in Ebeling's Text, sondern [la] *ir-ri(!)-su* = „das Weib seines Herzens ihn nicht mag“. — ib. 10 (S. 96, 18) ist *KUR-GÍR* natürlich nicht = (*am.*) *KUR-GAR* = *kurgarû*, sondern es ist zu lesen *ana kašid(ad) sibüt libbišu* = „seinen Herzenswunsch zu erreichen“. — ib. Im Text ist *la* nicht 15 in *šú* zu verändern, sondern zu lesen *a-na gi-mir TI-LA* d. i. *balati* = „während des ganzen Lebens“. — ib. 17 (S. 96, 28). Der Gott *An-šar* wird durchgängig ~~+~~ geschrieben, daher muß hier ~~+~~ ~~三一~~ anders (*il isinni?*) aufgefaßt werden. — Ob *šúpū* ebendort richtig aufgefaßt ist, ist mir fraglich. Einmal bedeutet *šúpū* nicht „passend“, sodann ist auch die Schreibung mit ~~!~~ anstatt ~~三一~~ auffallend. Vielleicht ist zu verbinden *ša ana agē ša ilū-ti-su PU-ú*. — ib. 23 (S. 96, 37). Šamaš wird auch sonst als derjenige gefeiert, der die Vorzeichen im Leibe des Schafes hervorbringt. *kípu* möchte ich mit *kípu* = „Fötus“ 25 (Jensen, KB. VI, 1, 342; Hunger, Becherwahrs. 33; Holma, Körpert. 1 f.) identifizieren. — ib. 26 (S. 96, 43) *ul ib-bak-ki* kann nicht übersetzt werden „sie weinen nicht“ (S. 100, 16). Da das Ende der Zeile nicht erhalten ist, wird *ip-pak-ki-[du]* zu lesen und zu übersetzen sein: „ohne dich werden die Waise und Witwe 30 nicht beaufsichtigt“. — ib. 27 (S. 96, 44). Der Schluß der Zeile ist nicht ganz sicher. Man erwartet etwa *ta-na[m-din]*. Eine Übersetzung: „Worum sie bittet (*tirrasu* für *tirrissu*), gi[bst du] in Fülle“, ist nicht über allen Zweifel erhaben. — ib. 33 (S. 97, 7) lies für *ši-ta* vielmehr *lim-da* = „erkennt, lernet“. Der Impt. 35 von *lamádu* lautet bekanntlich *limad*; vgl. Meißner, Assyr. Grm. § 55 d. — ib. 35 (S. 97, 10) muß am Anfange ungefähr ergänzt werden: „(Versöhnt mich mit) meinem zürnenden Gotte“. — ib. 36 (S. 97, 12) wird *UŠ-MEŠ-ni* durch *iredâ-ni* = „sie verfolgen mich“ zu umschreiben sein. — ib. 38 (S. 97, 14) muß *ibbakû* 40 als Präsens übersetzt werden. — ib. 42 (S. 97, 22) erscheint mir die Lesung *šum-šú* und die Übersetzung „Finsternis“ (?) recht fraglich. Vielleicht ist *lipit káti* zu lesen. — ib. 44 (S. 97, 25) lies *as-har(!)*, nicht *as-har*. — ib. 45 (S. 97, 26) ist *dan-diš-ti* vielleicht ein

Schreiberfehler für *dan-na(!)-ti*. — ib. 46 (S. 97, 28). Diese Beschreibung des *uridimmu* wirft ein interessantes Licht auf die zahlreichen Terrakottahunde, die wir aus dem Zweistromlande besitzen (s. Meißner, Plastik S. 149). Ihr apotropäischer Charakter wird durch diese Zeilen klar erwiesen. Nur besteht dieser *uridimmu* nicht aus Ton, sondern aus Zedernholz, und hatte ähnlich wie manche Stiere (Meißner, Plastik Abb. 81; 96) nach Rs. 9 Inkrustationen aus Gold und Silber. — ib. 57 (S. 97, 43) hat der autographierte Text . . . *ti(!)-šum-ma* an Stelle von . . . *din-*

⁵ *šum-ma*, wie Ebeling umschreibt. — ib. Rs. 1 (S. 98, 2). *GIŠ-MEŠ* ist *mēsu*; vgl. SAI. 4272. — ib. 9 (S. 98, 15). *šukkulu* wird, wie oben S. 414 zu Nr. 26, 46 gezeigt ist, von eingelegten, inkrustierten Arbeiten gebraucht. — ib. 10 (S. 98, 16). Die Spuren der Zeichen weisen nicht auf (*aban*) *uknū*, sondern auf (*aban*) *ḥulālu* (Br. 11 804)

¹⁰ hin. — ib. Der Stein heißt *KA-MI* = „schwarzer KA-Stein“; vgl. Zimmer, BBR. Nr. 11 Rs. 18. Zur eventuellen Aussprache des KA-Steines s. Torezyner, Tempelr. S. 118. Das darauf-folgende *È* (Kramer) wird wie in der vorhergehenden Zeile als *šakāku* aufzufassen sein. — ib. 13 (S. 98, 20). Die Spuren des

¹⁵ dritten Zeichens deuten nicht auf *ur* (Br. 5491), sondern auf *sil* (Br. 5489); zudem ist die Übersetzung „hergestelltes Gehege“ mehr als zweifelhaft. Daher wird *SIL-SĀR* hier wie auch sonst (SAI. 3796) *kasū* = „Kassia“ zu lesen sein. — ib. Die Lesung *abru* für *GI-GAB*, die Ebeling nach ZZ. 22, 26 einsetzt, wird sich

²⁰ bewähren. — ib. 19 (S. 98, 29). [*te]-ri-kam-ma*] ist hier wie Z. 23 unsicher. Falls die Lesung richtig sein sollte, müßte die Form, wie auch Ebeling annimmt, von *rēku* = „sich entfernen“ (Delitzsch, HW. 605; vgl. auch Ebeling, Assur Nr. 31 Rs. 3) herzuleiten sein. Man könnte auch daran denken,  als *kamāsu* aufzufassen;

²⁵ *so* aber dann bleiben die beiden vorhergehenden unsicheren Zeichen unerklärt. — ib. 20 (S. 98, 31). Hier wie Z. 21 ist *kānū*, nicht *kānu* zu umschreiben. — ib. 21 (S. 98, 32). *IIZI-MAL* kommt in den medizinischen Texten nicht selten in der Bedeutung *baśalu* vor; vgl. SAI. 3143. In meinen Assyr. Studien VI, 23, 70 f. ist

³⁰ *AL-IIZI-MAL* = *baślu*, *NU-AL-IIZI-MAL* = *lā baślu*. Nach dieser Stelle möchte ich das von Ebeling in zwei Teile zerrissene und *tab-bak* gelesene Zeichen auch für *AL* halten und *purzigallu lā baślu* erklären als „einen Topf, in dem noch nicht gekocht ist“. — ib. 22 (S. 98, 34). Die Zeichen *tu-ut-ta-ab-bil* scheinen recht

³⁵ unsicher zu sein. Man erwartet nach Delitzsch, HW. 302: „weiße [Wolle] und braune Wolle sollst du zusammen spinnen“. — ib. *LAL* mit *ṣapāku* zu umschreiben, erscheint mir bedenklich. — ib. 33 (S. 99, 8). Da *sanāku* immer in Parallelismus mit *tehū* steht (Delitzsch, HW. 505), ist hier vielleicht *tu-ṣa-[a]s-n[a]-ka*

⁴⁰ zu ergänzen.

Anzeigen.

Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von M. Schorr. (Vorderasiatische Bibliothek: Fünftes Stück.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1913. LVI + 618 S. M. 21,—, geb. M. 22,20.

Den drei Heften „Altbab. Rechtsurkunden aus der Zeit der 5 1. babylonischen Dynastie“, welche Schorr in den Sitzungsber. d. Wiener Akad. herausgegeben hat, folgt hier die bis zu einem gewissen Maße vollständige Behandlung der Urkunden. Immerhin sind es nur 317 (und einige zwischeneingeschobene) Nummern, während von Ungnads Übersetzung etwa die ersten 1201—1205 Nummern entsprechen 10 (auch einzelne der späteren, so 1232 = ABR.¹), 225). Schorr hat Ungnad oft die Weglassung der Umschrift vorgeworfen: jetzt zeigt sich, daß die Wiedergabe des ganzen Stoffes in Umschrift buchhändlerisch fast unmöglich ist.

In der folgenden Besprechung treten natürlich die Mängel des 15 Werkes besonders hervor. Demgegenüber sei betont, daß das Buch durch die Auswahl und Ordnung des Stoffes und die praktischen Einleitungen für die auf diesem Gebiet arbeitenden Philologen, Historiker und Juristen unentbehrlich ist. Aber es hätte über die andern und Schorr's eigenen Vorarbeiten hinaus mehr geboten und 20 viele der zahllosen Flüchtigkeiten vermieden werden können. Wegen des Wertes einer zuverlässigen Umschrift habe ich zu Anfang alle Fehler Schorr's gesammelt; aber die Menge der falschen, willkürlichen und unvollständigen Lesungen schwoll so an, daß eine Bemerkung der Umschrift unmöglich ist. Oft ist ein beschädigter 25 Keilschrifttext so zusammengeflickt, daß er, wenigstens für bescheidenere Ansprüche, ein leidliches Aussehen gewinnt, ohne daß der Leser etwas von dem Überspringen der Lücken und der Umdeutung der Zeichen erfährt. Mehrfach scheint Schorr eine zusammenhängende Umschrift ohne die Vorlage auf gut Glück in die 30 einzelnen Zeichen aufgelöst zu haben, wie S. 549, Zl. 2 *girrišu* für *har-ra-ni-šu*; Nr. 157 19 *ma(?)-at-tum* für deutliches *Mat-tum*

1) ABR. = Altbabylonische Rechtsurkunden. — Andere Abkürzungen: BB = Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (VAB, 6. Stück), 1914. — Landsb(erger) zu BB (folgt die Nr.) = Bemerkungen zur altbab. Briefliteratur, im 4. Heft dieses Bandes. — Andere Abkürzungen wie Schorr.

(Ungnad's Fragezeichen zu *Mattum* bezieht sich nicht auf die Paläographie, sondern die Polyphonie); S. 556 *šu-ku-ut-ti*, für *kut* oder vielmehr *tar*, s. u. Anderes wird der assyriologische Leser sofort bemerken, wie *ma-har* 72 11; *nan-nar* 171 28. Die später 5 zusammengefallenen Zeichen und die verschiedenen sumerischen Lesungen werden meist nicht unterschieden, sondern gewöhnlich die Lesung gegeben, welche der Assyriologe im ersten Semester anzuwenden pflegt, wie *ku-da* statt *zid-da* Mehl, *ka-sar* = *kisru* statt *ka-sir* usw. Wo es sich nicht um das Zeichen, sondern nur 10 die Lesung handelt, mag ein *gi-mal* für *gi-pisân*, *gar* für *ag* oder *nig* noch hingehen. In andern Fällen wie *mâr pisân-dub-ba-a* und durchgehends in den von Poebel umgeschriebenen sumerischen Texten schreibt Schorr wieder richtig. Häufig sind die Nachlässigkeiten, wo das Auge oder das Ohr eine Sache nur halb erfaßt hat, 15 wie die stete Bezeichnung der Verba *π̄''* (d. h. *π̄'* oder *π̄''*) als *π̄''* (das wäre *π̄*); oder der in Ungnad's Übersetzung etwa gedankenlos *Útašumándib* gelesene Name bei Schorr immer (S. 477, Nr. 55 3; 165 3) *Utašu-mundib*; statt *kânu* das dem Ohr geläufigere *kênu*; immer *sun* statt *zun*; *rê'um* statt wie S. 548 *r̄'um* 20 (oder *rjâum*). In andern Fällen ist Schorr wieder genauer als nötig. Der korrekte Semitist wird zwar *sîmannum*; *imgurannî*, *ili*; *dajânâ*, *śibê*, *illikû* schreiben; bei einzelnen Wörtern wie *awilû* und an einzelnen Stellen wie CT VI, 47 a 18; VS IX, 183 10 f.; TD 29 14 schreibt auch der alte Babylonier so; aber im ganzen 25 deutet der Wechsel zwischen Bezeichnung und Nichtbezeichnung der Vokallänge oder Doppelkonsonanz darauf, daß unbetonte Silben mehr oder weniger gekürzt wurden; selbst in betonten Silben war der Babylonier gegen die Vokalquantität gleichgültig, wie der Wechsel von Vokallänge und Doppelkonsonanz zeigt.

30 Zur Umschrift der Zeichen ist zu bemerken, daß es die von Schorr S. IV vorausgesetzten üblichen Transkriptionsregeln nicht gibt, ja daß auch innerhalb des Buches die Transkriptionen sich öfter widersprechen. Ich mache es freilich im folgenden nicht besser, indem ich mich bald an Schorr, bald an Streck, bald, weil 35 dieser bei weitem nicht genügt, an meine bisherige Gewohnheit anschließe, bald, wo es selbstverständlich ist, auf das Unterscheidungszeichen verzichte.

Lassen wir nun beim Durchblättern des Buches hier und da den Blick haften. Einleitung. S. XXII. *pisannu* als Urkundenbehältnis im Gegensatz zu dem tönernen und hölzernen wegen des Det. 40 ursprünglich aus Rohr, also Korb. — S. XXIII. Über die angeblichen Katasterarchive s. unten zu *šasârum* und *isirtum*. — S. XXVI. Auch *ha*, *hi*, *hu* für *ə* = *z*. *as* und *uš* für *as* und *us*, aber nicht eigentlich für *az* und *uz*; *iz* wohl nicht *iš*, sondern dann entweder 45 *is* zu lesen oder aus dem Zeichen *is* verwischt. — S. XXVII f. Die Lesung der sumerisch geschriebenen Redensarten war gewiß großen Teils beliebig. Daß die Babylonier mit eigenen vollständig aus-

gebildeten Rechtsinstitutionen in das Land gekommen seien, ist wohl etwas zu viel gesagt. — S. XLIX ff. Jetzt kommt hinzu zu No. 14: einige Urkunden in CT XXXIII, zu No. 18: VS XIII (Figulla), zu B: Amer. Journ. of Sem. Lang. XXIX, 145 ff., 288 ff.; XXX, 48 ff. (Waterman), (auch zu Ed.) Holma, 10 albab. Tontaf. 5 in Helsingfors (Act. soc. sc. Fenn. 45, 3), C: s. ABR. S. 616, Ed: CT XXIX und in XXXIII, Ungnad, Bab. Briefe (s. S. 415 Anm.).

Urkunden. Leider ist für die „Warka“-Urkunden — übrigens hätte diese falsche Ortsbezeichnung statt *Tell Sîfr* nicht in den Ortsangaben über den einzelnen Urkunden oder in Zusammenhängen ¹⁰ wie S. 348 erscheinen dürfen — nicht die zuverlässigere und vollständigere Ausgabe von Straßmeier verglichen worden, sondern nur Meißner, der uns zwar zuerst das Verständnis dieser Urkunden erschlossen, aber den Keilschrifttext subjektiv zurechtgestutzt hat. — Auf die Daten gehe ich nicht ein; sie sind oft nach der, ¹⁵ zwar auch noch sehr flüchtigen Datenliste ABR. S. 582 zu verbessern. Einige Daten sind mehrdeutig (z. B. könnte das von Nr. 157 auch das 5. Jahr *Samsu-iluna's* bezeichnen). — Nr. 27. Mag *kaspam* einmal getilgt werden oder nicht, jedenfalls ist *terhaza* nur Nom. oder Akk., wie *-atiša* im Sing. nur Gen. Dies von Schorr ²⁰ oft versehen. Zl. 2, Anm. Statt *tišippatum* liest Ungnad jetzt *tigiltum* (*k?*); lies aber mit Landsberger (s. S. 415, Anm. 1) zu BB 92: *naštum*. — 3 4 Anm. vgl. unten zu *kibā*. ⁹ ff. 4 §. als den Kaufpreis der E. haben S. und K. erhalten. — 4 f. Solche wohl meist nach Ranke und Ungnad gegebenen Zeitbestimmungen ²⁵ sind natürlich oft sehr zweifelhaft. 5 ²⁴ ff. Anm. a—d, u. ö.: Ranke's Lesungen brauchen nicht alle auf Kollation zu beruhen; in diesem Fall können einige Namen von Nr. 4 verglichen werden. — 10 ²⁷ *Abija-magir: Abija ŠU-HA* oder wohl: *Abi-jašuha*. Aber alle falschen oder zweifelhaften Namen können nicht erwähnt werden. — ³⁰ 13 ²⁷ *i-ta*-na*-ši* wird (sie) unterhalten. — 13 A 9. Nach dem Wörterverzeichnis unter *šumma* und *palāhu pallyu* hier Inf.! Vielleicht ist wirklich der Inf. *pa-la*-bi-ša* zu lesen oder ein Subst. *pallyu* pl. anzunehmen und zu ergänzen: „wenn sie die Dienste für sie (dient)“. Zur Bedeutung dienen vgl. z. B. VS I, 96 ¹⁴ ¹⁷ für eine ³⁵ Schuld jemand *palāhu*. ¹⁵ ff. vielleicht Vermischung mit der Redensart: „ein Feind (oder wie *linun* sonst erklärt werde) des *Šamaš*, wer . . . ändert“. — 15 ³⁴ Anm. *Rēdi šarrim* ferner Str 18 ³³; 97 ²⁶; CT XXIX, 43 ³³; P 23 ³²; 62 ¹⁶; TD 232 ³⁰; VS XIII, 57 r 5. — 18 ² so kaum möglich. Die letzten vier Zeichen, scheinbar kleiner ⁴⁰ geschrieben, sind wohl mit Ranke und Ungnad zu übergehen; *mārat Nannar-mansum* (wie ¹²) wird verschrieben und nur halb getilgt sein. ¹³ *tap-pu-dingir-ra* vielleicht: *Tap-pu-um**. ¹⁶ auch im Wörterverzeichnis so, aber *ga-za-ma?* genauer Subjekt. ¹⁷ قَرْأَةُ or besser ^{جَرْأَةُ} ist *karū* mit *k*, einladen, hereinholen, und *ketēru*, ⁴⁵ wenn überhaupt vorhanden, hiervon abgeleitet. Die Form *i-lu-ša*

scheint Plur. zu sein. 31 *úr* vielleicht *maskim*, *rabišum*? oder radiert. — 20 5 f.; 21 3 f. *-ni* wird auf den Sohn gehen: zu seiner (in 20 formelhaft statt pl.) Kindschaft. — 21 5 *še har-ra* jedenfalls nicht zinsbringendes (das wäre *más*) Getreide, vielleicht: 5 *tumru* oder *še tumrim* (verscharrt) geröstetes Korn, kaum (*erū*, *tēnu*): zu mahlendes Korn. In 42 2 geradezu „*še har* ohne Zins“. 12 16 *-gar-ra* nicht: bestellt, sondern: gehörend; vgl. Landsberger, Der kultische Kalender (in den Leipz. sem. Studien) 50°, Nr. 3. — 21 20 22 *á* s. unten zu *idum*. — 23 46 vgl. mein Altbabylonisches 10 Gerichtswesen (in den Leipz. sem. Studien; im Verzeichnis unter *ištu*). — 24 13 Schorr setzt im Verzeichnis *kisal(l)ūtu* an, bleibt aber bei der Übersetzung Tempelhofreinigung. Lies mit Ungnad *ki-sa-lu-hi-tim*, Hofreinigerin. Also die *Eliat-inasu*; auch nicht *eliāt*, denn *-a-* bedeutet nur *'a-* oder einfach den Vokalwechsel; 15 und nicht *inasu*, sondern Sing.: „hoch ist sein, des Sonnengottes, Auge“ (der Vokal zur Vermeidung der doppeltlangen Silbe könnte auch fehlen; für *a* vgl. unten zu dem Namen *Samaš-tabbašu*). — 32 10 wohl *Ilum-ki-ru-ub**. — 33 12 das dritte Zeichen ein etwas schlechtes *du*. — 36 5 12 *laputū* Adverb? Vielleicht: 20 Berührer. — 37 12 Anm. *ellēta* ist ganz regelmäßig. 12 Anm. Das Abschneiden der Sklavenmarke ist wohl auch eine Art Scheren. — 38 5 Oder etwa: daß (wie 36 5 wenigstens nach Schorr) man daran denke (wie neubab. *tahsistum*)? — 39 2 8 das gunierte *si*; das kann man freilich aus Ungnads Übersetzung nicht sehen. 25 5 Gegen die Änderung in *dub-ba-am* (übrigens sonst außer vielleicht CT 29, 32 23 mit *pa*) s. II R 8 60. Jedenfalls fällt Schorr's juristischer Einwand damit hin, daß das mündliche Versprechen hier eben schriftlich nachgeholt wird. *Kabū* inf. statt subst. oder verb. fin. nach dem Sumerischen. S., besonders für *šūzuzu*, Landsberger zu 30 BB 158. — 40 Statt *ukultum* wohl *akālu* Brot, und 4 Schluß wohl anders (die Zeichen wie *U · Duk · Kam*, *ŠIG* · GA* · KAM?*). — S. 69 unten in U 893 nicht die Stadtmauer, s. u. zu *kāru*. Desgl. s. u. für (S. 69 unten) *ina baltu*, (S. 70) *Gis Bar* (s. zu den Maßen; *mešekum* vielleicht *mešequm*, zu *šequ*? für beides s. die meisten der 35 daselbst genannten Stellen), (72 oben) *pihātum*. — S. 72 unten *zāzu* natürlich kein Ausdruck für die Schuldtüberweisung, sondern nur: als Erbteil zuteilen. — S. 73 oben, s. zu Nr. 63. — S. 73 unten U 800: statt: rückständig vielleicht, wie oft, die frühere Herkunft des Geldes. — S. 75. Die Bezeichnung Fruchtwucher oder Kohler's 40 „verhüllter Fruchtwucher“ führt irre; die Rücksicht auf den Getreidekurs versteht sich doch von selbst. *Ana šipkat ebūrim* und das ähnliche *ana našpakūtim* müßte man, wenn es die Aussaat bezeichnete, was sprachlich auch nahe liegt, nicht Auf-, sondern Ausschüttung übersetzen; eher bezeichnet es mit Schorr zu 49 2 45 die ganze Vorbereitung bis zur Ernte; aber wahrscheinlich entweder: gegen Aufschüttung von Ernte(getreide bei dem Gläubiger) oder: bis zur (allgemeinen) Aufschüttung der Ernte. *Ki-lam-al-gub-a*,

auf S. 568 richtig: *gin*; auch für „*gub-ba*“ in 110 ist wohl nur das eine Zeichen *gin* zu lesen. — 42 z das deutliche *har* ist ohne Grund verdächtigt; s. zu 21 5. 9 s. u. zu *gub*. — 59 z *ana* stand wohl nicht da; der Sinn dann ebenso oder: Preis für 5 (von M. an I. verkaufte?) *šu'u* (oder *immeru*). 6 *ana gabē*: hier und 5 95 A 10 wohl die einzigen Stellen, wo „im Auftrage“ hesser paßt; doch s. u. zu *kibū*; also wohl auch hier: hat der *mākisu* (s. Schorr im Wörterverzeichnis) I. durch den Sekretär usw. entliehen. Vielleicht handelt hier die Behörde von Sippar für den Beamten, welcher verreist war: 9 wenn I. (wieder nach Sippar) hereinkommt. Wegen 10 der Wortstellung hezieht sich die Vertretung wohl nicht auf M.¹⁾. — 63 7 Schorr's Ahsicht, *iqipum* als Überweisung zu fassen, trifft wohl das richtige; nur muß es auch richtig durchgeführt werden. Der Gesellschaftskasse könnte es gleich sein, durch wen sie das Geld wiedererhielte; und der Überhringer seiner Quittung ist natürlich ein neuer Gläuhiger des I. Weil I. aus der Gesellschaftskasse seinen Anteil (*itti* vielleicht: mit, wie bei *zittu*) abgehoben hat, erklären Šamaš und M.: einen auf uns ausgestellten Scheck (oder allgemeiner: einen auf uns gezogenen Wechsel) nehmen wir nicht an; den hat künftig I. selbst zu zahlen. 17 Anm. c Mißverständnis 20 von Ungnad's richtiger Erklärung, welche natürlich *nigina* als phonetische Schreibung für *numuna* voraussetzt. — 63 A 2 dem Raum nach genügte *mu* (= *aššum*) [1] *gan*. — 64 4 *rašū* bekommen, also: zu fordern bekommen hat. 9 *aššum* wohl Konj. 7 11 *šibū* II, 2 (auch im Wörterverzeichnis III, 2!) trotz der 25 Assimilation? vielleicht Nebenform *sibū*. 12 lies *išbatma* (*ts* würde *zz*, *z*). 13 lies *Kù-ni-ja*, vgl. *Kù-na-tum* und ähnliche Namen (vgl. Thureau-Dangin, Lettr. et contr. S. 32 b). Zu 13 ff. s. Landsb. a. a. O. zu Ungnad, BB Nr. 136. 29 Deutlich *diri-ga* „Schaltmonat“. — 69 11 läßt er (es die Zeit) überschreiten. — 70 14 ist S. 102 Mitte auf 30 Haftung des Depositars für den Todesfall gedeutet. Oder befreite die Bestimmung nur die Verleihende von weiterer Verpflichtung? Oder nahm sie ihr umgekehrt das Recht einer Ersatzforderung? Sonst bedeutet *ul awāzu*: er hat nichts zu fordern (G 21) oder: er hat nichts zu leisten (VS VIII, 108). Die Anwendung des 35 Satzes auf einen Verlust ist nicht ohne weiteres sicher. — 71 7 Vielleicht: *ka-ma-r[i-im]*, wenn sowohl die *suluppu* als auch die *kimru* so behandelt werden könnten. Vgl. Gesenius, Hebr. Hdwb. zu כַּבֵּר I. — 72 11. *awilē* wie 280 32 mitzühersetzen. — 73 1 12

1) Andere Urkunden könnten die Beziehungen der Personen und Ämter vielleicht bestimmen; jedenfalls ist der *akil tamkari Ilšu-ibni*. Oh aber CT VIII, 8 b 8 nach 14 zu lesen und dieser M. mit unserm M. gleichzusetzen sei, wie auch sonst als „beurkundender“ Beamte ein den *šatammu* vorstehender Schreiber erscheint; oh auch (wie öfter in den Texten mit *šatammu*) in CT VIII, 8 b ein *mākisu* vorkommt (4 *Ša-lu-rum*); wer hier den Verkehr mit Bahylon vertritt, ebenso in CT VIII, 27 b, wo wieder die Behörde von Sippar und ein *dub-sar-zag-ga*; ein solcher noch in VS VII, 56 — das alles bleibt noch zu untersuchen.

und Inhaltsangabe. Infolge der nachlässigen Umschrift die falsche Übersetzung; es sind natürlich 180 *ka* Datteln. Ein Glück, daß Schorr nicht auch nach seiner Umschrift in 75 (und 75 A),¹³ übersetzt hat: 180 Söhne des *Ibni-Samaš*. — 75, 75 Anm. 1. Das Zeichen *parakku* ist anders, z. B. gleich im Datum. Was ist aher *gun mer hā?*, etwa *bilat šibbi*, „Gürtelahgabe“ als Fraueneinkommen? Dann stünde wohl der Singular. Also der zu liefernde oder Ertrag bringende Gegenstand? Für das letzte könnte 75 A 7 sprechen: „er hat die empfangene *biltu* ergriffen“, und am Anfang 10 das *ana* - - - (w) *saknu* nach Schorr's Erklärung (zur Not auch wie Ungnad möglich). Also ist das von der Königstochter den Nachkommen des R. übergehene und jetzt von Š. übernommene Kapital 1 Talent *mer hā?* Davon wäre der Zins zu zahlen (*ribbūti* wohl mit Schorr „Zins“ und zugleich mit Ungnad — gegen Ungnad in 15 den Bab. Briefen — „Viertel“, nämlich Zinsfuß von 25 %, wie ass.: das Geld *a-na IV-ti-šu GAL* (oder *i-rab*) *-bi*, oder eine sonstige Viertelabgabe; vgl. TD. 34 33 (18'), nach der Lesung Ungnad, BB Nr. 191 vielleicht: außer dem Viertel des *šapattu*-Tages (auch 20 „Teilzahlungen“, *šá? i-ni-a-tim*, vgl. unten zu *initu*), und neubab. *rabbū*, von einer wöchentlichen Lieferung z. B. VS V, 87 f. 1, auch wohl 7; über *ribbatu* s. jetzt Landsberger zu Ungnad, BB 21). Oder *biltu* ist selbst die Ahgabe, und die Zinsen wohl Verzugszinsen; aus der Säumigkeit der alten Lieferungspflichtigen erklärte sich dann auch der Übergang an einen neuen Unternehmer. 25 Die *tadnintu* wird nicht von fremden Bürgen geleistet, sondern eben von diesen Nachkommen des R., denn dies ist offenbar die zusammenfassende Bezeichnung für N. mit seiner Familie und die Kinder des I. Das ist an sich wahrscheinlich und erst recht läßt der Schluß keinen Zweifel daran: „Also nicht mehr an das Haus des N. und die Kinder des I., sondern an Š. hat sich jetzt der Hof wegen *biltu* und ihres Zinses zu halten“. Demnach ist *tadnintu* nicht die Sicherstellung durch einen Bürgen (wie auch das von Schorr angeführte *kātam dunnunu* wohl nicht „bürgen“ bedeutet), sondern etwa, wie Ungnad übersetzt: Entschädigung (?), nämlich 30 ein Gegenwert entweder für die *biltu* oder, wenn dies die Ahgabe ist, für das ihr zu Grunde liegende Kapital. — S. 114^b. *maškanum* s. u. — 82 3 Anm. *Wilič bitim* ist nicht *mār bitim* und dies nicht *mār ekallim*. *Wilič bitim* bezeichnet 288 s den hausgehorenen Sklaven, ebenso TD 29 14, hier nur wie יְהוָה: 40 Gen. 17 27 kollektiv; ebenso vielleicht an unserer Stelle: die Sklavin ist zu den im Tempel von Dilhat gehorenen (Sklaven hinz zu) gekauft. Sonst: für den im Tempel von D. geborenen (Sklaven). *Wilič bitim* wohl nicht, wie vielleicht *mār bitim*, der von Hierodulen gehorene oder der als Kind dem Tempel geschenkte; noch 45 unwahrscheinlicher, woran man bei dem *mār bitim* VS VII, 183, I 22 etwa denken könnte, wenn hier und in den ähnlichen Listen das Haus der Tempel wäre, der Sohn-Gott. In VS VII, 183 wäre

andernfalls der Sohn des betreffenden Haushalts gemeint. *Mār bitim* hinter einem Namen, also vielleicht die Herkunft aus dem Tempel oder einen niedern Tempeldienst hezeichnend, wohl VS VII, 96⁴ und CT VIII, 45^b 30 = ABR. 263; in CT VIII, 8^d 4 folgte vielleicht noch etwas und kann *Ibi-Nin-šubur*, der *dumu-pisān-dub-ba-a* von CT VIII, 7^a 12 gemeint sein. Erinnert sei noch an das spätere „Hauskind“ (vgl. z. B. Kohler und Ungnad. 100 ausgewählte Urkunden der Spätzeit, S. 75: „Klient“). *Bītu* ist natürlich nicht ohne weiteres = *ēkallu*, wie einmalig *ēkallim* außer ABR. 95⁴ noch CT VI, 46 21, wenn nicht heidemal: Sohn des *Bitum-rabi*, vergl. *Bitum-ra-bi* LIH. 9 6; 29 25; 49 2; Str. 5 f. 19. — Zl. 5 13. *Ibni-Uraš* und *Mādija* (für einen der dreigliedrigen Namen mit *Mād*) natürlich zu trennen. — 102 1. Grammatisch besser, den Zeichen nach gleich gut, dem Preise nach 15 weniger wahrscheinlich: Erzstein (SAI. 2562). — 113 9 22. s. u. zu *kirbānum*. — S. 169 oben die Begründung unverständlich. Der Ausdruck *mala mazū* (s. u. zu *bašū*) bezweckt, bei deutlicher Abgrenzung die Mühe und Kosten der genauen Berechnung zu sparen. — 122 14 Anm. s. Landshberger, WZKM. XXVI, 127, auch mein 20 Altbab. Gerichtsw. zu *šadādu*; zu dem von Schorr hervorgehobenen G 6 = ABR. 156 s. u. — 123 6. Aus der Bestellung eines Kassenhoten oder Markthelfers wird der Auftrag eines Kriegers gemacht. — 124 Rand, Anm. *Majarum* gehört vielleicht *nīru* „Neubruch“, wie *majalu* zu *n'-l*; vgl. aber Meißner, MVAG. 1913, 2 S. 54². 25 — 125 14. Der senkrechte Keil ist $\frac{1}{5}$ *gur* (außer wo, wie LIH. 36 6 kein Mißverständnis möglich ist). Das außen vor *še* stehende Zeichen ist nichts, auch nicht etwa das neubah. *pi*. „ $\frac{1}{5}$ *kur* ist Nachlese“? also etwa bei der Drittelaabgabe nicht mitzurechnen? (Vgl. unten zu *kirbānum*). — 133 2. Wohl mit Ungnad Name der Flur; jedenfalls ist nicht stillschweigend *ugaru* als das bestimmte Feld zu fassen. 7 Streich beide oder wenigstens das letzte *ekil*: zum Bau von Sesam; auch 1 *essēnu* ist allgemein das tragende Feld. Danach ist auch S. 172 Abs. d zu streichen. — 136 s Statt *pu* steht eher *im** (oder *ah*) da. *Šukunnū* entweder eine hestimmte 35 oder allgemein die Tätigkeit des Gärtners, das *šakānu* (dies z. B. VS V, 49 12 „Stecklinge setzen“; andere denken an die künstliche Befruchtung: dann wäre *ina ilim* das Besteigen der Palmen oder, präpositionales Prädikat statt Futurum, das Hochkommen der Blüten, vgl. *elū* „wachsen“, Delitzsch, Hdwb. 61^a Nr. 4; zu *šakānu* vgl. 40 auch hehr. *பா* „pflegen“ u. ä.); *šukunnū* ferner: Ertrag des Gartens, aher wohl von dem erwähnten *šakānu*, und nicht etwa die Bäume oder gar (so Schorr) die Früchte selbst als Suhjekt; *šakānu* ferner: einen Garten einen Pächter übergeben. Aber alle Versuche — z. B. noch: zur Zeit der Datteln (sonst: zur Zeit der Ernte der Datteln) 45 wird man durch den Gott (durch beeidigte Schätzung) ihm (-šu nicht zu übersehen) den Ertrag bestimmen — befriedigen nicht.

Ebenso 11: ein *gán* Feld (ist?) *Ka-Gar*, (davon?) wird er usw. *Ka-Gar*, wie ich nachträglich in Torczyner's Bespr. von ABR. sehe, noch CT 33, 43 1; vielleicht „reif“ o. ä., als Gegensatz zu *Ki-Kal*: dieses in der Schreibung *ti-ri-ik-ta-am* VS XIII, 100 15 — hier 5 auch verschiedene Stücke Dattelpflanzung und Feld — zum Nießbrauch des anzubauenden Getreides und Sesams, wogegen das Feld *Ka-Gar* (in unserm Texte) abgabepflichtig ist. — S. 196. Die mit Ungnad als „Wegmiete“ aufgefaßten Urkunden beziehen sich offenbar auf das Tragen der Gotteswaffe bei den Feldmessungen. —

10 139 13. Lies nach der Innentafel auch außen: *warah ti-ri-im** *i-na* usw.; im Datum muß sich Ranke wenigstens innen versehen haben; außen *ti-ri* sprache für die Betonung *tiru*. — 144 12 14 und Inhaltsangabe. Eine Anzahlung sonst gerade beim Einzug; demnach *ba-ba*-at* (das zweite Zeichen eher *ba* als *ab*) *kaspi-su* 15 entweder der ganze einstweilen als Schuld angeschriebene Betrag, oder weil hierbei *bäbtu* überflüssig wäre und weil „sein Geld“ nicht seine Schuld, sondern sein Guthaben bedeutet, wahrscheinlich von der Anrechnung eines früheren Darlehens an die Hauswirtin, also: die durch „sein Geld“ gebildete Differenz. Zu *bäbtum* vgl. auch 20 unten. *i-ru-ub* wohl wegen 13, wie ebenso 140 13 wegen des Datums, mit Schorr für *irrub*; oder trotzdem vorausgenommenes Prät. In 144 wird das Datum vorausdatiert sein. — 145 12 f. Vgl. nebab. *ūru išanni bitqa ša asurrū isabbat* u. ä. Für *ūru* und *isir* (also ՚-՚ oder ՚-՚) vgl. noch CT 29, 11^a 13: *ú-ru-um* 25 *si-ir* und 17: *ki i-si-e-ir-ru*, und ՚-՚ Delitzsch, Hdwb. 488 unten, 489 oben; das mit *si'ēru* zusammengenannte *te'ū* hat das Ideogramm *ši-ūr-ra*; *si'ū*: *ši-ús-sa*, dies Ideogramm wohl: „anlehnern, niederlegen, niederwerfen“ (vgl. *emēdu* „niederwerfen“); hierzu wieder gehört *šerū* Straßmaier, Alph. Vrz. 8310 und *šerū* Delitzsch, Hdwb. 30 688^b = *ūs* und anderseits (*išerri*) = *ūr-ri* (s. auch Landsberger a. a. O. zu BB Nr. 114). So werden alle diese *šerū*, *šerū*, *se'ēru* zusammenhängen und der obige Ausdruck etwas ähnliches wie das Stützen oder eher das Decken des Daches bezeichnen. — 149 5 Schluß wohl: *mala[him]*, die Schiffer schickten einen Ge- 35 nossen als Vertreter. s wohl *ku-ut*-ni-e*. — 151 15 natürlich *ti-ri-im**; und zwar ist es offenbar der Monat vor dem Elül, der Ab. Über 139 s. o. — 156 gehört zu den Prozessen, ist wenigstens keine Miete, sondern ein Streit. L. hat wegen der Abmessung (!) des Feldes den I. befehdet (*ig*-ri-e*, oder trotz des deutlichen -e 40 dafür -ma?). Wegen des Überschusses (*ti-ri-[i]t*) des Feldes hat 3 š. Silber von I. L. bekommen. — 161 4 „Bis zum Lösen des Begehrrens“ grammatisch das Beste; aber sachlich erwartet man: bis zum Lösen des Wünschenden (gen. subj. wohl wie im Deutschen ungewöhnlich) oder: bis zum Lösen - wollen. — 166 11 *Ana-Samaš-taklaku!* — 171 Hier ist nach Straßmaier wieder viel zu verbessern, wie 32 *redi* statt *tupšarrum*, *pāšiš* für *warad* usw. In 16 fügt Straßmaier auch innen vor *ilusin* ein: *bit*; also zwei Tempel? —

173 4. *Guškin-Sud-A* S. 74 oben 1 als „Rotgold“ erklärt (so, mit Fragezeichen, Ungnad). Vielleicht „langes Gold, Goldstäbchen“? 17 *bāb* hier wohl das an der Summe fehlende. — 179 10; 181 10 *rum* wohl *ru* zu lesen, oder in der Sprache dieses Schreibers *rū*. — 188 9 „Speichertopf“ wohl Mißverständnis von 5 Ungnad's „Vorratstopf“. Genauer: Gieß- oder Schütttopf. Erst das Schütthaus ist Speicher wie das Schütschiff ein Frachtschiff. — 194 s. Vielleicht *fmuškinēti*, das erste Zeichen also *sal* und *maš*; außerdem scheint *hiā* gern bei Feminin-Pluralen zu stehen. 17 *wa*-tar-ti* „sonstiges“. 35 *Ibqu-An[nunitum]*. — 196 2 *ka* graphisch 10 möglich, lies aber *Id-nal-tum*. — 282^c. *Igisū* eine bestimmte Zahlung, nicht Schenkung an den Palast. Viele derartige Mißverständlichkeiten wären vermieden worden, wenn Ungnad bestimmte Übersetzungen durch Anführungsstriche vor dem Wörtlich-nehmen geschützt hätte. — 203 1. Hier ist keiner der üblichen Zusätze 15 wie „bebaut“ u. dgl. oder „mehr oder weniger“ herauszulesen, also vielleicht ein Einschub zu dem Verzeichnis wie: zwei --- steine? 20 25. Die vielen Seltsamkeiten ließen sich auch durch die späte Zeit nicht entschuldigen; ob von einer Subaräerin* mit fremdem Namen *Uk-su* die Rede ist? Hinter dieser Zeile ist, wenigstens nach Ranke, 20 eine größere Lücke vorhanden. 34 ff. ergänze z. B. nach Nr. 194; 38. *Sin]-id*. — 207 27 Anm. Vielleicht schwören nur die Beschenkten. 33 (auch 245 22). Vgl. mein Altbab. Gerichtsw. bei *šakkanakku*. Die letzten Zeugen hätten, schon wegen 245, nach Straßmaier hinzugefügt werden können. Die Erinnerung an die 25 bekannten *Silli-Istar* und *Awil-ili* würde veranschaulichen, daß diese beiden den Grundbesitz bekommen und daß sie in 245 die Auszahlenden sind. — 215 6. Wohl *a*-l̥a₁-tim*. 28 f. Grobe Ver- 30 tuschung der Lücken usw. — 220 27. *īluNin-kar-ag*. — 221 27. Ob *Uš* wirklich dasteht? Vielleicht ist *S.n. m. Išum-našir* CT VIII, 45^a 24 f. und M 96 31 f. gemeint? — 222 9. Lies wohl 35 *mär*; *Sin-ımguranni* ist Mannesname und in 20 steht das Suffix *-šu*. — 238 Anm. 1 s. u. zu *siktum*. — 240 3 Anm. *šapiltu* Brünnow 8045 nach Det. und den folgenden Zeilen ein Kleidungsstück o. ä. — 252 17. *rēdūm* wird richtig sein; dann statt *ka* 40 wohl *sag*, wie *ukuš-sag* wohl noch TD 4 14; LIH. 11 16; 34 4. Nach der Zeilenordnung wird sich diese Bezeichnung auf beide Männer beziehen. — 256. Quartier der Gewürzhändler, eher: des Granatapfelhändlers, vgl. MVAG. 1913, 2 S. 32, doch sind die meisten Zeichen undeutlich (auch einfach *Ša armannim* wäre möglich), und 45 *Ša a.* ist nicht reines Appellativum. Die an sich unwahrscheinliche Bedeutung von *lapatu* „berühren“ = „umröhren, einmachen“ wird durch *rašš* und *rašš pi*, pa. gestützt; vgl. auch *laptu* die „Rübe“ (und die „Granatrübe“ *lapat armanni*), so daß es sich vielleicht um einen Fischsalat handelt. Daß, was sprachlich am nächsten liegt, die Fische „berührt“, verdorben waren, wäre sachlich seltsam. — S. 336 ff. Vgl. mein Altbab. Gerichtsw., z. B. für S. 339 f. über

Cug's ungenaue, von Schorr noch einseitiger wiedergegebene These und die vom Zweck beeinflußte Tahelle, oder für den *šakkanakku*, den Schorr S. 341 nach der üblichen Übersetzung als „Statthalter“ behandelt. Ferner für Nr. 259, bes. Zl. 13 ff. (9 Anm.: in dem die direkte Rede einleitenden *umma šuma* sind keine besonderen Geheimnisse zu suchen. ^{ss} natürlich zwei Namen, der zweite dazu noch durch Personenkeil kenntlich), 260 11 ff., 270, 273, 274 16 ff., 275, 285, 298 30-36 (29 *Ubanuil* eher eine Waffe als der geleherte Beiname eines Gottes), 312, 313 19 ff. — S. 345^c = LIH. 10 78! (Archivar auch LIH. 9 7 (17) und 27 9). — 261 35 wohl wie Schorr; aber *šunuti eos, hos* für eorum sehr auffällig. — 262 21 31. Warum *Ur-* hier auf einmal *Avil-* gelesen? — 265 13. *utteruniššu* vielleicht: „sie holten (Reflexivform) ihn vom Tor der N. zurück“, nämlich ehe er schwur. 14 *burru*, wie 15 zeigt, das häufige *burru*, hier in Relativform und am Ende betont, wie in diesen Eidesaussagen oft. 16 *ku-nu-* wohl einmal Dittographie. — 269 20. 3 *bür gán eqlim šá ku-ut-ni-e*, vgl. M. 74 3. 24 und 30 unklar, aber wohl zusammenzunehmen; *is-ku-um* gegen die Zeichen, Orthographie und Grammatik; *im* steht nur einmal da 20 (also vielleicht *mahazamma* und, seltsam gebildet, auch *illaqiam* Inf.? vgl. 293 10) 30 *Ē* (eher wie *giš*) *Ni* kann zwar „sein Grundstück“ übersetzt werden, nur darf sich der Leser nicht täuschen lassen und bei *Ē* an das Feld denken. *ār* graphisch schlecht, orthographisch wohl unmöglich; wegen 24 wohl ein sehr verlesenes 25 *as*. Vgl. die (z. T. HW. 399 genannten) Anwendungen von *mahāšu* VR 17 = CT XII, 42; z. B. hier 42 f. das Schlagen von *qitnē* und von Korn, wie auch VS VIII, 74 4 (KU IV, 1042) *miliš harbi-šunu* der (in zwei Teile geteilte) Drusch ihrer Ernte zu sein scheint, obwohl sachlich nur oder auch die Teilung des Feldes vorauszusetzen ist, wie auch in unserm Text das (Niederschlagen der alten oder) Stecken der neuen Grenze passen würde (dann 24 *is-ra*-at**, wenn es dies Wort — etwa noch in den neubab. Bauinschriften — gibt, und 30 *sikkatu?*, doch beides unwahrscheinlich). *Mahāšu* „pflügen“ hätte hier wenig Zweck. — 272. Über die Pfändung 35 s. u. zu *hibiltu*. — 276 3 f. s. u. zu *kirbānum*. — 279 21. Lies vor dem Relativsatz *būt*; aher besser mit Ungnad: *aššum bītum* „weil das Haus“; denn die Länge der Zeit begründet öfter, daß nicht das Grundstück, sondern der Preis berichtigt wird. — 282 4 f. „Je ^{1/3} Mine sind ihre Gewinne“ o. ä. *tānu* gibt es wohl nicht; 40 GHr 21 ss unklar, *ta-na* (*na* etwas verdrückt, aber in dem Spalt davor ist kein Zeichen zu lesen, vgl. die Nachbarzeilen) wäre als constr. schlecht. Zu *himsātu* „Gewinn“ vgl. Klauber, Polit.-rel. Texte S. 114. Diese Bedeutung paßt auch G 32 s. Nr. 282 ist also nur die gewöhnliche Rechtfertigung des einen Gesellschafters 45 vor den Hinterbliebenen des andern; Streit erst in 283. — 284 A Anm. 1. Oder beide Urkunden gleichzeitig, 171 die allgemeine Auseinandersetzung und 284 A besonders abgefaßt, um zu den

Grundstücksurkunden gelegt zu werden. Derselbe Ort könnte in 284 A „Hof des Šamasš“, in 171 „Tempel des Šamasš“ genannt sein. Übrigens ist bei Straßmaier beidemal dasselbe Zeichen, freilich in 284 A in andern Zeilen *bitu* etwas anders; aber dies Zeichen wechselt oft auf derselben Tafel, und das fragliche Zeichen ist 5 Straßmaier 22 1 ff. sicher = *bitu*. — 292 5. Wohl das häufige *māhar N. šakānu*, absolut, „(sein Anliegen) vorbringen“. — 293 2 9 12. Vgl. unten zu *bābtum*. 5 *itti* hängt wohl von *zittišu* ab; sonst: „geriet mit ihnen in Streit“; doch *itti* fast = „von“ beim Passiv 153 11, 154 12, CT VI, 41 a s (CT 29, 3 a 6?). 25 viel- 10 leicht: wegen des Hauses, der Einnahmen und des übrigen (= usw.), vgl. *watarti* 194 17. — 294 Anm. 1. Beide Streitenden sind schon als Söhne des *Idin-Šamasš* (CT IV, 25^a) wohl Brüder. 15 Wenn so mit Ranke richtig gelesen, wechselt *Ha-ni-nu-um* mit *Ha-li-lum* für denselben Mann. 26 Schaltmonat! 27 S. 593: Jahr 40 (?)? 15 Aber vielleicht ist dies Jahr „40 (?)“ das 24ste. — 295 15 -ū-ma, beide Zeichen anders oder wohl gar nicht zu lesen (scheinbar wieder: *HA-LA-šū*). 17 und 20 sind wohl gleich zu lesen, etwa: [x e] -le- nu (20 [x e l] e-nu) *dub-bi** (*bi* auch 18) *zitti-šū*, also kein Ochse. „Das Überschüssige seiner (des *Ibqu-Antum*) Teilungsurkunde“ wäre zwar 20 grammatisch (-u halb adverbiell, oder st. constr. statt -i?) und stilistisch nicht einwandfrei. 21 Vielleicht [*a**] -bi -el (wie *ganel* für *gamil*; auch diese Zeile wohl wie die vorigen wegen der Ecke etwas weiter rechts beginnend) „er hat erhalten“? Vgl. z. B. 308 23. — 296 Anm. 1. Warum erst die 2. Ehe in (oder besser: bei) Babylon? 25 36 *Azzijatum*. — 302 2. „Durch Feinde“ vielleicht mit örtlichem Nebensinn: „in Feindesland“; aber wohl nach „*nagūru ša elippī*: *ina nagri* „durch Schiffbruch“. — 306 3 *ir-gu-ub-ma* wohl keine Dissimilation, sondern weil *irubma irumma* gesprochen wurde, *ub* für *um* geschrieben, wie statt *mb nb* mit der Aussprache *mb* ge- 30 schrieben werden kann. — 308 21. *SAG-ra-at* wäre allerdings ganz wunderlich; aber es steht *ka* da, also wohl ein Wort *kārat* von *kāru* (vgl. *kima kargullim* 55 10?) wie *bābtu* „Rechnung“ usw. von *bābu*. — 311 Inhaltsangabe. *manahtu* wohl nur von Aufwendungen bei der Arbeit und nicht Gerichtskosten. — 316 s. Vgl. CT II, 48 35 39 35 und *tadmiqtu* GH r 1 17. Vielleicht mit dem vorangehenden unklaren *nu*: *nudammaqam* „welchen wir besorgen sollten“ o. ä. 28 unverständlich; etwa: „ihm von seiner Bezahlung abziehen“, also im Gegenteil: „ihm geben“? oder: „für ihn mir abziehen“, wie *In-Lal* sowohl *umatti* als auch *išqul*? oder wegen *u* von einer ganz andern Schulde: 40 „auch werde ich ihm die 10 Sekel meines Geldes wegnehmen“? Hier einmal nach *šiqlu* der Genitiv. Sonst wohl meist Apposition, wie CT 29, 32 25, R 73 1, CT VIII, 21^c 1 2, G 6 16 usw., auch beim Flächenmaß Straßmaier 25 6 12 u. ö., beim Hohlmäß CT 29, 35^a 8 f., 36^c 9, VS VII, 35, 2 10, IX, 26 f. 10 usw., beim Stoff CT IV, 26^a 5 10 45 21 22 (anders 6 17). Also Schorr's *šikil kaspim* wohl überall zu verbessern.

Personennamen außer den schon erwähnten. Statt *-ilušu* wohl richtiger *-ilšu*; vgl. phonetisch *İş-tár-il-šú* TD 81 3 11; *Sín-il-šú* Reisner, Telloh 193 6; *il-šú* IV R 17 5c; *il-ku-nu* CT 29, 9 b 5; *il-ka* daselbst 12 4 (daselbst 13 1, 14 1 für das Kingsche *Ilumka-*
⁵ *Samaš* natürlich *Anu Ilu-um-pi-Samaš*). In der Redensart *is-tu* (,wa-ar-ki, *û-um*) *i-lu-šá ik-te-ru-(û)-ší* läge sachlich der Sing. näher. Ein Name *I-lu-šú-nu* CT VIII, 35 c 27. Dagegen könnte es in *I-[u-š]d²-Me-ir* OLZ. 1914, 112, Zl. 6 nur Sing. sein. Ebenso *I-li-šú-ella-zu* AJSL 30, 69 f, r. s. — *Samaš-pidéma* wohl: ¹⁰ *-wédéma*. — *Samaš-sululí*, möglicherweise: *-andulli*. — *Samaš-tappišu* (vorn in 17: *-tappúšu*), wohl *-tabbašu* oder wie CT IV, 29 a 7 *-tappašu* (Nom. u. Akk. wie *ummašu* usw.). Die andere Form *-tab-ba-e* wohl so zu lesen u. 1. Pers., vgl. kapp. *-tab-ba-i*. Der *Tabbilum* von Nr. 17 ist wohl *Tabbilum* aus *Tabbi-ilum* zu lesen. — ¹⁵ *Samaš-tatum*. Die hier zweifelnd erwähnte Lesung *Uttatum* (ä nach *d Ut-ta-a-tum* VS XIII, 89 2 15; 5 ohne a) ist ohne Frage die richtige. Auch statt *Samaš-a-bi-šu* steht da: *d Uta-a-tum*. — *Üpi...* vielleicht nach ZA. 29, 183 *Akšak-* zu lesen, vgl. den Namen *Akšaja*. Wörterverzeichnis. Formen wie *i-ša-ad-da-du-ú* usw. ohne das ²⁰ folgende *-ma* geben ein falsches Wortbild. — Auf alles Zweifelhafte kann natürlich im folgenden nicht aufmerksam gemacht werden. — *a k l u m*. *akil tamkari* und die andern Berufsnamen so mit gen. pl. zu lesen, auch wo das selbstverständliche Plur.-det. fehlt. — *apsūm* statt (oder neben) *pāsiš* (oder *pašiš*) *apsim* jetzt ²⁵ nach RA X, 81, I 17 *gudabzū*. — *ba'aru* I vielleicht das Intransitivum zu *burru*. Dahin auch die unter *barū* I und *ebēru* gegebenen Stellen. Med. n (wie hebr.; vgl. auch TD 35 14 *bu-ir-ri-im* und ²² *bu-ir-tim* neben P 52 15 = 53 27 = 54 27 *bu-ur-tum ti*) wohl in med. 1 übergegangen. — *bābtum*. b und c eigentlich wohl, ³⁰ vom Tor genommen, Verrechnung, rechnerischer Wert u. dergl., also in 172 statt Schuld vielleicht im Gegensatz zur Kassa Schulden und Forderungen, oder wie wohl CT 33, 39 3 nur die Forderungen; für 144 s. o. In 293 paßt Rest gar nicht; vielleicht, Schorr's Lesung als richtig angenommen, das (bei der Teilung noch nicht ³⁵ greifbare, nur zu verrechnende) Einkommen. In der mit dem Ausdruck ringenden Urkunde 80 wohl wie Schorr. Vgl. das Neubab. Im Gesetz ist wenigstens an dem Fehler des Rindes nichts zu deuten; über die beiden andern Stellen s. mein altbab. Gerichtsw. — *balṭu*. *ina baltu u šalmu ippal*; vgl. die andere Wendung *ki-*
⁴⁰ *lū-silim-ma-ta i lū-gi-na-ta šú-ba-ab-te-yá = itti šalmim u kēnim ileqqi*, und II R 12 50 f. *itt[i] (šalme u?) b]alṭi [ilakki]*, wo dem *balṭi* sum. *t]i-la* entspricht. Gegen die übliche Übersetzung ist natürlich *lū...* persönlich und *šubabtenga* futurisch zu fassen, also: der Gläubiger wird das Geliehene (oder wie in ABR. 106 die ⁴⁵ Ziegel, in U 1004 = VS IX, 31 die Arbeiter; hier 15 vielleicht erst *ina baltu* und darüber das sumerische geschrieben?) von dem Rechten und Ehrlichen nehmen? oder: von dem, der sich wohl und

recht befindet?, wie die andere Redensart: der Schuldner wird, wenn (*ina*, aber nicht zeitlich, denn die Frist wird daneben angegeben) er (grammatisch auch Plur. möglich) lebt und es ihm wohl geht, wird er zahlen. Ob damit Tod und Not den Schuldner von der Zahlung befreien sollte? Der rechtsgeschichtlich willkommene Gedanke an die körperliche und geistige Gesundheit als Voraussetzung der Geschäftsfähigkeit ist natürlich mit Meißner zu M 9 5 abzulehnen. Zu den von Schorr S. 69 f. angeführten Stellen füge: Bu. 80, 396 nach Meißner a. a. O.: *ina šalmu u baltu*, ABR. 44 10: *ina šalāmišu* und VS VIII, 87 f. (Umschrift ZA. 29, 10 156, wo aber der Gen. -*im* wohl in die Relativform -*u* zu ändern ist; *dam* oder vielmehr *tām* steht in F 58 und VS VIII, 86 für -*ta* oder, so Br. 9535, *ta-ùm*). TD 231 10 *i-na pa-la²/al³-ti²-šu³*, bei dem Prät., ist zu verwischen, um verwertet zu werden. — *bānūm*, wohl *itinnum*, Landsb. ZA. 25, 384. — *barū* I zu 15 *ba'āru*. — *bašū*. Die Wendung *mala bazū* ist *mala mazū* zu lesen; so jetzt auch Ungnad. Meist nur von Grundstücken, sonst: *mala ibasū* (*mala ibsū*, *basiam*). *ma* ohne Zweifel z. B. Str. 48 2. CT VIII, 19 c 1 scheinbar *bi²-zu-[ú]*; aber hier war wohl etwas, vielleicht *ugar*, radiert. Zu *mašū* vgl. *IB-SI* Br. 3395, 4967. 20 SAI 2155. — *dekū* s. z. *kirbānum*. — *ebēru* I zu *ba'āru*. — *eḥiltum*, warum gerade *ḥ*? Der Wechsel von *ḥ* und *x* deutet in der Regel auf *ṣ*, *ṣ*. — *dūzum*, *warah* *Dumu-zi* wohl nur 49 7 (s. a. Landsberger, Kult. Kal. 83²), sonst *šu-numun-a*: einmal *šu-ni-gi-na* s. z. 63 17. — *emū qu* b): diejenigen, die „Gegen- 25 wart“ erklären, lesen *ṣepu!* „Fuß des . . .“ (kaum nach VS VII, 73 10 Nomin.) = „i. V.“? — *esēru* s. z. 145. — *hibiltu* Pfand ist die primitive, von dem Hebräischen genommene Übersetzung; in unsr. Texten bedeutet die „Schädigung“ jemands das ihm weggenommene, von strittigem Eigentum oder sonstigen Rechten. — *him* 30 *satum* s. z. 282. — *hišum*: *hišum*, wenigstens CT IV, 27 a 6 *hišd-a-am*. — *idum* II Lohn. Der Annahme eines sumerischen Lehnworts entgegen ist die 21 20 22 nach Poebel gegebene Lesung á richtig (in VS IX, 180 s a geschrieben) und gehört das Wort zu *idum* I Hand. Die menschlichen Glieder werden so leicht und mannigfach auf Zahlbegriffe und andere Abstrakta übertragen, daß ein Vermittelungsversuch wie z. B.: Teil (vgl. נִנְגָּת), von der zählenden Hand, überflüssig ist. In Del. Hwb. ist *īdu* 2 b Vermögen usw. wohl teils Seite, teils Macht. — *ikipum* Scheck, s. z. 63. — *ilipum* s. z. 136. — *in itum* I und *in ītum* II. Die Beziehungen 40 und Ähnlichkeiten der verschiedenen Stellen zeigen, daß wir es meist oder nur mit *inītum* I zu tun haben: Rate, Teilzahlung. Teilweise wohl besonders die halbmonatliche Lieferung oder Zahlung; so bei der Miete eines Hirten ABR. 161. Andere Fälle sind die Tiermiete, ABR. 97 (beide vermieten das Rind: sonst wäre die 45 gemeinschaftliche Benutzung des Tieres wichtiger zu verabreden als, daß seine, wohl mitgekauften, Arbeitsgeräte einer wie der andere

nehmen wird), auch TD 54 7 13 25 von Rindern (hier etwa doch Geschirr? vgl. unten, oder Futterrationen? aber wohl gleichfalls Zahlungen von Tiermiete; 13, vgl. 6, *kaštum* eingetroffen?, von dem Verwalter gestohlen und bei ihm angetroffen; derselbe *Beli-*
 5 *jatum* oft, auch in:) TD 229, 6 - - Korn, Wert von - - Silber, Wert von 3 *iniatum*, 9 - - (Korn) - - aus dem Wert von (oder: der) *iniatum*: wegen (10) Miete, *i-di*, von 6 Rindern hier *iniatum* vielleicht von Feldpacht. Dies deutlich in ABR. 131. Feldarbeit G 49 1 2, aber weil schuldig geblieben vielleicht nicht vom
 10 Arbeitslohn, sondern von der Pacht. Ebenso VS VII, 23 1 (TD, Nouv. fouilles de Tello 196¹ nach G 49 2: *ma-ja-ri*) s. Schuldig geblieben ferner ABR. 111 (Rechtsverhältnis unleserlich) und S(ippar) 242 1 6 11 12 (unbestimmt). In ABR. 109 verliehen, oder trotz *šu-ba-an-ti* wegen der bei G auch r₂ stehenden „1“
 15 schuldig geblieben? (Von Kurs kann nur bei Früchten, nicht bei einem „Arbeitszeug“ die Rede sein!). VS VII, 197 25 (Rechtsverhältnis unbestimmt; $\frac{1}{5}$ gur Korn, soll gegeben werden). LC 34 16 (unklar; danach *ribati*, vgl. oben zu 75). Diese Aufzählung ist wohl unvollständig. *e-na-a-tum* CT XIX, 42 32 = *á bal bal* und
 20 33 *níg bal bal*, vielleicht als die verschiedenen Male der Lobn- oder (33) sonstigen Zahlungen; vgl. *bal* in den verschiedenen noch nicht ganz klaren Wendungen der sumerischen Rechnungen und unten zu *bal-gub-ba*; *enitu* wohl nach *bal* ändern, von *enū* gebildet. Das. 29 *níg-gú-na* = *ú-nu-tú*, 30 *á-gú* und 31 *á-lal-e* = *e-ni-tú*.
 25 Hier wäre (auch trotz des an 32f. erinnernden Wechsels von *níg* und *á*) eine Erklärung wie etwa 29 das auf der Schulter getragene Gefäß, 30 Teil oder Hälfte der Abgabe (wie oben von der Feldpacht), 31 Lobnzählung äußerst gesucht; diese Zeilen führen wohl wirklich auf die Bedeutung Gescbirr, Joch (29 das am Nacken?,
 30 30 Arm + Nacken?, 31 Arm²-bindung). Dies *enitu* aber zu *unūtu* (vgl. die Nebenformen ABR. S. 561 f.) als, woran Schorr denkt, zu *enū* „beugen“. VR 24 14 15 wahrscheinlich auch bierher. Dagegen in II R 30, Nr. 4 Rs. können wir wegen des vorangehenden *ahitu* und des sum. *bar* an die Hälfte in dem für ABR. 161
 35 vorausgesetzten Sinne denken. — *iširtum*, Grundriß zu streichen.
 275 s lies: *urudu*ŠUN*-TAB-BA*, die Doppelaxt, *páštum*, des *Uraš*; ebenso G 35, s *ŠUN*-TAB*. Da beide Stellen schon längst von Ungnad zusammengestellt sind, befremdet die stete Wiederholung der schon an sich auffälligen Lesung *išrāt* noch mehr.
 40 Vgl. zu *šasārum*. — *iškarum* I u. II nach Hrozny WZKM. 25, 318 ff. und Torczyner, Altbab. Tempelrechnungen S. 87 vielleicht in 129 15 die Lieferung für die Viehhaltung (*ri-im* des Weidens), und in 290 4 das für solche Lieferungen bestimmte Feld o. ä.? — *ištu* 1c wohl zu 2. — *kálu*. *rēšam kullu* wohl nicht: haften,
 45 sondern vielleicht: erfreuen, auf dringenden Wunsch gegeben werden; würde es nicht auch mit persönlichem Suffix verbunden, so wäre auch denkbar: die Summe behalten, vollständig bleiben. — *káru m*

nicht Stadtmauer, sondern nur Damm, Wall, besonders von dem als Handelsstätte dienenden Kai. In 131 A 9 ist die Erklärung als Gerichtshof von *Kär-Sippar* bei dem häufigen Vorkommen des Ausdrucks für den Handelshof und die Stadtverwaltung ganz willkürlich. — *kašū*. Das schon vorn und in den früheren Heften 5

von Schorr gegehene **كَسَّ**, welches übrigens im Lauf der Wiederholungen sein Hemza verloren hat, konnte schon für die zuerst bekannte Stelle nicht in Betracht kommen, hätte aber jedenfalls bei der Stelle in VS VIII aufgegehen werden sollen. — *kidum*. Die unwahrscheinliche Bedeutung Dorf ist nicht, wie es nach Schorr zu 16 scheint, Th. D. zuzuschreiben. — *kirbānum* (mit *ā!*). In 113 steht deutlich *id-di* er hat geworfen, und *izzuk* in 276 bedeutet dasselbe: er hat hingeworfen. Ähnlich CT II, 57 und (*ka-ar-ba-nam*) 7 s. f. Vgl. *ki'urbān(n)u* und *lag* in den Wörterbüchern und Zeichenlisten, auch Langdon, Sum. Gramm. S. 225; zu der Bedeutung kneten von *lag* vgl. die ähnliche Bedeutung von **كَرْبَ**. Die von Jensen vermutete Bedeutung Klumpen wird richtig sein; und zwar wohl kollektiv. Vgl. noch **קָרְבָּן** (s. Ges.¹⁶ 8) u. **קָרְבָּנָה**, u. P 911 *kirbanē* m. Var. *ri-ki²-ib-tim*. Nach allem ist kaum an ein Opfer an den Flussgott zu denken. Vielleicht war das Werfen eines Erdklumpens in den Fluss oder über eine andere Grenze das Zeichen der Entäußerung, wie bei andern Rechtsgeschäften die Übergabe des *bukannu*. Aber was heißt *kurbanna laqātu*? Z. B. TD 174, 4 kommen zwischen andern landwirtschaftlichen Arbeitern 2 *sābum lū-lag-ri-ri-ga* vor. Eine wesentliche Menge von störenden 25 Mineralklumpen, die aus dem Felde geschafft und etwa in den Fluss oder auf die Flur geworfen worden wären, ist natürlich nicht anzunehmen; ebensowenig eine neue Bedeutung wie: Garben zusammenraffen; oder Unkraut ausreißen, weil es eine Pflanze *k. eqli* gibt (SAI 4284; eine Knollenpflanze? Kohl, *κράμβη?*). Vielmehr wird *lagātu*, 30 zusammenraffen schon den von **كَرْبَ** usw. bekannten Nebensinn der Nachlese hahen, also vielleicht: die Schollen von den Ähren und Körnern nachlesen. Vgl. das mit *še* verbundene *līqtāti* in den Vokabularen und ABR. 125 14. — *kisallūtum* zu streichen, s. z. 24. — *kigrum*. Das Ideogramm ist *KA-SIR* (: *HIR*). — *kununum* s. z. 149. — *kibū*. Die Erklärung von *ana gabē* als „im Auftrag“ paßt meistens nicht, vgl. des öfters Schorr's eigenen Bedenken. An den meisten Stellen paßt besser: „auf das Sprechen“ = „vertreten durch“, wobei nicht immer deutlich wird, auf welchen handelnden Teil sich das bezieht. In 3 schließt der Bruder den 40 Vertrag ab. Zu 59 s. o. 95 A: hier natürlich auf das Wort des Königs = auf Befehl; möglicherweise vertrat aber auch hier der Befehl des Königs die Verkäufer; übrigens ist wohl [] *i-na g. š.* zu lesen, wie auch CT VIII, 32 h 5 (vgl. TD 42 22 *ina gabēja* neben 45 15 18 *ana gabēja* und 11 *ana gabē manim*). In 105 holt L. für W. das Geld zum Kauf von Sklaven; er (W.) wird diese

bringen, sonst wird L. das Geld zurückzahlen. (Die andere Erklärung würde auch passen.) 123 s. o. 131 A: selbstverständlich sind hier die Beamten die Verpächter, aber nur als Vertreter der Stadtverwaltung. In 137 ist natürlich umgekehrt W. der Beauftragte 5 der Königstochter. 148: K. ist laut 14 f. der anwesende Vertreter des Verleihenden. 149 s. o. 177: die Nennung des At. unter den Zeugen ist in jedem Fall eine kleine Ungenauigkeit. 273: I. hat den Leihvertrag abgeschlossen, während G. der juristische Gläubiger ist; in dem Gespräch Zl. 13 und in der weiteren Handlung treten 10 sie gemeinsam auf. In andern Fällen gehört der Vertreter ausdrücklich mit zu dem vertragschließenden Teil. In 315 24 ist das „Sprechen“ wohl nicht so bestimmt zu fassen wie *ana qabē*. Vgl. auch das nebab. *ina qibi*, während *ina našparti*, auf Sendung, etwa der bisherigen Erklärung von *ana gabē* entspricht. — 15 *libba i . šug-ba* als Adv. vielleicht sumerisch = *ina libbišu*. — *littum* Ableitung und Plural s. Delitzsch, Hdwb. 364! — -*ma*. a) Die Übersetzung ist oft unnatürlich. Wenn Ungnad z. B. oft „ausschließlich“ übersetzt, so ist das natürlich nicht wörtlich zu nehmen (Schorr zu 38), sondern -*ma* steht da, wo wir unterstreichen 20 oder Ausrufungszeichen setzen; es wird z. B. der Besitzer festgestellt, aber nicht ein Mithesitzer ausgeschlossen. b) Hier verfährt Schorr noch äußerlicher in der Anwendung eines Nebensatzes. Z. B. ordnet er in einer Reihe von Sätzen mit -*ma* (wie 261 15 ff.) alle Sätze dem auf das letzte -*ma* folgenden Satz unter 25 (so könnte 294 2 nach Schorr die gerichtliche Klage meinen, während hier *ragāmu* dem Gang zu den Richtern voraufgeht) oder hängt den Nebensatz an einen früheren Satz (z. B. 313 24; vgl. zu dem Absatz mein Altbab. Gerichtw.). Man kann -*ma* gut durch Nebensatz übersetzen, aber nicht mechanisch. Am einfachsten und besten 30 ist die übliche Übersetzung: „und“ (oder: „und dann“), welches ja auch bei uns die Folge in irgend einer Beziehung ausdrückt, während einerseits die Tautologie, anderseits etwas ganz neues asyndetisch angefügt wird. Weil durch -*ma* wohl im Gegensatz zu der Pausa oder unserer Interpunktions eine lautliche Satzverbindung hergestellt 35 wird, ist auch die Wiedergabe durch „; darauf“ weniger genau. Oft, wenn die Absicht nur auf den letzten Satz geht und der erste nur die Vorbereitung oder gar nur die Bedingung gibt, ist die Übersetzung durch Nebensatz logisch, aber nicht philologisch, genauer. — *mākisum*. Teilweise ist das Zeichen wirklich *ha*, wie um- 40 gekehrt für *·šú-ha šú-gir* vorkommt. — *manū*. Die Stelle des eher *ba-bi*-la*-at*, aber wobl noch anders zu lesenden Wortes (u. davor *zi-ti*-ša?*) ist 7 z. — *manūm*. In den Texten liest Schorr immer *manē*. Welche Form soll das sein? Nebab. *ma-ni-e* wobl nur als Genitiv in einer gewissen Redensart. — *mašū*, s. auch oben zu 45 *bašū*. — *mašāḥū* hier nicht „messen“, sondern *mašā'u* „plündern“; auch noch Zl. 32, TD 34 28, 45 18, VS VII, 203 15 18* 19 35*. — *maškanum* II. Vgl. Schorr S. 114^b. Wohl nur „Lagerplatz“,

syn. mit *nidūtu*, *ki-gál*, und von *našpaku* „Speicher“ unterschieden. Schorr wundert sich zu 181 7, daß das „Lagerhaus“ neben dem „Haus“ genannt ist: aber auch in 179 und 180 ist natürlich das *I ḫar* teils bebaut, teils Lagerplatz. — *milkītum*. Einige der unter *namhartum* gegebenen Stellen könnten hierher gehören. — *mīšarum*, „Gnadenerlaß“ wohl ungefähr richtig; aber statt „Gnade“ wohl eher der hierdurch bewirkte Zustand, die Wohlfahrt der Untertanen o. ä. — *mušaddinum* ist nach den Texten wahrscheinlicher mit Ungnad als „Erheber, Eintreiber“ zu erklären. Schorr's Einwand (zu 55 s) ist unverständlich; *šuddunu* bedeutet: „das Geben veranlassen“. — *muttalliki pānim* u. ä.: „das Amt oder die Tätigkeit des Vorangängers (mit dem Gotteswahrzeichen)“. — *mūzāzum*. Auch wohl 232 15 *muzzazu* „der Angestellte“, coner. pro abstr.; oder etwa, weil das Tor wohl im Sing. gedacht ist, *muzzazüt abullim* (oder *muzzaz-abullūtim*)?, doch ist diese 15 Verwendung des Pluralzeichens in dieser Zeit wohl noch nicht nachweisbar. — *namhartum*, vgl. *milkītum*. — *napāsu*: wohl *nabāzu*, vgl. *nibzu* „Urkunde“ (Zimmern, Akkad. Fremdwörter 19). — *nasāku*. a) „schütten“ = b) „hinwerfen“, s. zu *kīrānum*. — *pāsiš apsim* s. zu *apsūm*. — *pihatum* II ist 20 zu streichen und zu I zu stellen; s. mein Altbab. Gerichtsw. Und *nīg* (oder *dg*, nicht *gar*)-*šū* ist *ša qāt* zu lesen. Es scheint einmal mit *pihat* zu wechseln (doch s. Landsb. zu BB 3), aber regelmäßig wechselt es, nach der bekannten orthographischen Regel, mit phonetisch geschriebenen *šá ga-ti-ka/ʃú usw.* — *rukbum*. Das Det. *iṣu* stammt 25 wohl noch von der alten Übersetzung „Wagen“. Es steht, wie ebenso in *sum*. *é-ür-ra, bitu da*. — *sanāku* I—III, vgl. mein Altbab. Gerichtsw. — *sīhtum*, vielleicht ist *sīhtum* die Hauptform und = dem als „Schreien, Wehklage“ bekannten Wort, in der Bedeutung „(Rechts)klage“? Es wäre dann wie *rugummū* oder so *reclamare*, „rufen“ = „Anspruch“, und würde, wie die Sprache solche Willkür liebt, nur in dieser einen Gedankenverbindung gebraucht. Vgl. das neuhebr. טַבֵּךְ „sich über etwas beklagen, sich beschweren“, und das von Jensen, Kosmol. 440 und KB VI, 1 S. 440 als „begehrn, Begehr“ gefaßte *sāhu*, *sūhu*. — *sibittu*, 35 so in *zibbat* (wenn Sing.), aber meist *sībit* von *sibtu*. — *šadādu* und *šandūtum* s. zu 122. — *šapiltum*, zu 240 s. o. — *šasarum*. Nach der Menge von Urkunden, wo durch (*ina*) die Götterwahrzeichen eine Sache entschieden wird, wo die Wahrzeichen „gehen“, nach Zusammenstellungen wie 187 6 f. usw. (vgl. mein Altbab. 40 Gerichtsw.) kann von einem Kataster nicht mehr die Rede sein. *šasūrum* „Säge“ ist bekannt; das von Schorr gemeinte Wort heißt ass. *šersē(r)ru*; und an die „rotgezeichneten Grundrisse“ wird niemand glauben. Vgl. zu „*iṣirtum*“. — *še'atum* s. u. zu den Maßen. In 228 1 vorn richtig: *Marduk*; (bei Ranke fehlt *kur* 45 oder *giš*). *Giš·Bar Marduk* noch öfter, so in 67. — *šipiktum* s. z. S. 75. — *šiprum* II = I. *šipram epēšu*, „Werk tun“, mit

einem zweiten Akk. *eqlam* „am Felde“; daß dieses der entferntere Akk. ist, zeigt gerade 130 9 10 wo es beidemal fehlt. — *šukutu* lies *wa*-tar-ti*. — *šulpâm* s. zu 122. — *tânum* zu streichen, s. zu 282. Die Distributivbezeichnung scheint wirklich gesprochen worden zu sein, und zwar als -än o. ä. im Anschluß an die Femininendung. Vgl. neubabylonisch: „je eine Ausfertigung haben sie genommen“, *ištâtân* o. ä., in verschiedenen Schreibungen z. B. VS V, 47, 38, 67, 45, 18; an der letzten Stelle mit *n* statt *tan*: ohne *n* auch altbabylonisch 60 (*qa*) *še-a-ta* VS VII, 64 13; *a-10 ta-a* 103 15 für *še-a-ta-an* 202 18. In den Amarnatafeln *7-ta-an* ohne -a-. Vgl. auch die Endung Delitzsch, Gramm. § 108 d und die hebräische Multiplikativendung סְנָסֶן — *tebitum*, inner *te-ib-i-tum*, die regelrechte Schreibung für *tebitum* mit ?! — *ti-^{im}m* s. zu 139 und 151. — *warkâte* als plur. fem. müßte mit -*bitum* 15 *-âtišu* heißen, außerdem bliebe altbabylonisch das *i* in *warkitum* erhalten. Also „Rückseite“ und „Nachlaß“ *warkitum*, „Zukunft“ f. sg. oder pl. des denominativen Adjektivs. — *wildum*, für *wildbitum* s. zu 82.

Sumerische Wörter. Durch die zusammenhängende Schreibung des Stichworts sind verschiedene falsche oder bedenkliche Wörter entstanden. — *bal-gub-ba*, „Erbbesitz“?, ähnlich Poebel S 61. Nach Landsberger wohl, wie *bal* mehrfach das periodisch wiederkehrende ausdrückt (vgl. oben zu *inítum* = á-bal-bal), das „Wecelamt“. — *gin* I. nicht *gub-ba*, s. zu S. 75. — *gub. mu gu*, in Gegenwart? Warum noch diese alte Erklärung statt der passenderen: *šurubti*, oder wie VS XIII, 55 2 *šurubat*, „Einführung“; sumerisch mit Endung -ra, also etwa *mu-ir*: kaum *u(r)* für *tu(r)* = *erēbu*. So auch trotz falscher Wortstellung die Reinsart mit der Ernte; *ana šurubti ebūri* ist ja bekannt. Sumeisch *gub-ba* nur intransitiv, ohne den Bringenden. — *ka-ba* ist doch immer gut als *kaparru*, „Hirtenknabe“ erklärt worden — *ku*, „mieten“. Lesung des selten *ku*, meist *sü*, *es* geschriebenen Wortes wohl nicht bekannt. — *tar* in der Redensart mit *dwin*, mit *nam-erím* (Straßmaier W. 1 24), (neben *kud*) in *di-kud* (vgl. Delitzsch, Sum. Glossar S. 134) *kur* oder wenigstens *ku zu len*? — *uš*, wegen der Endung -sa wohl genauer: *uš*.

S. 578. Maße. Flächenmaße. Was Schorr u. a. *1½ jan* lesen (= 100 *sar*), ist *1 gán* zu lesen, und *18 gán* (Schorr: *1 ½ gn*): *1 bür gán*. So nach CT XII, 3; auch wären sonst diese Flächenmaße unaussprechbar. — Hohlmaße. *1 gur, kurrum* = *300 qa* wenigstens im Šamaš-Maß, also in den meisten unserer Texte. Das Verhältnis der Hauptmaße Tonne (*gur*), Scheffel („1“ oder *er*, „60“, später *1 pi* = *pî*, „Teil“?), Metze („bar“) und Maß (*qa*) blauucht aber nicht immer = 300 : 60 : 10 : 1 zu sein. Von der alten Tonne zu 4 Scheffeln können wir absehen. Aber die Metze, *gîs bar*, das substantivierte *bar*, wohl richtig *še'atu* = *šabat* gelesen, schwankte; das mehrfach (z. B. VS VIII, 80 neben dem des Šamaš) genannte

giš-bar Marduk möchte man nach dem neubabylonischen Befund al. zu 6 *qa* erklären. Aber vielleicht war nur die Größe (nach LC 51, s. Landsberger zu BB 243, das Šamaš-*qa* = 3 Marduk-*qa*?), nicht das Verhältnis verschieden. Denn in CT VIII, 21^d kommen bei dem *giš-bar-eri-ga* — dies wohl der Scheffel — Marduks — mit dem 5 *ū*-Fchen Zusatz *ša namhartim* (*šiq mešeqim bi-ru-ja-im*) o. ü. — 8^a vor und gilt das *bar* 10 *qa* (kaum 12, dann statt 15 10^b . . ., vgl. 1, etwa *ul* = 0): weiterhin daneben *giš-bar-eri-ga 1-bar-2 pi*, also, das letzte auf sippatisch gelesen, der Scheffel zu 72 Maß. Dies entspräche der in kassitischen Texten (neben der von 5, 6 und 10 10^c häufigen Metze von 12 Maß. Auch neubabylonisch *ina maši-hu ša 1-bar-2 qa ša 1N.* (so VS III, 45 1 f.), „in dem 72-*qa*-Scheffel (44 *qa* wären fast inkommensurabel) des N.“; dagegen das öf.-re 5 *maši-hu ina kurri* oder *ina maši-hu* (Gefäßname) 1 *pi* (Maßbezeichnung) wie gewöhnlich als 36 *qa* zu deuten. *Giš-bar-* 15 *eri-ga 72 qa* noch CT VIII, 30 a, mit dem Mardukscheffel zusammen CT IV, 29 b: dieser allein CT VIII, 8 b, 10 c, 21 b, 27 b, R 52, 99, Lt. 103 ; andere Arten CT IV, 25 c: *makalti** oder *ekalli*?*, R 54: *kanu*, VS XIII, 27: *bit* . . ., 62: *šurubti* (wenn so zu beziehen). In V-IX, 22 scheinen 6 Tonnen *giš bar eprim ši-iq bi-tim* (der 20 Scheffel zu 60 Maß.) = 5 Tonnen *giš-bar-eri-ga me-še-qum* zu sein, als dieser Scheffel = 72 Maß. *Giš-bar-eri-ga* ist vielleicht *maši-hu* zu lesen, doch kann ebensogut ein bestimmter Ausdruck später durch das allgemeinere *maši-hum* ersetzt sein. Aber die sachliche Gleichsetzung ist wahrscheinlich. Damit fällt Schorr's Vermutung 25 WZKM. 24, 454 f.: *giš-bar-ri* = *giš-bar*, obwohl neben dem lautlichen Anklang auch noch CT VIII, 36^c 2 angeführt werden könnte, wo die ganze zweizeilige Redensart vorkommt, nur *giš-bar-eri-ga* durch *giš-bar* ersetzt. Übrigens ist trotz des Wortes *giš-bar(-ra)* die Lesung des Maßzeichens unbekannt, s. OIZ 18, 169¹; war es etwa *ban(da)*, *ban diš* (Br. 1825 ff.) und das ABR. 227 vorkommende *giš-bar-an* dasselbe? Dies kaum *giš-ba AN*, wie etwa das *parsu*, *Pi-AN*, ursprünglich ein bestimmtes Maß, die Doppelmetze des Gottes? Das 3-Metzen- oder Halbscheffelmaß wird durch Vorsetzung von *giš* substantiviert in TD 167 1-8; hier ist es das 30 Tercelmaß, also = 30 *qa*.

S. 582 ff. Die Datenliste ist übersichtlich und zum Aufsuchen gut zu gebrauchen, aber gelegentlich ist die Anordnung, oft die Leseung und Erklärung, am meisten die Verwischung des Textbestandes und der Vermutungen zu beanstanden. Mit Benutzung 40 der vorhandenen letzten Quellen hätte aus dieser Liste etwas ganz anderes gemacht werden können. Die schlimmsten Fehler sind durch urteillose Herübernahme aus Johns entstanden, welcher zwar unveröffentlichte Datierungen mit verwertet, im ganzen aber den bisherigen Stoff unter Mißverständnissen und in harmlosen Abrundungen zusammengestellt hat. So ist es unmöglich, auch nur die wichtigsten Fehler bei Schorr zu verzeichnen, wie z. B. *Sumu-album*

12 „die Anlage des Götterparks“, während *giš s̄r* (: *h̄ir*) das nicht und *d̄m* doch nur das künstlerische oder handwerkliche Verfertigen ist, oder Jahr 10 f. unter *Sumul*. 19, wo statt *an-a-i:* *an-ni* zu lesen ist (SAI 10719 falsch unter *Ni*) usw. Viele Daten 5 sind auch durch andere Stellen bei Schorr selbst zu verbessern. Wo es darauf ankommt, muß der Benutzer also nachprüfen, solange nicht eine Datenliste von der Zuverlässigkeit der Poebel'schen, er um die neuen Funde vermehrt, vorliegt.

A. Walther.

10 James A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*. University of Pennsylvania, Museum, Babylonian section, vol. III. Philadelphia 1913. 326 S., XLI Taf. gr. 8°. § 5.—.

Zu den seit Layard's Entdeckung in immer größerer Zahl in Babylonien gefundenen aramäischen Beschwörungstexten auf Tonnäpfen hat Montgomery, zugleich mit einer allgemeinen Behandlung der bisherigen Texte, die Herausgabe von 40 Texten gefügt, welche aus den Grabungen der Pennsylvania-Universität in Nippur stammen. Weggelassen sind die vielen zerbrochenen oder stark verwischten Schalen, diejenigen mit bloßen Buchstabenreihen und Gekritz, 20 und einige, die zwar wirkliche Texte zu enthalten scheinen, deren Sprache aber, wie ebenso bei einigen der von Pognon gekauften Schalen, nicht sicher etwa als Pehlevi bestimmt werden kann. Gefunden, aber nicht in das Museum gelangt, sind auch arabische Schalen. Zu den in Abschrift, Umschrift und Übersetzung und 25 mit Kommentar und Wörterverzeichnis gegebenen Schalenstücken kommt als Anhang Nr. 41 über einen beschriebenen, aber nur in einzelnen Wörtern lesbaren Menschenschädel; und Nr. 42, ein Papyrus gegen die *lilit* durch ein Gespräch des Propheten Elia mit ihr die Umschrift fand sich ohne Original in den vorbereitenden Papiere zu 30 der von M. vollendeten Ausgabe; s. auch Moberg, OLZ. 1914, 431).

Nach den Fundumständen bestimmt M. (S. 103 f.) die Zeit als etwa den Anfang des 6. Jahrh. n. Chr. Natürlich muß ein größerer Spielraum gelassen werden. Daß die kufischen Münzen später in diese Wohnungen geraten sein können, leuchtet zwar ein; aber 35 nach rückwärts sind die parthischen Münzen zu beachten (sasanidische fehlen wohl seltsamerweise?), und die tiefere Schicht ist nicht ohne weiteres als parthischer Tempel zu bezeichnen, sondern vielleicht mit Hilprecht als seleucidisch oder frühparthisch, wie sich in den Trümmern dieses Tempels ja auch außer sasanidischen 40 noch viele parthische Särge gefunden haben. Wenn diese und eine Person auf verschiedenen Schalen genannt wird, brauchen wir darum noch nicht alle Schalen in die gleiche Zeit zu setzen. Richtig führt hingegen M. in § 5 aus, daß die Paläographie zur Zeitbestimmung

nicht ausreicht. Nur die syrische Schrift (Nr. 31—37, vgl. § 6 und die Schrifttafel) ist deutlich alt.

Mit diesen syrischen Texten bringt M. etwas ziemlich Neues. Die Texte in Quadratschrift und in dem Dialekt des babylonischen Tahauds nennt M. wegen der sprachlichen Verwandtschaft „rabbinische“ Texte (Nr. 1—30). Mandäische Texte bietet die Ausgabe nur drei. Wenn sich derselbe Mann zugleich „jüdische“ und syrische Beschwörungsschalen schreiben läßt, oder wenn sich zu einem „jüdischen“ ein mandäischer Paralleltext findet, so ist das bei der internationalen und interreligiösen Zauherwissenschaft nur natürlich: 15 durch alle diese Texte geht — von einzelnen, z. B. mandäischen. Besonderheiten abgesehen — derselbe Geist oder richtiger dieselben Formeln.

Die Funde in Nippur haben die schon früher geäußerte Ansicht bestätigt, daß die (meist in den Wohnungen, z. T. auch in den Gräbern gefundenen) Zauberschalen auf die Erde gestülpt wurden, um so die bösen Geister gefangen zu halten (M. § 8).

Über die Texte nach Schrift, Sprache und Inhalt, über die Beschwörungen, wie, durch wen, für wen und gegen wen sie geübt wurden usw., verbreitet sich M. in der Einleitung. Den Äußerungen 20 ist im ganzen zuzustimmen. Bisweilen ist wohl etwas voreilig, z. B. bei einer Vorstellung, die in der hellenistischen und in der orientalischen Überlieferung auftaucht, das Hellenistische als das 25 ursprüngliche angesehen (S. 56 u. ö.). Kleine Versehen bei etwas abseits liegenden Gegenständen wie S. 44 *Nashki* statt *Naskhi* oder stets *Maqlu* statt *Maqlū* sind zu verzeihen. Die Abkürzung 'נָא' oder vielmehr 'נָאָה' würde nach besserm Gebrauch nur bei Anführungen aus dem AT. verwandt, und sonst 'נָא'. — § 6 S. 33. Die Gabel am syrischen נ ist keine Zutat und nicht das Ende des Buchstabens, sondern der ursprüngliche Kopf, nur daß der Buchstabe wie viele andere auf die rechte Seite gelegt ist. — § 7 S. 38. Die Trennung der mand. Relativpartikel von dem folgenden Wort ist aus der Schrift nicht zu sehen, denn in der Regel schließt das Zeichen mit einem נ, kann also nicht weiter verhindern werden. Dies נ hätte, besonders weil es gelegentlich (z. B. 38 נ) von נ (oder 35 wie man das vereinfachte נ bezeichnet) getrennt wird, in der Umschrift nicht wegleiben dürfen. נ muste von dem folgenden Wort getrennt werden; doch weil in נ, נ, נ, נ, נ, נ (Nöldeke § 84) das gewöhnliche נ und kein נ geschrieben wird, ist נ wohl nur mit kurzem oder unbestimmtem Vokal zu denken. S. 291 a 40 lies für נ נ, also נ נ, vgl. das von Nöldeke angeführte סְרָאָה; anderseits auch נ נ. In 40 12 wohl das gewöhnliche נ, aber in abweichender Gestalt. — S. 68. Ganz annehmbar klingt die Entsprechung: die jüdische (oder vielmehr westsemitische) *lilit* ist bei den Babylonieren die *labartu*; dann ist aher (S. 76) die 45 Ableitung von sum. *lil* überflüssig, und *lil* als semitisches Ideogramm anzusehen. — S. 79. *mebakkelin* könnte wohl von נ נ ab-

geleitet werden: aber der Übergang in die *mu^{el}-Form* ist inner etwas bedenklich. *kabālu* „binden“ ist zwar im Maqlū II, 160 die Grundform, aber sonst der Steigerungsstamm, z. B. im Gesetz Hammurabis: (ein Weib) „vergewaltigen“, oder in *kubbulu* (He ma. 5 Personennamen, S. 63): „gelähmt, verkrümmt“ o. ä.); vgl. Delit sch. Hwb. 313: „verzerren“ o. a.: alles Bedeutungen, die auf Dämnen passen. — S. 84. Zu נַשְׁמָךְ ist außer der Bedeutung „Fluch“ vielleicht noch das biblische נַשְׁמָךְ: נַשְׁמָךְ zu vergleichen.

Die Texte weichen leider in der Abschrift und in der 10 Umschrift sehr oft voneinander. Wie sonst wird auch hier meist der Abschrift der Vorzug gebühren, besonders wenn zu ihr wieder die Übersetzung stimmt: doch vgl. S. 319 f.: auf das Urbild geht nicht nur die von andern besorgte Abschrift, sondern auch M.'s Umschrift zurück. — 21 נַשְׁמָךְ = 27 אֲנִירָתָה. „Polished armor“ liegt wohl 15 von נַשְׁמָךְ „Funke“ und „Gips“ zu weit ab. Wegen des folgenden Feuers könnte man an einen Funken (von Stahl) denken: aber warum dann nicht einfach נַשְׁמָךְ? Vielleicht: „gegipst“, „Gipsgestalt“ wie auch in Maqlū: nur daß der Sprecher hier die Gipsgestalt um der stärkeren Wirkung willen als von Eisen erklären würde. — 20 8 2. Für die נַשְׁמָךְ könnte auch ass. *sillān* „Westen“ (und hierzu z. B. Keilinschr. und AT. 636) verglichen werden. — 19 10. Wenn נַשְׁמָךְ wie im Syr. neben נַשְׁמָר möglich wäre, dann vielleicht: „und ich, Fesseln (נַשְׁמָךְ) werfe ich darüber. Eisen und Erz“. — 25: In der Übersetzung fehlt der Wagen auf allen Rädern. Für literarische Vergleiche hätten auch solche hebräische Wörter (z. B. aus 26) in 25 in das Wörterverzeichnis aufgenommen werden sollen. — 26 1 s. Moberg, OLZ. 1914, 425 zu 7 f. = Hos. 2 4-6 und Sp. 430 zu dem Gottesnamen אֶלְיָהוּ. — 29 7 „ich beschwöre“, 34 9 „ich siegele“. — 29 11 wohl אֲנִירָתָה „Retter“. — 38 4. Von der S. 246 gegebenen 30 Erklärung des Namens אַדָּאֵד wäre es nur ein kleiner Schritt weiter, in dem ersten Teil das ass. *mār* „Sohn“ zu sehen: Sohn *Adad's*? Ebenso vielleicht in 9 12 14 נַבְּ(א)-נָאֵן Sohn *Abba's*?

In den Wörterverzeichnissen wäre manches zu verbessern, wie unter den Personennamen öfter *'Adwitha* zu *Hinduitha*; S. 290 דָּר: 35 נַשְׁמָךְ her hands: S. 294 נַשְׁמָךְ, wo statt des Plurals מְנֻשְׁמָךְ wohl נַשְׁמָךְ zu lesen ist: S. 301 נַשְׁמָךְ, welches wohl richtig zu נַשְׁמָךְ gestellt ist, dann aber, weil „Haßlichkeit“ vorangeht, wie sonst „Runzel“ bedeuten wird: S. 306 נַשְׁמָךְ, welches kein Suffix enthält, sondern eine richtige aramäische Form für 80 ist, usw. Mandäische Wörter 40 hätten als solche bezeichnet, auch immer in ihrer wertvollen Schreibung angeführt werden sollen. Vor allem wäre aber eine sehr lange Liste von Wörtern, Formen und Stellen zu nennen, die bei M. fehlen, sowohl aus seinem eigenen Werk als auch aus den früheren Texten: doch da mein Nachtrag hierfür auch nicht vollständig wäre, unter- 45 bleibe die Veröffentlichung.

A. Walther.

Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel. Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. (Beiträge zur Wissenschaft vom AT.) 180 S. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung) 1914. M. 5.—; geb. M. 6.—. 5

Eine Reihe von Forschern, wie Harnack, Staerk, Spitta, Grimme, Dietrich, Barth, Cheyne, Bacon haben die Oden Salomos für überarbeitet, interpoliert erklärt. Dem Verfasser der hier angezeigten Schrift ist es darum zu tun, nachzuweisen, daß sie durchaus einheitlich sind. Voraussetzung seiner Arbeit ist die Annahme des christlichen Ursprungs der Oden, der m. E. von Battifol schon hinlänglich sicher gestellt worden ist. Wenn sich unter dieser Voraussetzung die Oden als das Werk einer Hand begreifen lassen, so ist das gleichzeitig eine treffliche Begründung ihrer christlichen Herkunft. Mit Recht hält sich nämlich Kittel an den selbsterklärendlichen Grundsatz, daß „jedes literarische Stück, das als eine Einheit überliefert ist, zunächst als Einheit anzusehen“ (S. 7) sei. Vertreter der Interpolationshypothese — die übrigens mannigfach Formen zeigt — sind zu ihren Annahmen gekommen, weil sie stärker und formeller Schwierigkeiten nicht Herr zu werden vermochten. Kittel weist nun erfolgreich nach, daß tieferes Eindringen in die Oden die meisten dieser Schwierigkeiten zu beheben vermag. Er legt ein heißes Bemühen an den Tag, den Gedankeninhalt und die stilistischen Eigentümlichkeiten der Dichtungen zu erfassen. Selbst der, dem Kittel's Beweis für die Einheitlichkeit der Oden noch nicht überall genügt — ganz ablehnen dürfte ihn kaum einer —, wird zugeben, daß die Erklärung der Oden durch ihn wesentlich gefördert worden ist.

Die beiden hauptsächlichsten methodischen Gesichtspunkte, nach denen der Verfasser die Prüfung der behaupteten Interpolationen vorzunehmen verspricht: „1. Untersuchung und Vergleichung der in angeblich interpolierten Stellen vorkommenden Worte, Begriffe, Vorstellungen und stilistischen Eigentümlichkeiten mit Analogien in dem gesamten übrigen Bestande der Sammlung ... 2. Prüfung des Zusammenhangs der betreffenden Ode und der Stellung des beanstandeten Stücks im Kontext“ (S. 6), werden kaum einmal vergessen, worin man einen hohen methodischen Vorzug seiner Beweisführung zu erblicken hat.

Um einen Begriff zu gewinnen, welches die stilistische Eigenart des Dichters der Oden ist, was wir nach dieser Seite erwarten können, was wir ihm zutrauen können, gibt Kittel im 1. Teile „Zur Stilistik der Oden Salomos“ (S. 12—44) lehrreiche Beobachtungen.

„Der eigentlich charakteristische Zug in der Form der Oden ist ein fortwährendes Schwanken zwischen rein individuellen und allgemeinen und allgemeinsten menschlichen, kosmischen, historischen Aussagen.“ (S. 12.) Diese Charakteristik mag man seltsam, einen

solchen „Stil“ als Formlosigkeit empfinden, die man einem Schriftsteller nicht gern zutrauen möchte. Aber „formlos“ ist hier ein ästhetischer Begriff, der nur dann als Kriterium zur Unterscheidung verschiedener Hande mit Vorsicht angewendet werden darf, wenn er für diesen Schriftsteller als Abnormität festgestellt werden könnte. Im übrigen stehen die Oden Salomos in dieser Formlosigkeit nicht vereinzelt da. Kittel verweist mit Recht auf die alttestamentlichen Psalmen, in denen sich die charakterisierte stilistische Eigenart, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auch findet (S. 13 Anm. 1). Wie Kittel die Charakteristik des Stils der Oden gewinnt und begreiflich macht, erhellt aus den Sätzen: „Wenn wir im folgenden die Beispiele aufzählen, so wird bei manchen von ihnen die Form dieses Neben- und Ineinanders persönlicher und allgemeiner Aussagen ganz natürlich, bei anderen wenigstens nicht illzu verwunderlich erscheinen.“ Es müssen aber auch diese Stücke hier besprochen werden, denn aus ihnen läßt sich möglicherweise die Erklärung für die scheinbar unbegreiflichen Stücke finden“ (S. 12 f.). Die meisten Bedenklichkeiten des Stils verständlich zu machen, dürfte dem Verfasser gelungen sein. Daß nun jeder in jedem Falle befriedigt wäre, möchte ich aber kaum annehmen. Mir ist z. B. 34, 6 immer noch sehr anstoßig. Eine Stilistik der Oden Salomos hatte m. E. auch liturgische Gesichtspunkte sorgfältig zu erwägen. Der auf S. 35 angeführte Vers 26, 8: „Wer ist, daß die Lieder des Herrn schreiben, oder wer ist's, der sie lesen könnte“ beweist gegen Dietrich und Bernard wohl nichts. Gar abgesehen davon, daß **יְהוָה**, wie hebr. ס-ר „laut lesen, vorlesen“ bedeuten kann, schließen die Verse 26, 10, 11, 12 ein „wortigen“ und vernerlinnen“ aus. Aber wenn hie und da die Stilistik uns im Stiche lassen sollte — der Fall ist m. E. selten —, würde so man wohl eher Text- als Literarkritik anwenden müssen.

Als Hauptgewinn der Darlegungen des 1. Teils kann Kittel buchen: „Man kommt beim Festhalten an der Interpolationshypothese auch hinsichtlich der formellen Seite zu denselben Resultaten, das schon Harnack für das Inhaltliche zugeben mußte: daß der Interpolator dem Ideenkreise des Dichters sehr nahe stand und ihm eigentlich zum Verwechseln ähnlich ist. Wie die Oden für den unbefangenen Beobachter sachlich in all ihrer Eigentümlichkeit aus einem Guss scheinen, so zieht sich auch die formelle Eigenartigkeit durch die ganze Sammlung hin“ (S. 43 f.).

Im 2. Teil: „Kritik der Interpolationshypotesen“ (S. 44—142) werden die einzelnen Oden, bei denen man Ausscheidungen vorgenommen, gründlich besprochen, und es wird dargetan, daß die Annahme der Interpolationen unnötig oder gar unmöglich ist. Auf metrische Gründe für die Ausscheidungen geht der Verfasser grundsätzlich nicht ein, was ich wegen des überaus schwankenden Bodens, auf dem diese Metrik steht, für gerechtfertigt halte. Kittel, der die einschlagige Literatur zu den Oden trefflich beherrscht und

Richard Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1914. VIII + 301 SS. M. 6.— (geb. M. 7.25).

Auf den Gebieten, wo es sich um das Verhältnis zwischen dem Christentum und den indischen Religionen — vor allem dem Buddhismus — handelt, hat lange Zeit die reine Willkür und der wildeste Dilettantismus geherrscht. Freilich haben sich ja auch gewissenhafte Forscher, wie van den Bergh van Eysinga und Edmunds, mit diesem Problem beschäftigt, die Resultate aber, die sie gewonnen haben, stehen m. E. mit feststehenden Tatsachen nicht im Einklang: und in letzter Zeit haben sich zwei wissenschaftlich geschulte und scharfsinnige Indologen, Hopkins und Dahlmann, denen wir ja sonst hervorragende Leistungen auf dem Gebiete der indischen Religionsgeschichte verdanken, gerade bei der Behandlung hierhergehöriger Fragen wenig rühmlich bekannt gemacht¹⁾. Alles zusammen genommen darf man wohl behaupten, daß mit Ausnahme von dem, was E. Kuhn schon längst geleistet hat, bei der Behandlung der Parallelen zwischen Christentum und indischen Religionen bisher wenig hervorgebracht worden ist, was von bestehendem Wert sein dürfte.

Diesem Mangel hat nun Garbe abzuheften gesucht und hat es auch in dem vorliegenden Werke in hervorragender Weise getan. Ich darf wohl von vornherein sagen, daß ich selte ein Buch gelesen habe, das ein schwieriges Problem in so klare und besonnener Art behandelt, und wenn ich auch im folgenden hier und da Widerspruch erheben oder kleine Zusätze machen muß, so steht es trotzdem fest, daß alles, was bisher auf diesem Gebiete geleistet wurde, von Garbe's Werk bei weitem übertroffen worden ist, und daß in diesem mit bewunderungswürdiger Klarheit und Gründlichkeit geschriebenen Buche sich eine zusammenfassende und grundlegende Behandlung des ganzen Problems findet.

Das Buch zerfällt ganz natürlich in zwei Abschnitte, von denen der erste (S. 12—127) den Einfluß Indiens auf das Christentum, der zweite (S. 128—289) wiederum die christlichen Einflüsse auf verschiedene indische Religionen behandelt.

In dem ersten Teile nimmt natürlich die Frage, inwieweit buddhistische Einflüsse wirklich in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zu finden sind, den breitesten Raum ein. Daß so etwas nicht nur glatt zu verneinen ist, liegt bei unserei immer mehr zunehmenden Kenntnis der lebhaften Verbindungen zwischen

1) Ich habe dabei Hopkins' *India old and new*, S. 120 ff. (sonders S. 145 ff.) und Dahlmann, *Indische Fahrten*, Kap. 25—27 und *Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*, Freiburg i/Br. 1912, im Auge. Bei Dahlmann scheint mir die Behandlung des Problems jedoch viel eindrücklicher als bei Hopkins.

sich mit Liebe in die Oden vertieft hat, hat mich fast immer überzeugt.

Zu Ode 4, die wie keine andere „so oft und gründlich besprochen worden“ ist, möchte ich bemerken: Die Verse 1—4 spiritualistisch zu exegesieren, indem man „die heilige Stätte“, das „Heiligtum“ als „Gemeinde“ oder als „den in Liebe und Glaubigkeit mit Gott vereinigten Menschen“ oder ähnlich deutet (S. 51), halte ich für kaum angängig. Freilich denke ich bei der „heiligen Stätte“ und dem „Heiligtume“ auch nicht an den jerusalemischen Tempel, sondern an die Wohnstätte Gottes im Himmel, wo er seinen 10 „Thron“ aufgeschlagen hat. Dieser Herrschersitz Gottes ist die erste und älteste aller Stätten, er ist unvergänglich und unveränderlich. [Vgl. z. B. Ps. 44 (45), 7 = Hebr. 1, 8: „Dein Thron, o Gott, währt immer und ewig“. Vgl. auch den Thron Gottes in der Offb. Johannis.] D. h. bildlos gesprochen, „Gott und seine Herr- 15 schaft sind ewig und unveränderlich“. Die Unveränderlichkeit Gottes verbürgt seine Unveränderlichkeit gegen die Glaubigen in seiner Liebe und seinen Verheißenungen. Er wird „niemals läßt“, bleibt sich gleich in lebenweckender Kraft (v. 5). „Wer zieht wohl deine Güte an und wird verworfen?“ (v. 7.). Was er einmal ge- 20 siegelt hat, trägt dauernd sein „Siegel“. Von ihm, dem unveränderlichen und ewigen, ist uns die Gemeinschaft gegeben. V. 11ff.: „Bei dir ist ja keine Reue, daß du Reue empfandest über etwas, was du versprochen: (und) das Ende war dir enthüllt, und was du gegeben hast, hast du ja umsonst gegeben, so daß du 25 es demnach nicht (wieder) entziehest und nimmst“ (Ungnad-Staerk). So kommt man ebenfalls ohne Ausscheidungen aus: Vers 1—4 und 5 ff. werden zusammengehalten von dem Gedanken der Unveränderlichkeit Gottes: er ist unveränderlich in sich (1—4), unveränderlich auch in seinen Gnadenerweisungen gegen die Gläu- 30 bigen (5 ff.).

Bei Ode 17 sind die Bedenken Kittel's (S. 83 f.) gegen den Messias als das „Ich“ der ganzen Ode, die ich bis zu einem gewissen Grade teile, gewiß nicht so schwerwiegend wie die, die sich gegen seine Meinung erheben, der zweite Teil der Ode könne von 35 einem menschlichen Subjekte gesprochen sein. Ist es schwierig, den Messias als redendes „Ich“ der ganzen Ode zu betrachten, so erscheint es mir als geradezu unmöglich, sie ganz einem reinmenschlichen „Ich“ in den Mund zu legen.

Besonderen Dank verdienen noch die beiden wertvollen Bei- 40 lagen: eine sehr sorgfältige, bis zum Jahre 1913 einschließlich reichende „Bibliographie der Oden Salomos“, die nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, nicht weniger als 165 Nummern verzeichnet; und eine nicht minder sorgfältige „Syrische Konkordanz zu den Oden Salomos“, die bisher noch fehlte. Ein Verzeichnis 45 der zitierten und besprochenen Odenstellen beschließt die tüchtige Arbeit.

Joseph Schäfers.

Richard Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1^o 14. VIII + 301 SS. M. 6.— (geb. M. 7.25).

Auf den Gebieten, wo es sich um das Verhältnis zwischen dem Christentum und den indischen Religionen — vor allem dem Buddhismus — handelt, hat lange Zeit die reine Willkür und der wildeste Dilettantismus geherrscht. Freilich haben sich ja auch gewissenhafte Forscher, wie van den Bergh van Eysinga und Edmunds, mit diesem Problem beschäftigt, die Resultate aber, die sie gewonnen haben, stehen m. E. mit feststehenden Tatsachen nicht im Einklang; und in letzter Zeit haben sich zwei wissenschaftlich gesetzte und scharfsinnige Indologen, Hopkins und Dahlmann, denen wir ja sonst hervorragende Leistungen auf dem Gebiete der indischen Religionsgeschichte verdanken, gerade bei der Behandlung hierhergehöriger Fragen wenig rühmlich bekannt gemacht¹⁾. Alles zusammen genommen darf man wohl behaupten, daß mit Ausnahme von dem was E. Kuhn schon längst geleistet hat, bei der Behandlung der Parallele zwischen Christentum und indischen Religionen bisher wenig hervorgebracht worden ist, was von bestehendem Wert sein dürfte.

Diesem Mangel hat nun Garbe abzuhelfen gesucht und hat es auch in dem vorliegenden Werke in hervorragendster Weise getan. Ich darf wohl von vornherein sagen, daß ich selten ein Buch gelesen habe, das ein schwieriges Problem in so klarer und besonnener Art behandelt, und wenn ich auch im folgenden hier und da Widerspruch erheben oder kleine Zusätze machen muß, so steht es trotzdem fest, daß alles, was bisher auf diesem Gebiete geleistet wurde, von Garbe's Werk bei weitem übertroffen worden ist. und daß in diesem mit bewunderungswürdiger Klarheit und Gründlichkeit geschriebenen Buche sich eine zusammenfassende und grundlegende Behandlung des ganzen Problems findet.

Das Buch zerfällt ganz natürlich in zwei Abschnitte, von denen der erste (S. 12—127) den Einfluß Indiens auf das Christentum, der zweite (S. 128—289) wiederum die christlichen Einflüsse auf verschiedene indische Religionen behandelt.

In dem ersten Teile nimmt natürlich die Frage, inwieweit buddhistische Einflüsse wirklich in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zu finden sind, den breitesten Raum ein. Daß so etwas nicht nur glatt zu verneinen ist, liegt bei unserer immer mehr zunehmenden Kenntnis der lebhaften Verbindungen zwischen

1) Ich habe dabei Hopkins' *India old and new*, S. 120 ff. (Gesonders S. 145 ff.) und Dahlmann, *Indische Fahrten*, Kap. 25—27 und *Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*, Freiburg i/Br. 1912, im Auge. Bei Dahlmann scheint mir die Behandlung des Problems jedoch viel eindrücklicher als bei Hopkins.

Westen und Osten in den letzten vor- und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten auf der Hand, und Garbe bespricht mit anerkennenswerter Gründlichkeit die Möglichkeiten solcher Einflüsse und die Wege, auf denen der Buddhismus nach dem vorderen Orient gekommen sein mag. Es zeigt sich aber trotzdem, daß die bisherigen Behandlungen dieses Themas viel zu weit ausgegriffen haben, und Garbe weist (S. 31 ff.) mit Recht eine Reihe von Fallen ab, in denen frühere Forscher Parallelen haben sehen wollen. Es bleiben schließlich nur vier Evangelierzählungen übrig, bei denen Garbe wirklich geneigt ist, eine direkte Entlehnung aus buddhistischer Quelle anzunehmen, nämlich die Geschichten von Simeon im Tempel (Luk. 2, 25 ff.), von der Versuchung (Matth. 4, 1 ff.: Luk. 4, 1 ff., vgl. Mark. 1, 12—13), von dem Meerwandeln Petri (Matth. 14, 25 ff.) und von dem Brotwunder (Matth. 14, 15 ff.; Mark. 6, 35 ff.; Luk. 9, 13 ff.). Was die erste dieser Erzählungen betrifft, so scheint mir der Zusammenhang mit der Geschichte von Asita und dem Buddhaberde (S. N. 679 ff.) so gut wie sicher bewiesen zu sein und braucht hier nicht weiter besprochen zu werden. Dasselbe scheint mir aber nicht mit dem Meerwandeln Petri und mit dem Brotwunder der Fall zu sein, deren indische Vorbilder in den *paccuppannavatthu's* zu Jät. 190 und 78 vorhanden sein sollen; freilich ist jedenfalls für das Meerwandeln die Parallele sehr schlagend, — was das Brotwunder betrifft, so erzählt Jät. 78 als nebensächliche Episode, daß ein dem Buddha dargebrachter Kuchen ihn und seine 500 Schüler sättigte, was ja nur von der Wunderkraft des Meisters einen Beweis ablegen soll (und ebenso wird es sich wohl mit dem Brotwunder Jesu verhalten) — aber das späte Vorkommen der indischen Erzählung macht es für mich unmöglich, in ihr die Quelle des Evangelienberichts zu sehen.

Schwieriger zu beurteilen ist die Versuchungsgeschichte. Ich bemerke aber ausdrücklich folgendes: in Anbetracht der großen Zahl von Māra-Geschichten — auch in den älteren Texten des Kanons — ist es absolut unstatthaft, mit Edmunds (und Garbe) drei beliebige Stücke aus verschiedenen Texten zusammenzusuchen, um sich daraus eine Parallelerzählung zu der der Evangelien zurechtzulegen; auf diese Weise gäbe es ja für die Auffindung von Parallelen eine fast unbegrenzte Möglichkeit. Im Gegenteil bildet das Padhānasutta (S. N. 425 ff.) ein in sich abgeschlossenes Ganzes, und ist zugleich die älteste uns erhaltene Geschichte von einer Versuchung Buddhas durch Māra. Weiter ist die von Edmunds gewonnene Parallel nicht viel wert, weil die Auflorderung, den Himalaya in Gold zu verwandeln — dies soll jedenfalls mit der Verwandlung von Steinen in Brot verglichen werden — sich offenbar auf die Redensart gründet „nicht einmal ein Berg von Gold könnte die Begierde sättigen“, die sprichwörtlich ist¹⁾.

¹ Vergleiche z. B. *Divyāvadāna*, S. 224 (Windisch, Māra und Buddha, S. 108, Anm. 3) und das Jainistische *Uttarādhayana* IX, 48.

Und trotzdem muß ich jetzt zugeben, daß mir zwar etwas in dem Gedanken an einen Zusammenhang der buddhistischen und der christlichen Versuchungsgeschichte zu liegen scheint, aber aus anderen Gründen als jenen, die Edmunds und Garbe namentlich machen; wenn nämlich Mark. 1, 12 f. ganz einfach sagt: *καὶ εὐτὸς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐνβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῷ ἔρημῳ οσσαράκοντας ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ ὄντων θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ*, so erinnert mich das Zusammensein mit den Tieren und die Dienstleistung der Engel sehr stark an den Schlangenkönig Mucalinda und die Auffwartung der Lokapālas, Sakras und Brahmās bei Buddha in *Mūlāvagga* I, 3 und 16 ff. Doch läßt sich auch hieraus kein entscheidender Beweis holen¹⁾.

In den kanonischen Evangelien bleibt dennoch m. E. die Simeonsgeschichte das einzige ganz einwandfreie Beispiel eines buddhistischen Einflusses. Dagegen sind ja solche Beispiele in den apokryphen Evangelien beinahe massenhaft vorhanden, was Garbe S. 70 ff. (m. E. in ziemlich knapper Darstellung) erwähnt²⁾. Daß auch in einem Werke wie dem *Physiologus*³⁾ indische Einflüsse gespürt werden können, ist ziemlich klar, und Garbe hat auf S. 61 ff. die wichtigsten der bekanntgewordenen Fälle erwähnt. Von diesen ist wahrscheinlich das von Grünwedel, ZDMG 52, 460 Anm. 5 namhaft gemachte (von den Jungen des Löwen) auszuschalten, denn was Lauchert, Geschichte des *Physiologus*, p. 6 darüber bringt, genügt wahrscheinlich zur Erklärung: im Gegenteil hätte aber auch die Entstehung der Peile aus Tautropfen als indische Idee erwähnt werden sollen, was schon Lauchert l. c. p. 35 bringt. Wahrscheinlich gibt es im *Physiologus* noch mehr derartiges, was aber nicht hier besprochen werden kann.

Weiter kommen buddhistische Einflüsse in der christlichen Legendenliteratur in Betracht (Garbe S. 80 ff.), wobei wir es wahrscheinlich mit einem massenhaften Material zu tun haben, obwohl die Heiligenlegenden leider in dieser Hinsicht noch nicht von kompetenten Forschern durchgearbeitet worden sind. Garbe zieht drei Beispiele hervor, die Legende des heiligen Eustachius, die des heiligen Christophorus, sowie die Geschichte von dem Teufel in der Gestalt des Heilandes. Ich habe

1) Nebenbei sei bemerkt, daß die Zusammenstellung der Versuchungslegende in *Vendīdād* XIX, 5 ff. mit den Märageschichten absolut mißlungen zu sein scheint.

2) Auf S. 74 hatte mit Vorteil auf Windisch, Buddha's Geburt, S. 117 f., 151 f. hingewiesen werden können (Glauz des Buddha in Mutterleibe).

3) Auf S. 70 werden dankbare Weise für nicht-theologische Leser einige Worte über die apokryphen Evangelien gesagt. Es wäre wohl wünschenswert gewesen, daß sich Garbe auf S. 61 f. etwas bündiger über den *Physiologus* ausgedrückt hätte, denn es wird vielleicht sogar theologische Leser geben, die von jenem Buch wenig wissen.

4) Vgl. auch Lüders, KZ. 42. 193 ff.

nichts dagegen einzuwenden und finde den Zweifel an dem Ursprung der Christophoruslegende nach den Ausführungen von Speyer und Garbe wenig berechtigt. Als Quelle der Eustachiuslegende werden auf S. 90 ff. (nach Gaster und Speyer) das Nigrodhamiga- (Nr. 12) und das Vessantarajātaka (Nr. 547) namhaft gemacht; es hätte vielleicht bemerkt werden können, daß zu dem ersten sich eine teilweise Parallele in dem Nandiyamigajātaka (Nr. 385) findet¹⁾, während im Mahāvastu III, S. 41 ff. die Geschichte von Vijitāvin steht, die offenbar ein schwacher Abklatsch des Vessantarajātaka sei soll. Auf S. 91 sagt Garbe, daß das Alter des Nigrodhamiga- jātaka durch die Skulpturen von Bharhut bewiesen wird: doch gehören die früher zu diesem Jātaka geführten Reliefs nach Huber, BEEO. IV, 1093 und Pischel, SBAW. 1905, S. 512 vielmehr zum Rurujātaka (Nr. 482). Was die Geschichte von dem Teufel als Heiland betrifft, bin ich nicht abgeneigt, an einen direkten Zusammenhang zu glauben; doch liegt eine derartige Idee so nahe, daß sie sehr wohl an zwei Stellen selbstständig entstehen könnte: in der mittelalterlichen und späteren Volksliteratur ist wohl jedenfalls das Motiv vom Teufel als frommster Mönch oder Einsiedler nicht selten, woran in diesem Zusammenhang erinnert werden kann.²⁰ Wenn aber in den erwähnten Legenden indischer Einfluß vorliegt, so hat Garbe²⁾ im Gegenteil mit Recht den Gedanken an einen Zusammenhang von der Legende des heiligen Martinianus mit einer Geschichte des Daṇḍin in Daśakumāracarita abgewiesen. Doch genügt kaum als Gegenbeweis der Hinweis auf die chronologischen Verhältnisse, denn die Verlockung eines Heiligen durch eine Hetäre ist in Indien ein uraltes und sehr beliebtes Thema gewesen^{3).}

Der erste Abschnitt des Buches schließt mit einem kurzen Kapitel über „buddhistische Einflüsse auf den christlichen Kultus“³⁰ (S. 117 ff.) ab — ein gewiß sehr schwieriges und nicht gebührend erörtertes Thema! Mit den Resultaten Garbe's kann man m. E. nur einverstanden sein, doch möchte ich in einer Nebensache eine abweichende Meinung hegen. Garbe leitet (S. 117 Anm. 1, vgl. weiter p. 293 f.) das griechische Wort *τιάρα* aus altpers. *cīvara-³⁵ „Zeug“ = „Turbane“ ab, bedenkt aber dabei nicht, daß in der ganzen iranischen Sprachentwicklung keine Spur eines dem ai. *cīvara-* entsprachenden Wortes zu finden ist, was genügend beweist, daß diese Zusammenstellung kaum haltbar ist. Übrigens wäre für *cīvara- die erforderliche Bedeutung aus keinerlei Gründen zu vermuten^{4).}⁴⁰

1. Es kommt mehrfach in den Jātakas vor, daß ein König ein leidenschaftlicher Jäger ist, der viele Tiere tötet, später aber bekehrt wird und die Jagd aufgibt. Ich frage mich, in wie weit hierin möglicherweise Erinnerungen an die Verbote des Aśoka gegen Jagd und Tierschlachten vorliegen.

2. S. 116, Anm. 4.

3. Vgl. z. B. Rāyaśrīga oder Viśvāmitra und Menakā usw.

4. Nebenbei sei bemerkt, daß die von Gray (bei Garbe S. 294) befür-

Im zweiten Teil des Werkes wird im ersten Kapitel (S. 128 f.) die Thomaslegende ausführlich behandelt. Bekanntlich ist in letzter Zeit besonders Dahlmann eifrig dafür eingetreten, in den Thomasakten wirkliche, historische Überlieferung zu sehen, und dazu gibt es noch eine ganze Reihe hervorragender Gelehrten, v. Flett, Smith, Grierson u. a.¹⁾, die wirklich daran zu glauben schenken, daß der Apostel Thomas als erster christlicher Missionar bald nach dem Tode Jesu nach Indien gekommen ist. Garbe hat dieser schönen Hypothese völlig den Boden entrückt, indem er die Evidenz zeigt, daß der Beginn einer christlichen Missionstätigkeit in Südinien viel später fällt, und daß Cosmas, der Indien etwa um 525—530 besuchte, eigentlich das früheste Zeugnis für die Existenz christlicher Gemeinden in Malabar abgelegt hat. Diese Christen waren aber natürlich Nestorianer, und woher sie den Namen „Thomaschristen“ hergeholt haben, bleibt vorläufig unklar²⁾. Doch aber diese Gemeinden — von denen jetzt nur spärliche Reste übrig sind — in viel späterer Zeit, als die Neubelebung des Viṣṇuismus von Südinien ausging, eine gewisse Rolle als Vermittler christlicher Ideen gespielt haben, darf wohl nicht verneint werden und wird von Garbe in anderem Zusammenhang weiter berührt³⁾.

Mit gleicher Besonnenheit und Gründlichkeit geht Garbe in den folgenden Kapiteln vor, die über „Christliche Einflüsse auf die Entwicklung des Buddhismus“ sowie über mögliche Spuren christlicher Ideen im Mahābhārata und über die Berührung zwischen Christentum und Kṛṣṇareligion handeln. Was den Buddhismus betrifft, hat ja Dahlmann behauptet, daß das Mahāyāna in fast volliger Abhängigkeit vom Christentum entstanden sei, was von Garbe durch unwiderlegliche Beweise zurückgewiesen wird. Nach dem, was wir jetzt von der teilweise sehr großen Verbreitung der Nestorianer in Persien, Turkestan und sogar China im frühesten Mittelalter wissen, ist es gewiß nicht zu bezweifeln, daß hier und da lebhafte Berührungen zwischen der nestorianischen und der nord-buddhistischen Kirche stattgefunden haben, und daß die Mahāyānistischen christlichen Einflüssen ausgesetzt worden sind⁴⁾. Garbe hat aber zu voller Evidenz bewiesen, daß die Grundzüge der neuen Bewegung — der völlige Umschwung in den Gedanken über Buddhas Person, die Umgestaltung der Nirvāṇa-Idee, die Erhebung des Maitreya usw. — schon früh innerhalb des Buddhismus vorhanden waren, und daß die erste Entstehung des Mahāyāna viel zu früh fällt, um durch christliche Einflüsse bewirkt worden zu sein:

wortete Erklärung von *μυρτίδασον* doch wohl unhaltbar ist. Auch *αιδίον* bei Cosmas 445 C kann unmöglich = ai. *yojana-* sein (vgl. Garbe, WZKM. XIII, 304, Anm.), vgl. Winstedt, Cosmas Indicopleustes, S. 353.

1) Vgl. Garbe, S. 134f. 2) Ders., p. 145 ff. 3) Vgl. bes. S. 272 ff.

4) Wertvoll sind in diesem Zusammenhang die Hinweise auf frühe christliche Missionstätigkeit in Tibet und auf die christlichen Einflüsse auf den Kultus der Lamareligion (Garbe, S. 181ff.).

Was das Mahābhārata betrifft, hat Hopkins dort mehrere Erzählungen, die aus christlichen Quellen geflossen seien, finden wollen. Daß diese Parallelen insgesamt nur auf der leersten Phantasie beruhen, zeigt Garbe völlig widerspruchsfrei auf. Ein einziges Beispiel genügt, um von der völligen Haltlosigkeit der Methode 5 Hopkins' einen Begriff zu geben: in der Erzählung von dem Asketen Māndavya (MBh. I, 107, 1 ff.), der eines vermeintlichen Verbrechens wegen geföhlt wurde, sieht Hopkins einen Abklatsch der Geschichte vom Kreuztode Jesu: es genügt, darauf hinzuweisen, daß sich die Geschichte von Māndavya schon bei Kāṇṭilya S. 218 10 und in Jātaka Nr. 444 findet¹⁾ — auf die sonstige Ungereimtheit des Vergleichs braucht nicht eingegangen zu werden. Als einziges ziemlich sicheres Beispiel christlichen Einflusses nennt Garbe die Episode von der Reise nach Śvetadvīpa (MBh. XII, 337, 1 ff.), die auf nestorianische Gemeinden am Südufer des Balkaschsees gedeutet 15 wird. Die Identifizierung ist interessant, obwohl ich von ihrer Richtigkeit nicht völlig überzeugt bin²⁾.

Von diesen Dingen geht Garbe zur Entstehung des Kṛṣṇaismus über. Dabei muß ich bemerken, daß auf S. 212 neben Megasthenes vor allem Pāṇini IV, 3, 98 als Beweis für die in alte Zeit zurückgehende Verehrung des göttlichen Vāsudeva (= Kṛṣṇa) hätte ins Feld gerufen werden sollen³⁾. Übrigens bezeugt diese Stelle, daß auch Arjuna verehrt wurde, obwohl wir sonst wenig davon hören. Verfehlt ist aber der auf S. 217 f. gegebene Hinweis auf den Namen *Rummindei* als Herleitung aus *Rukmini devī* und frühe Kṛṣṇa- 25 verehrung beweisend: das Wort ist einfach aus *Lumbini*, *Lummini* (Aśoka) entstanden, worüber vgl. weiter IA. XLIII, 17 f. Auf S. 222 f. weist Garbe das Alter der Jugendgeschichte Kṛṣṇas durch einen Hinweis auf Patañjali zu Pāṇ. II, 3, 36; III, 1, 26. 2, 111 nach; auch auf Jātaka Nr. 454⁴⁾ hätte hingewiesen werden 30 können.

Daß in der Bhagavadgītā keine christlichen Ideen angenommen zu werden brauchen, sondern daß das Werk sehr wohl aus altbewährten indischen Gedanken erklärt werden kann, hat Garbe schon früher meisterhaft dargelegt, was hier (S. 228 ff.) knapp und 35 klar wiederholt worden ist.

Das letzte Kapitel endlich handelt vom christlichen Einfluß auf den späteren Kṛṣṇaismus und auf andere Sekten und ist wie das ganze Buch höchst lesenswert, obwohl man vielleicht im In-

1) Vgl. Jacobi, SBAW. 1911. p. 970; Verf. WZKM. XXVIII, 238.

2) Über Śvetadvīpa vgl. auch Bhandarkar. Vaiṣṇavism S. 32.

3) Garbe benutzt diese wichtige Stelle erst auf S. 251 f., wo richtig angedeutet wird, daß Pāṇini wohl viel älter ist, als man bisher angenommen hat. Vgl. übrigens Bhandarkar, l. c. S. 3; im Āup. Sūtra § 76 wird *Kavha* (= Kṛṣṇa) neben den Sehern der Vorzeit aufgeführt und von *Kṛṣṇaparirūjaka's* gesprochen. Auch in den Jātakas kommt er mehrfach vor.

4) Vgl. Lüders, ZDMG. 58, 697 ff.

teresse der Wissenschaft eine Vergrößerung der Darstellung hätte wünschen dürfen. Ich beschränke mich hier, da mir der Gegenstand fern liegt, auf ein paar nebensächliche Bemerkungen. Bei der Frage über den Geburtstag Christi (S. 259) wäre wohl ein Hinweis auf Useiner, *Das Weihnachtsfest I.*, wo dieses Problem meisterhaft besprochen worden ist, nicht überflüssig gewesen; zu *devamātar*, Benennung der Mutter Kṛṣṇas (S. 261), mag an ihren Namen Devagabbha in Jät. 454 erinnert werden: auf S. 264 ff. wird über das Alter der Avatāralehre gehandelt; ich habe in meinen Kl. Beitr. zur indoiran. Mythologie, Upsala 1911, S. 25 ff. den indoiranischen Ursprung dieser Idee zu beweisen gesucht¹⁾. Übrigens stammt die Zwerginkarnation des Viṣṇu aus sehr alter Zeit und wird schon in Sat Br. I, 2, 3, 4 erwähnt. Auf S. 270 (Zeit des Rāmānuja) hätte auf Bhandarkar Vaiṣṇavism S. 51 f. hingewiesen werden sollen. und auf S. 286 hätte man wohl unter den Nachfolgern Rām Mohun Roy's auch gern Devendranath Tagore genannt gesehen.

Damit ist das hauptsächlichste, was ich über Garbe's Buch zu sagen habe, erschöpft. Natürlich wäre bei einem so wichtigen und interessanten Werke viel mehr hinzuzufügen, was aber wegen Mangels an Raum hier übergangen werden muß. Als zusammenfassendes Urteil darf ich wohl aussprechen, daß man Garbe wegen der wertvollen Untersuchung dieser schwierigen und wichtigen Probleme, die er geleistet hat, dankbar sein muß, und daß die Klarheit, Besonnenheit und Gründlichkeit seiner Darstellung die größte Bewunderung erregen muß. Jarl Charpentier.

— — — —

Mary Inda Hussey, Ph.D., *Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. (Harvard Semitic Series, Volume IV.)*
Cambridge, U. S. A., Harvard University Press 1915; Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 4°; VIII, 48 pp. 76 pl. M. 20.—.

Ihrer Erstlingsarbeit²⁾ als Herausgeberin altsumerischer Urkunden hat Mary I. Hussey einen weiteren Band folgen lassen. Während der erste Texte der Zeit Lugalanda's und Urukagina's bot, enthält der nunmehr vorliegende solche der etwas jüngeren Zeit der Ur-Dynastie (um 2400 v. Chr.). Ebenso wie die früheren gehören auch diese Urkunden den unter David G. Lyon gesammelten Schätzen des Semitischen Museums der Harvard-Universität an. Sie

1) Vgl. auch Winteritz, WZKM. XXVII, 232 f.

2) Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. 67 (1913), S. 177 f.

wurden sämtlich (158) im Handel erworben, und zwar in vier Gruppen während der Jahre 1895, 1899, 1903 und 1904.

Es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß alle diese Texte den Ausgrabungen in Tello entstammen, die ja ungeheure Mengen dieser Urkundengattung dem Antiquitätenmarkt zugeführt haben. Über die Notwendigkeit, solche in vielen Tausenden von Exemplaren erhaltenen Texte noch weiterhin durch Veröffentlichung zugänglich zu machen, könnte man geteilter Meinung sein. Ich möchte jedoch das, was ich anläßlich der Besprechung des ersten Bandes M. I. Hussey's gesagt habe, nicht zurücknehmen; auch diesmal ist die Edition so sauber und erfreulich, daß der Mangel an Selbstwert der Texte schon durch den ästhetischen Genuß, den die Publikation außerlich bietet, wenigstens teilweise aufgewogen wird. Und auch hiervon ganz abgesehen, bieten diese Texte dem Spezialisten doch noch mancherlei Beachtenswertes, sodaß man sie nicht als ganz überflüssig abtun darf.

Eingeleitet wird die Ausgabe durch eine „Synopsis of the Contents of the Tablets“ (SS. 1—17), zu der hier einige Bemerkungen gestattet seien.

3.1.) Statt *šutug* ist auf Grund des Brüsseler Vokabulars (I 17) *guda* zu lesen, statt *ginar* („chariot“, nicht „bark“) *gigir* (Delitzsch, Sumer. Glossar, S. 89). Die Verwendung von Öl „zum Kleidermachen“ (so ist *šú tíg-gi ag* Rev. III 17 wohl zu deuten) erscheint beachtenswert. Im Abschnitt 19 ist statt $1\frac{1}{2}$ *gın* vielmehr $1\frac{1}{3}$ *gın* zu lesen. Da $\frac{1}{2}$ Mine + $1\frac{1}{3}$ Sekel + $7\frac{1}{2}$ Se Silber den Wert von 1 Kur $76\frac{1}{2}$ Ka Öl darstellen, so ergibt sich als Verhältnis von Silber zu Öl: $7\frac{1}{2} + 1\frac{1}{3} \cdot 180 + \frac{1}{2} \cdot 180 \cdot 60$ Se = $376\frac{1}{2}$ Ka, oder $5647\frac{1}{2}$ Se = $376\frac{1}{2}$ Ka oder 15 Se = 1 Ka, oder 1 Sekel (zu 180 Se) = 12 Ka. Im Tarif des Sin-kāśid wird bekanntlich 1 Sekel = 30 Ka gesetzt, was eine erhebliche Abweichung bedeutet.

4. Zum Titel *sag-tu*, der öfter begegnet, vgl. auch Thureau-Dangin, *Lettres* Nr. 5 und Hilprecht-Festschrift, S. 157 ff. Das Zeichen scheint demnach nicht mit *tu* identisch zu sein.

10. Lies *Gú-ú-gá-mu* (wie im Index der Eigennamen). 35

24. Rev. 14 hat die Verfasserin falsch verstanden. Die Addition der Summen Rev. 12 + 14 muß die Summe Obv. 7 ergeben, d. h. 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka. Nun bietet Rev. 12 die Teilsumme 51 Kur $221\frac{2}{3}$ Ka (aus den Einzelposten $266\frac{2}{3}$ Ka + 22 Kur + 10 Kur + 14 Kur 70 Ka + 2 Kur 185 Ka ÷ 2 Kur richtig zusammen gerechnet). Zieht man diese von 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka ab, so erhält man 10 Kur $295\frac{1}{6}$ Ka. Wenn Rev. 14 nun bietet

10 $\frac{4}{5}$ $\frac{5}{30}$ 5 ka 10 gın kur,

so sind dies zunächst nur 10 Kur $295\frac{1}{6}$ Ka; die 10 *gın* entsprechen demnach dem fehlenden $\frac{1}{6}$. Also ist *gın* hier eine Unter- 45

1) Nummer der Edition.

abteilung des *Ka*, und *60 gin = 1 Ka*, wie das ja bereits Reisner festgestellt hat (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1896, I, S. 417).

60. Der Titel, den M. I. Hussey *gin-nita* liest, ist hier und 5 an andern Stellen (z. B. 16, 7; 66. Rs. 5: 67, Rs. 5 u. ö.) stets *mir-uš* oder besser *uku-uš* (sem. *rēdū*) zu lesen. Es liegt also nicht das einfache *gin*, sondern das gunierte *gin = mir, uku* vor, das oft von dem einfachen Zeichen *gin* nicht unterschieden wird, wie man am besten durch Vergleich von Stellen wie Hamm. Kod. 10 IX 66, X 7 u. ö. mit XII 6. 51 u. ö. erkennt. Der *uku-uš gal* ist wohl mit dem *uku-uš sag* identisch, der z. B. in BB.¹⁾ 31, 16 und 66, 14 begegnet.

109. Auch dieser Text beweist, daß das Jahr mit dem Monat *Še-il-la* endigte und mit dem Monat *Gán-maš* begann.

149. Hier handelt es sich gleichfalls um *uku-uš*, „Soldaten“. Der „Synopsis“ folgt ein „Register of Tablets“ (SS. 18—22) mit Angabe des Datums, der Museumsnummer und der Größe jedes Textes. Daran schließt sich ein „Index of Proper Names“ (SS. 23—48), zu dem noch einige Bemerkungen gestattet seien. Daß der Titel 20 *gin-nita* stets *uku-uš* zu lesen und daß *tu* in *say-tu* sehr zweifelhaft ist, haben wir oben bemerkt. Ferner scheint in einzelnen Fällen, wo ein Titel hinter dem Vatersnamen einer Person steht, dieser Titel nicht der des Vaters, sondern des Sohnes zu sein, so in Fällen wie 8, Obv. 4: *nam-ha-ni dumu gúd-dur nu-bandā*. 25 was man jedenfalls „Namhani, Sohn Guddurs, der Nubanda“, nicht „Namhani, Sohn Guddurs, des Nubanda“ zu übersetzen hat, wie das M. I. Hussey tut. Zu andern sind demnach hauptsächlich die Titel bei *Ba-a-da*, *Lù-dBa-ú* (8), *Lù-dingir-ra* (2), *Lù-dNina* (1), *Ur-giš-ginar* (2), wofür *Ur-giš-gigir* [*erín é-udu* (!)] zu lesen ist²⁾. 30 *Ur-zikum-ma*. — Im einzelnen sei noch folgendes bemerkt:

A-a(?)-l-l-sú ist wohl unmöglich.

In *A-bi(l)-la-lum* und den folgenden Namen sollte statt *bi(l)* einfach *bí* geschrieben werden, wie es Schreibungen der späteren Zeiten beweisen. Auch der Stadtname *Ur-bi(l)-lum* (S. 47) ist 35 besser *Ur-bí-lum* zu umschreiben. Aus der Zeit vor der Hammurapi-Dynastie ist mir überhaupt keine Stelle bekannt, wo das einfache Zeichen *ne* den Lautwert *bil* hat.

A-hu-ba-kúr: sollte *ba* hier den Lautwert *wa* haben?

40 *A-la-lum* ist wohl ein Irrtum für *á-bí-la-lum*. Ist *bí* im Original oder nur in der Kopie ausgelassen? Die Person dieses *sukkal* ist wohl mit der Nr. 86, Rs. 8 genannten identisch.

An-ni ist wohl besser *ilu-ni* zu lesen (vgl. *a-bu-ni*, *a-hu-ni*). *Bá-ša-ra-bí* ist für die Deutung von *ba-ša*³⁾ von Wichtig-

1) A. Ungnad, Babylonische Briefe. Leipzig 1914.

2) S. oben zu Text Nr. 3.

3) Um Verwechslungen vorzubeugen, umschreibe ich hier die Zeichen nach M. I. Hussey's Methode.

keit; demnach scheint es ein Gottesäquivalent und keine prädiktative Bestimmung zu sein, also „Bá-ša ist groß“, ebenso in *Bá-ša-à-lí* „Bá-ša ist mein Gott“. Somit scheint Schorr's Deutung, von *bá-ša* = *gimil*, die er noch in seinen Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts (S. 11) aufrecht erhält, nicht möglich zu sein. Jedenfalls machen Namen wie *gimillum-ra-bí* keinen vertrauerweckenden Eindruck.

Da-bi(l)-la-lum ist sicher in *á-bí-la-lum* zu ändern (vgl. auch *á-la-lum*). Liegt der Fehler im Original oder in der Kopie?

Dam-kár-bi(l) ist kein Eigenname. 10

dDun-gi-li-ti-ti: das zweite *ti* ist überflüssig. In der Kopie erscheint es auch nicht vollständig. Liegt eine Rasure vor?

È-a-ba-ni, geschrieben *Ud-Du-a-ba-ni* ist höchst eigentümlich.

dEn-nu ist besser *Ana-en-nu* „Anu ist Wächter“ zu lesen.

E-zu-uru-à-lí: Kopie *su* für *zu*; was ist richtig? Die Erklärung des Namens ist schwierig. Vgl. auch *e-zu-à-lí*. 15

Erín-dar-um-mi: hier ist das erste Zeichen nicht *erín*, sondern *úšu* (Brünnow, Nr. 9249); *úšu-dar* scheint demnach eine, wenn auch ganz ungewöhnliche, Schreibung für *ištar* zu sein. Der Name *ištar-um-mi* begegnet in dieser Zeit auch sonst, so bei Legrain, 20 Le temps des rois d'Ur, Nr. 275, 17.

Gimil-dNin-pisán: lies *dub* statt *pisán*.

gišGinar-suš-ša: lies *gigir* statt *ginar* (s. o. zu Nr. 3).

I-lí-a-kum: lies *à-lí-a-kum* „mein Gott ist die Stadt“. Die Städte genossen vielfach göttlicher Ehren; man vergleiche z. B. den 25 Eid bei der Stadt, der zur Hammurapi-Zeit üblich ist. Das Zeichen *lum* hat übrigens in dieser Zeit an keiner sicheren Stelle den Lautwert *hum*; nachweisbar sind nur die Werte *lum* und *nám*.

I-šar-ba-kal: lies *dan* statt *kal*, wie aus der phonetischen Schreibung *ba-da-an* bei Barton, Haverford Collection, III 123: 30 264 II 4 hervorgeht.

Igi-ri-igi-ih: lies *ar-ši-ih* (vgl. Thureau-Dangin, Rec. de Tabl. 346 I 7; 373 II 6; 376 I 11).

Igi-til-li (68, 5): lies wohl *(ša)-lím-be-lí*; vgl. dazu auch 62, 2; 88, Rev. 4 und Legrain, Temps d'Ur, 39 Rd.; CT 32, 34 I 9 u. ö. 35 Ist *ša* im Original oder in der Kopie ausgelassen?

Ki-um-à-lí: vgl. *En-um-à-lí* (Legrain, Temps d'Ur, 95, 3; Genouillac, Tablettes de Dréhem, 5498 II 6; Langdon, Tablets of Drehem, 48, 7). Letzteres ist wohl *bēlu-um-à-lí* zu lesen, ersteres also vielleicht *irsitu-um-à-lí*. 40

Lama-DI-à-lí: lies *kal-ki(?)-à-lí*? Vgl. den Personennamen *Kal-ki* (*tupšarru*) im Siegel des Ubil-Ištar (CT 21, 1). Aber wie kommt dieser Kalki zu göttlichen Ehren?

Lama-à-lí: lies *dan-à-lí* „stark ist mein Gott“; vgl. die phonetische Schreibung *da-an-à-lí* bei Myhrman, Sumerian Administrative Documents, Nr. 11, 3. 45

Lù-an-na-dū: lies *lù-dna-rú-a* (wie S. 33).

Lù-é-a ist wohl semitisch, also *awil-é-a*; ebenso wohl auch *Lù-dEn-zu = awil-ilusín*.

Lugal-an-ni könnte *šarrum ilu-ni*, „der König ist unser Gott“ zu lesen sein.

5 *dMa* ist als Personenname unmöglich; ich lese *ilum-ma*, „Gott allein“, abgekürzter Name wie *a-ḥu-ma*.

Mi-edin-dBa-ú und *Mi-edin-dNin-gir-su* sind, wie schon der Parallelismus (Nr. 7, Rev. I 22, 25) zeigt, keine Personennamen, sondern Bezeichnungen bestimmter Tempelgrundstücke (Gärten).

10 *dNin-gir-su-á-tah-dDun-gi* ist wohl gleichfalls ein Tempelgarten.

Pi-li-ha ist kein Personenname, ebensowenig *Pisàn-dub-ba*.

Sa-ad-á-lí ist *Ša-at-i-lí* zu lesen und fem.

Sa-il-tùm ist fem.

15 *Sa-ti(l)-lí*: lies *ša-lim-be-lí*; vgl. oben *Igi-til-li*.

U-bar-tum ist fem.

Ur-d gišGi(bi)l-ga-mes ist beachtenswert.

Ur-gišginar: lies *gigir* statt *ginar* (s. o.).

dUtu-be-lí: lies *ilušamaš-be-lí* (semitisch).

20 *... ba-ní* (S. 45): wohl [é]-a-ba-ni.

Es folgen sodann die autographierten Texte (Plate 1—70) und 6 Tafeln wundervoller photographischer Reproduktionen. Daß die Texte tadellos kopiert sind, wurde bereits oben erwähnt. Wünschenswert wäre es, wenn in künftigen Ausgaben noch folgendes beachtet würde:

1. Zeilenziffern sind, soweit dieses möglich ist, zuzufügen. Das Aufsuchen von Namen und das Zitieren einzelner Stellen wird namentlich bei umfangreichen Texten sonst sehr erschwert.

2. Irrtümer des Originals sind, wenn sie als solche erkannt 30 sind, durch sic oder Ausrufungszeichen kenntlich zu machen, vgl. z. B. 17, Rev. letzte Zeile, wo gegenüber Obv. 12 die Zeichen *ru-dib* fehlen; Nr. 76, 2, wo die Kopie *za* statt *a* bietet; Nr. 106, 2, wo *ú* im Gottesnamen *dba-ú* fehlt u. a. m.

3. Unleserliche Stellen sind durchweg zu schraffieren; dieses 35 vermißt man z. B. 108, Rev. 6 beim Zeichen *itu*; 155, Rev., Siegel, Zeile 3 beim Zeichen *dumu* und auch sonst mehrfach bei Siegelabdrücken (besonders in Nr. 156).

Arthur Ungnad.

Kleine Mitteilungen.

Zu S. 74, 22. — In der überaus wichtigen Mitteilung Griffini's¹⁾ muß 74, 22 بائمهين zu باليمين korrigiert werden. Es handelt sich um eine auch in meinen Vorlesungen über den Islam S. 58 f. und durch Amedroz im JRAS. 1911, p. 647 berührte Differenzfrage, in der das *madhab* des Abū Ḥanīfa einen dem mālikitischen und sāfi'itischen *m.* widersprechenden Standpunkt einnimmt. Sāfi'ī selbst hat seine Lehre, nach welcher im vermögensrechtlichen Beweisverfahren der eine Zeuge, trotz Koran 2, 282 durch den Eid des actors ersetzt werden kann, (اليمين مع الشاهد), im Umm VI, 273—279 weitläufig entwickelt. Die ḥadite und Präzedenzfälle, mit denen er argumentiert, sind in einem besonderen Kapitel des Musnad al-Sāfi'ī (Agrah 1889) 87 ff. gesammelt. Die sāfi'itische These wird auch durch den angesehenen Vertreter dieser Richtung, Ibn Ṣūrij (st. 306 h.) durch weitere Beweise erhärtet (bei Subkī, Ṭabaḳ, Sāf. II, 95). Das gegenteilige Verfahren (im Gegensatz zu Mālik) s. bei Ibn Ḥāgar, Raf' al-iṣr ed. Guest 584, 8. Die scharfe Opposition der ḥanefitischen Juristen wird in der vor Hārūn al-rāshīd geführten persönlichen Disputation zwischen Muḥammad b. Ḥasan al-Šejbānī und Sāfi'ī dargestellt (Jākūt ed. Margoliouth VI, 374 unten, vgl. Subkī l. c. I, 255, 1). — Daß dem mālikitischen *madhab* angehörende Richter ebenfalls die durch die Sāfi'iten gebilligte Prozedur befolgen, ersieht man u. a. aus Ibn Baškuwāl, ed. Codera, Nr. 535 (234, 5 v. u.), Nr. 1077 (488, 6). — Das letzte Kapitel des durch Griffini verzeichneten großen Sunan-Werkes des Sāfi'iten Ahmēd al-Bajhākī hat sicher die Rechtfertigung derselben Praxis zum Gegenstand. I. Goldziher.

Zu S. 204, 23. — An dieser Stelle meines Aufsatzes (والصمام، وبيان) ist als ältere Stelle nachzutragen: 'Antara, Mu'all. v. 4.
I. Goldziher.

1) Gelegentlich einige Notizen zu derselben: S. 69, Anm. 1, Z. 4, nach فرجم fehlt ein Wort, etwa لـ; — 72, 7 vor المـ zu ergänzen (vgl. 76, Anm. 1, Z. 8). — 74 ult. ist wohl تـ خـ اـ مـ رـ 86, 3. — تـ خـ اـ مـ رـ 77, 12. — يـ قـ فـ يـ قـ فـ 29* lies.

Zu *Mudrārākṣasa* Akt III, v. 7. —

In dem Verse

5 *śanaiḥ śāntākūtaḥ sitajaladharacchedapulināḥ
samantād ākīrnāḥ kalavirutibhiḥ sārasakulaiḥ |
citūś citrākārair niśi vikacanakṣatrakumudaiḥ
nabhastāḥ syandante sarita iva dīrghā daśa diśaiḥ ||*

hat mir das zweite, oben gesperrt gedruckte Wort große Schwierigkeit gemacht. Die Handschriften lesen: B *śāntākṛtāḥ* (undeutlich, vielleicht *śāntākūtāḥ*), P *śāntībhūtāḥ*, M *śāntāvēśāḥ*; Be 1 Bi 10 *śāntākārāḥ*, Dhruvas E *śāntākūtaḥ* [n *śyanībhūtāḥ*, t *śānibhūtāḥ*, T defekt]. Meine Ausgabe bietet *śāntākūtaḥ*, worauf B und Dhruvas E hinweisen, und zwar aus folgendem Grunde: *ākūta* hat die Bedeutung *abhiprāya*. Apte gibt an „a feeling, state of heart. emotion“. Uttarārāmacarita 5, 36 (v. 187): *ākūtajo vepathul*. (Komm.: 15 *parasparam prati hiṁsābhilāśāt*); 6, 35 (v. 216): *snehākūta*; Mālatimādhava 9, 11: *ruditaiḥ snehākūtam vyatanot* (Komm.: *sneheṇitam*); Amaru 5: *hṛdayanihitām bhāvākūtam*; Sāñkhya-Kār. 31 *parasparākūtahetukām vrttim*, was Davies übersetzt „(mutual) impulse“ der auf Wilson's „incitement to activity“ verweist. Hieraus 20 folgt eine Bedeutung „Bewegung“, „Unruhe“, zunächst zwar in bezug auf den Zustand des Innern, aber wohl anwendbar auf den Zustand der Ströme, die beim Eintritt des Herbastes ihre Leidenschaft beruhigen. Die Lesarten *śāntībhūtāḥ*, *śāntākārāḥ* sind aus erklärenden Glossen entstanden. Demnach übersetze ich: „Wie Ströme 25 gleiten die zehn Weltgegenden vom Himmel nieder. Ihre Bewegung kam zur Ruhe. Wie Sandbänke scheinen die weißen Wolkenstreifen, rings erfüllt von Wasservögeln mit ihrem lieblichen Ruf. Die Sterne bedecken sie wie blühende Lotus mannigfacher Art.“

Alfred Hillebrandt.

30 Zum Status constructus. — ZDMG. Bd. 68, S. 597 hat H. Bauer eine Erklärung für den Artikel in Genitivverbindungen gegeben, die ich, wie ich feststellen möchte, in aller Ausführlichkeit bereits vor 20 Jahren in meinen Syntakt. Verhältnissen des Arab. S. 168 vorgetragen habe.

H. Reckendorf.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des hebr. Buches etc. auch zu die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweils stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

- M. von Hagen.* — England und Ägypten Materialien zur Geschichte der britischen Okkupation mit besonderer Rücksicht auf Bismarck's Ägyptenpolitik. Von Dr. Maximilian von Hagen. (= Deutsche Kriegsschriften. 13. Heft.) A. Marcus & E. Webers Verlag, Bonn. 82 S. M. 1.20.
- Leopold Treitel* — *M. Braun.* — Philonische Studien von Leopold Treitel. Herausgegeben von M. Braun. Breslau, M. u. H. Marcus 1915. III + 130 S. M. 3.60.
- **P. Jensen.* — Texte der assyrisch-babylonischen Religion von P. Jensen. 1. Lieferung. (= Keilinschriftliche Bibliothek begründet von Eberhard Schrader. VI. Band: Mythologie, religiöse und verwandte Texte. 2. Teil.) Berlin, Reuther & Reichard 1915. 144 + 16* S. M. 7.50.
- H. Zimmern.* — Akkadische Fremdwörter als Basis für babylonischen Kulturausfluß. Von Heinrich Zimmern. (Sonderabdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915. 72 S. 4°. M. 2.50.
- G. A. Barton.* — Sumerian Business and Administrative Documents from the earliest Times to the Dynasty of Agade. By George A. Barton. (= University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. IX. No. 1.) Philadelphia, Published by The University Museum. 1915 33 S., 74 Tafeln.
- W. Gesenius* — *F. Buhl.* — Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Dr. H. Zimmern, Prof. Dr. W. Max Müller und Prof. Dr. O. Weber bearbeitet von Dr. Frantz Buhl. Professor an der Universität Kopenhagen. 16. Auflage. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. XIX + 1013 S. M. 20, geh. M. 22.
- A. Z. Schwarz.* — Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Erwerbungen seit 1851. Von Dr. Arthur Zacharias Schwarz. Mit 1 Tafel. (= Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 175. Band, 5. Abhandlung.) Wien 1914. Alfred Hölder. 136 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrücke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

M. Friedmann — Dr. *Porges*. — *Sifra*, der älteste Midrasch zu Leviticus. Nach Handschriften herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von M. Friedmann, weil Lektor am Beth ha-Midrasch und Lehrer an der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien. Ein von dem mitten in seiner Arbeit abberufenen Verfasser hinterlassenes Fragment. Text und Anmerkungen bis 3.9. Mit einem Vorwort von Rabbiner Prof. Dr. Porges-Leipzig. Breslau, M. u. H. Marcus 1915. (Aus: Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) XV + 144 S. u. 3 Tafeln. M. 3.50.

Georg Rosen — *Friedrich Rosen*. — *Elementa Persica*. Persische Erzählungen mit kurzer Grammatik und Glossar von Georg Rosen. Neu bearbeitet von Friedrich Rosen. Verlag von Veit & Comp. in Leipzig, 1915. VI + 196 S. M. 4.50.

M. W. De Visser. — Erste Sonderveröffentlichung der Ostasiatischen Zeitschrift: *The Bodhisatva Ti-Tsang (Jizō) in China and Japan*. By Dr M. W. De Visser. With Illustrations. Oesterheld & Co., Berlin 1915. 181 S., 37 Illustrationen, IV S. Preis des Einzelheftes M. 8.—.

Abgeschlossen am 31. August 1915.

— = Soeben erschien: = —

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von G. Bergsträßer. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 2.) XXII u. 95 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 4.50; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 3.—.)

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla in deutscher Übersetzung.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von G. Bergsträßer. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Pryms, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 3.) X u. 110 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 2.—; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 1.—.)

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt
(im Dīghanikāya).

Von

R. Otto Franke.

Einleitung.

Es darf ebensowenig wundernehmen, daß ich jede der Untersuchungen über des Buddha Gotama Lehre, die ich hier zu veröffentlichen beginne, nur auf einem einzigen Werke des buddhistischen Kanons aufbaue, wie, daß ich an die Spitze dieser Untersuchungen die über den Lehrinhalt des Dīghanikāya (D.) stelle. Da nach allem, was sich bisher, schon mit recht guter Sicherheit, sagen läßt, der D. die älteste erreichbare Quelle des buddhistischen Schrifttums ist, so ist natürlich von ihm auszugehen. Es ist ebenso selbstverständlich, daß wir das wertvolle Zeugnis der ältesten Urkunde so unentstellt, unverdunkelt und mit Angaben aus anderen Werken unvermischt wie möglich zu hören suchen müssen, nicht weniger aber das Zeugnis jedes der wichtigsten dem Alter und dem Abhängigkeitsverhältnisse nach nächststehenden Werke, daß wir also die Darstellung von Gotamas Lehre vorläufig in eine Reihe von Einzeldarstellungen, je nach einem besonderen Buche des Kanons, aufzulösen haben. Vor dem D. ist die Buddhalehre für uns mit Dunkel umhüllt. Der Kürze wegen rede ich von Buddha, Gotama oder Buddha Gotama, als ob wirklich ein solcher Gotama, dessen Lebensumstände die und die waren, der Verkünder der ältesten buddhistischen Lehre gewesen sei. Ich möchte aber nicht den Anschein erwecken, als ob ich glaubte, wir würden auch nur das Geringste über die Persönlichkeit des Begründers dieser Lehre¹⁾. Irgend jemand (oder irgend welche Jemande) hat (oder haben) sie natürlich geschaffen, sonst wäre sie nicht da. Wer aber dieser jemand war und ob es nicht vielmehr mehrere Jemande gewesen sind, davon haben wir keine Kunde. Daß wir gar das Grab Buddhas kannten und seine Knochenreste besäßen, ist eine unbegründete An-

1) Entsprechend ist es zu beurteilen, wenn ich im folgenden Buddhas Jünger Sāriputta als Prediger von Lehrelementen Buddhas zitiere.

nahme¹⁾. Für mich ist „Buddha Gotama“ gleichbedeutend mit „N. N.“ und die sogenannte Buddhalehre vielleicht nur eine Zusammenfassung eines Bündels von Lehrelementen aus dem großen Schatze philosophischer Gedanken, die dem damaligen Indergeiste in wuchernder und ausgebreiteter Fülle entströmten. Der D.-Verfasser scheint, wenn auch der D. die älteste uns erhaltene Urkunde der Buddhisten ist, nicht der erste buddhistische Autor und noch weniger der erste Denker der Grundgedanken dieser Überlieferungsmaße gewesen zu sein. Wir werden in den folgenden Darstellungen mehr als einmal den Eindruck zu gewinnen Gelegenheit haben, daß die Lehrschemata, die in den D. verarbeitet sind, z. T. sich untereinander decken, also schon Gesagtes unnötig wiederholen, daß manche Elemente in den verschiedenen Schemata in widersprüchsvoller Weise einander unter- und übergeordnet sind, daß manches 10 ursprünglich unmittelbarer mit der Erlösung in Beziehung gestanden zu haben scheint, als es in der D.-Darstellung steht, usw. Solche Umstände sprechen dafür, daß der D. Balken aus älteren Bauwerken verwertet, aber sie in neuer Weise angeordnet, gelegentlich vielleicht auch in Unordnung gebracht hat. Der D. hat aber auch 20 sein Eigenes. Und unser Bestreben kann nur und wird wohl nicht ohne Erfolg darauf gerichtet sein, festzustellen, wie die Lehrdarstellung des D. in ihrer Eigenart die Grundlage der Weiterentwicklung der Buddhalehre geworden ist. Nach rückwärts über den D. hinaus vorzudringen vermögen wir nicht. Begnügen wir 25 uns mit der Überzeugung, daß es kein kleiner Geist war, der das erdachte, was wir den ältesten Buddhismus nennen, und mit der Tatsache, daß es ein indisches Arier irgend eines der (vorläufig gesagt) nicht allerletzten Jahrhunderte v. Chr. gewesen ist.

Während ich in meiner D.-Übersetzung die Pāliworte *Bhikkhu* 30 und *Samana* unübersetzt beibehalten habe, habe ich hier doch vorgezogen, dafür wieder die üblichen Übersetzungen „Mönch“ und „Asket“ einzuführen, weil man jene Fremdwörter auf die Dauer als lästig empfindet.

Kap. I. Was Buddha nicht lehren wollte.

35 Für eine richtige Würdigung von Buddhas Lehre ist es genau ebenso wichtig, festzustellen, was er nicht, wie, was er lehren wollte. Er wollte nicht, daß man von ihm Aufklärungen über metaphysische Probleme erwartete, er wollte aber ebensowenig Begründer und Verkünder einer praktischen Lehre der Lebensführung, sei es einer

1) Meine Ansicht hierüber, die sich im wesentlichen an die Senart's und Barth's anschließt, habe ich in einem Artikel dargelegt, der für die Zeitschrift „Erde“ angenommen wurde, die gleich darauf ihr Erscheinen einstellte. Was aus meinem Aufsatze werden wird, weiß ich nicht. Hoffentlich können wir mit der älteren Edda sagen: „Sieht er herankommen zum zweiten Male eine neue Erde, eine wiedergrüne“. [Korrekturnote: Der Artikel erscheint in der Ostasiat. Zeitschr.]

Sittenlehre, sei es von kultischen Bräuchen, Riten oder von asketischen Bestrebungen, sein. Er hat freilich den Wert sittlicher Zucht wohl anerkannt und auch asketischer Entzagung einen Platz in seiner Heilsordnung eingeräumt, diese praktischen Betätigungen hatten aber für ihn nicht Selbstzweck, sie galten ihm als unter- 5 geordnete Mittel zur Erreichung des eigentlichen Heilszieles.

In uneingeschränktestem Sinne war es gemeint, wenn er es ablehnte, auf metaphysische Fragen Antwort zu geben: auf die Fragen nach der Ewigkeit bzw. Nichtewigkeit der Welt (I, 1, 30 ff.; IX, 25; 31; 33; XXIX, 34 ff.), des Selbstes (I, 1, 30 ff.; XXIX, 10 34 ff.: auch zu vgl. XXVIII, 15), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt (I, 2, 16 ff.; IX, 25; 31; 33), der Entstehung in nicht-bedingter Weise der Welt und des Selbstes (I, 2, 30 ff.; XXIX, 34 ff.), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), dem Hervorgebrachtsein der Welt und des Selbstes, von 15 Leid und Glück durch einen selbst oder durch einen andern (XXIX, 34 ff.¹⁾), der Einheitlichkeit oder Nichteinheitlichkeit von Seele und Leib (VI, 15 ff.; VII; IX, 26; 31; 33), der Fortexistenz des Selbstes nach dem Tode (I, 2, 38 ff.), resp. des durch Vollendung des Heilsweges erlösten Selbstes, des „Tathāgata“ (IX, 27; 31; 33; XV, 32; 20 XXIX, 30), der Bewußtheit oder Nichtbewußtheit, der Gestalthaftigkeit, dem Leiden oder der Seligkeit usw. eines fortexistierenden Selbstes (I, 2, 38 ff.; IX, 34 ff.; XXIX, 37 ff.), der Vernichtung der Seele nach dem Tode (I, 3, 9 ff.; XXIX, 37 ff.), der Seligkeit einer seienden Seele im irdischen Dasein, die schon durch die vier Ver- 25 senkungsstufen zu erreichen sei (I, 3, 19 ff.²⁾), dem Wege zur Vereinigung mit Brahman (XIII, 8 ff.). Der Buddha Gotama erklärt sich für hinausgelangt über solche Dogmen, aus ihrem Banne befreit (I, 1, 36; 2, 15; 22; 34; 36; 3, 4; 8; 18; 26; 28; 30), und jedes erlösten oder der Erlösung nahen Mönches Erkennen für höher 30

1) Die Kammalehre (z. B. in XXX) kann also Buddha nicht in dem ernsten Sinne vertreten haben, den sie sonst hatte und für die heutige Auffassung noch hat (oder wir müssen annehmen, daß in solchen Stellen ein anderer zu uns spricht als in XXIX, 34). Und wenn Buddha in IV, 6 und V, 7 *kamavādī* und *kiriyavādī* „an den Wert der Werke und des Handelns glaubend“ heißt, so ist damit das sogenannte moralische und das im Sinne Buddhas erziehlich zu nennende Handeln gemeint, s. Kap. XI, 5 und XII, *katakarāṇīyo* „der das ihm zu tun Ohliegende getan“ ist ja sogar eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“ in Buddhas Munde, z. B. XXVII, 7. Freilich führt z. B. nach II, 95; XXVII, 27 ff. falsche Einsicht und falsches Handeln zum Leiden und zur Hölle und rechte Einsicht und rechtes Handeln zum Glück und in den Himmel. Aher das Himmels- und Höllendasein hat Buddha sich nicht realer vorgestellt als er sich das Erdendasein vorstellte. — Die Frage der Jünger Jesu: „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er ist blindgeboren?“ (Ev. Joh. IX, 2) könnte aufgefaßt werden wie hervorgerufen durch einen Nachhall von D. XXIX, 34.

2) Die Erreichung des Nibbāna schon im irdischen Dasein weicht nicht ab von dem, was auch Gotama lehrte, wohl aher die Erreichung allein durch die vier Versenkungsstufen und die seiende Seele.

(I, 3, 71; VI, 16 ff. und VII, 32), die Asketen und Brahmanen, die ihnen nachgrübeln, aber für urteilslos und blind (I, 3, 32 ff.): er stellt ausdrücklich fest, daß er über solche Probleme sich nicht äußere (*avyākataṁ mayā* IX, 25, *avy*⁹ *Bhagavatā* XXIX, 30) resp. eine bestimmte Lehrmeinung darüber zu äußern vermieden habe (IX, 33), weil sie mit der Frage nach dem Heile nichts zu tun haben und nicht zur Abkehr, zum Nibbāna, führen (IX, 28; 33: XXIX, 31), daß er darauf bezügliche Ansichten nicht teile, weil jeder eine andere habe (man also offenbar nichts darüber wissen könne, XXIX, 35 f.: 38 f.). Die Frage nach einigen unter ihnen erklärt er auch geradezu für unangebracht (VI, 16 ff. und VII: XV, 32). Durch diese Stellen des D. sind wir ein für alle Mal gewarnt, mit unseren Auffassungen einzelner Stücke aus Gotamas Lehre metaphysisches Gebiet zu betreten. Die Frage z. B., ob Nibbāna Fortexistenz nach dem Tode oder Vernichtung sei, auch nur zu stellen ist ein Unding.

Es gibt im D. noch eine andere Liste von Lehren, die mit Gotamas Lehre nichts zu tun haben. Von ihnen ist nicht mit gleicher Deutlichkeit wie von den bisher aufgeführten angegeben, daß er von ihnen nichts habe wissen wollen. Daß aber wenigstens der D.-Verfasser sie als Gegensatz zu Gotamas Lehre hinstellen wollte, darüber kann kein Zweifel sein. Es sind die Lehren der sechs Sektenstifter (II, 2 ff. und XVI, 5, 26 *tīthikāra*), die in II, 16 ff. und XVI, 5, 26 mit Namen genannt werden. In II, 18 ff. erfahren wir aus des Königs Ajātasattu Vedehiputta Munde, daß er sich über die Unzulänglichkeit dieser Lehren schon klar geworden war, ehe er zu Gotama kam, und in XVI, 5, 26 heißt Gotama den Belehrung suchenden Subhadda schweigen, als dieser sein Urteil über sie hören will, und trägt ihm sofort seine eigene Lehre vor („*Dhammam te Subhadda desessāmi*“). Fünf von den Sechs theoretisierten, wenn man den Inhalt ihrer Lehren im großen ganzen zusammenfassend angeben will, über die Bedeutungslosigkeit der Begriffe Gut und Böse, über das Fehlen einer Vergeltung des Guten und Bösen in einem angeblichen Jenseits oder in kommenden Existenzen und über das Nichtvorhandensein einer Seele als Empfängerin dieser Vergeltung. Der sechste, Niganṭha Nāṭaputta, verkündete eine praktische Lehre, die rituelle Reinheit zum Ziele hatte, die Lehre von dem „vierfachen Gehege der Selbstzucht“. Auch zu solchen Tendenzen galt also dem D.-Verfasser Gotamas Lehre als Gegensatz.

Das leitet uns hinüber zu den mehr praktischen Dingen, die Gotama außer den Dogmen nicht als Themen oder Hauptthemen seiner Lehre aufgefaßt wissen wollte. Die sittliche Zucht (*sīlām*) ist zwar ein Element seiner Heilslehre, er will sie aber nicht überschätzt sehen: er lehrt sie nicht nur bloß als niedrigste, propädeutische, Stufe derselben, sondern bezeichnet sie auch ausdrücklich als „gering und von untergeordneter Bedeutung“ (I, 1, 7). Freigebig-

keit und sittliche Zucht sind die zwei ersten und also am niedrigsten hewerteten Stücke in Buddhas „schrittweise aufsteigender Lehre“ (III, 2, 21 etc.). Die Befolgunig der sittlichen Zucht führt nur zum Himmel (XVI, 1, 24). „Überschätzen der sittlichen Zucht...“ (*silabbataparāmāsa*) gilt nach Angabe Sāriputtas in XXXIII, 1, 10⁵ (XIX) für eine der drei ersten Fesseln, und *aparāmatthāni* „an die man sein Herz nicht hängt“ ist eins der Epitheta, mit denen Gotama in XVI, 1, 11 und 2, 9 die vollkommenen *sīla*'s kennzeichnet. Wer den Heilsweg vollendet hat (*araham*), für den versteht sich die Erfüllung des *sīlam* von selbst, er ist gar nicht imstande, die *sīla*-¹⁰ Forderungen nicht zu erfüllen (XXIX, 26).

Was den Kult anbetrifft, so gibt es nach Gotamas Ansicht, die er auch schon in einer früheren Existenz geäußert haben will (V, 10 ff. und 21), höhere Opfer als die Darbringung und Abschlachtung von Tieren (vgl. auch XXIII, 31).

Entsprechend stellt er sich zu anderen Betätigungen der praktischen Seite religiösen Lebens. Feuerkult und Waldeinsiedlerleben, ja sogar die Almosenspenden¹⁾, sind „Irrwege“ gegenüber dem Besitze des rechten Wissens und Weges (III, 2, 3), auch nach V, 25 ist die Zufluchtnahme bei Buddha, der Lehre und der Gemeinde ²⁰ höher als Almosenspenden. „Mag jemand auch nackt gehen, ... nur Kohl essen ... oder Kuhmist ..., nur Hanfkleidung tragen ... oder Kleidung aus Lumpen, die von Kehrichthaufen zusammengelesen sind, ..., immer stehen und das Sitzen verschmähen ..., und er hat nicht nach Vollendung seiner sittlichen Zucht, nach ²⁵ der höchsten Bildung des Herzens und nach vollkommener Weisheit getrachtet, noch es dazu gebracht, so ist er weit entfernt von Asketenschaft und Brahmentum“ (VIII, 15). Nur das ist wahre Askese, die frei ist von Dünkel und den anderen schlechten Regungen (*upakkilesa*), die sie so leicht im Gefolge hat (XXV, 9 ff.).³⁰

Wunder der gewöhnlichen Art erklärt Gotama für eine bedenkliche und unerfreuliche Sache gegenüber dem Wunder, das darin besteht, daß jemand den Heilsweg anderen predigt, den er selbst gegangen ist, und daß diese ihm nachfolgen und die Erlösung gewinnen (XI, 3 ff. Vgl. dazu auch XXIV, 1, 4).³⁵

Schließlich sei der Vollständigkeit wegen noch ein von Gotama abgelehntes Element erwähnt, das größtenteils vielmehr auf gesellschaftlichem Gebiete liegt. Kaste und Stammbaum sind für Gotama bedeutungslos: „Wer im vollkommenen Besitze des Wissens und Weges ist, für den gibt es gar nicht die Begriffe Kaste und Stammbaum“ (III, 2, 1). „Vāsetṭha! Der Mönch, der, mag er entstammen welcher der vier Kasten er will, ein Vollender geworden ist, die Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche abgetan und die Aufgabe erfüllt hat, ... zum guten Ziele gelangt ... und durch die rechte vollkommene Erkenntnis erlöst ist, der gilt für den⁴⁰⁴⁵

1) Vgl. aber Kap. XXI.

höchsten von ihnen allen und zwar seinem Wesen nach (oder: mit Recht) und nicht wegen irgend etwas Unwesentlichem“ (oder: nicht mit Unrecht) (XXVII, 31). Dem Brahmanen Sonadāṇḍa gewinnt er durch seine sokratischen Fragen das Geständnis ab, daß die 5 Eigenschaften, die nach der herrschenden Auffassung das Wesen des Brahmanen ausmachen, in Wirklichkeit unwesentlich sind (IV, 11 ff.).

Kap. II. Buddhas positive Lehre.

An einigen der D.-Stellen, an denen Gotama es ausspricht, 10 welcherlei Lehren man von ihm nicht erwarten solle, schließt sich dann die Frage an, die in IX, 29 aus Poṭṭhapādas Munde kommt: „Worüber aber hat sich dann der Erhabene eigentlich geäußert?“ In XXIX, 32 formuliert Buddha sie selbst in dieser Art: „Cunda, es ist möglich, daß die Wanderasketen anderer Sektenzugehörigkeit 15 dann fragen: „Freund, worüber hat sich denn der Samana Gotama dann eigentlich geäußert?“ Auch in IX, 33 spricht er selbst die Frage aus: „Und welche Lehrmeinungen habe ich klar und deutlich ausgesprochen?“ An allen drei Stellen lautet die Antwort, die also das umfaßt, was wir als Inbegriff von Buddhas Lehre auf- 20 zufassen haben: „„Dies ist das Leiden‘, das habe ich offenbart (XXIX, 32: das hat der Erhabene offenbart, IX, 33: das habe ich als meine Lehrmeinung klar und deutlich ausgesprochen), „Dies ist der Ursprung des Leidens‘, das habe ich offenbart (resp. wie eben). „Dies ist die Aufhebung des Leidens‘, das habe ich offenbart (resp. 25 wie eben), „Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt‘, das habe ich offenbart (resp. wie eben)“. Aus II, 97 wissen wir, daß diese vier Sätze der Gipfelpunkt des zur Erlösung führenden Erkennens sind und daß unmittelbar darauf das erlösende Erkennen und die Erlösung eintritt. Sie sind auch der Gipfelpunkt des vom 30 Buddha Gotama selbst zurückgelegten Erlösungsweges, denn er lehrt ja diesen Weg in II, 40—97 als ein „selbst diesen Weg Gegangener“ (*tathāgata*). In XVI, 2, 2 sagt der Erhabene ausdrücklich, daß er diese viergeteilte Erkenntnis gewonnen habe, und zugleich erfahren wir an dieser Stelle, von welch einzigartiger schicksalsschwerer 35 Wichtigkeit diese Erkenntnis ist: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier hehren Wahrheiten noch nicht durchgedrungen waren. haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg ohne Ruh und Rast durchwandern müssen der hehren Wahrheit vom Leiden, der hehren Wahrheit vom Ursprunge des Leidens, Mönche, jetzt 40 bin ich durchgedrungen zur Erkenntnis dieser hehren Wahrheit vom Leiden“ usw. „Vernichtet, verflogen ist das Verlangen nach Sein, es gibt nun keine Wiederkehr zum Werden“. und in der zweiten Liedstrophe des folgenden Absatzes 3 röhmt der Erhabene: „. . . . das Leid hat keine Wurzel mehr, nun gibt's nicht 45 Werdens Wiederkehr“. „Als“ in der Unterredung mit dem Brahmanen

Pokkharasädi in III, 2, 21 und mit dem Brahmanen Kütadanta in V, 29 „der Erhabene erkannte, daß der Brahmane P. (K.) im Geiste vorbereitet, empfänglich, der Hemmnisse ledig, freudig und dem Glauen zugeneigt sei, da predigte er ihm die Lehre, die der Buddhas Vorzug ist: vom Leiden, vom Ursprunge, von der Aufhebung und vom Wege“. Entsprechend XIV, 3, 11 und 19. Auch an den angeführten Stellen der Unterredungen des Erhabenen mit Potthapāda und mit Cunda schließt der Erhabene die Erörterung über das, was er allein offenbart habe, nach der Frage: „Warum aber hat der Erhabene (gerade) dieses offenbart?“ (IX, 30 und ähnlich IX, 33 und XXIX, 33) ab mit den Worten: „Weil es zusammenhängt mit dem, worauf es ankommt, . . . , weil es zur inneren Abkehr, zur Freiheit vom Verlangen, zur Aufhebung, zum Frieden, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nibhāna führt, deshalb habe ich es offenkundig“. Als „die vier zu erkennenden Lehrstücke“ sind diese „vier hehren Wahrheiten“ auch XXXIV, 1, 5 (IX) von Sāriputta kurz gegeben.

Wir sind also zweifellos im Rechte, wenn wir das Thema vom Leiden in den Mittelpunkt von Buddhas Lehre stellen und den vier Einzelsätzen, den „vier hehren Wahrheiten“, entsprechend disponieren.

Kap. III. Die hehre Wahrheit vom Leiden.

Der Grundtext für Verständnis und Beurteilung der ersten hehren Wahrheit, vom Leiden, ist die Stelle XXII, 18: „Und worin, Mönche, besteht die hehre Wahrheit vom Leiden? Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden¹⁾, Sterben ist Leiden, Kummer. Klage, Leid, Trauer²⁾ und Verzweiflung sind Leiden, [gebunden sein an Unliebes ist Leiden, Trennung von dem, was uns lieb ist, ist Leiden]³⁾, wenn man nach etwas sich sehnt und es nicht erlangt, das ist Leiden, kurz gesagt, sind (überhaupt) alle fünf Formen, in denen wir uns auf die Erscheinungswelt einlassen, sie auf ein Ich beziehen, (*upādāna-kkhandha*) Leiden“. Dann erklärt der Erhabene eingehend die einzelnen Glieder dieser Leidenskette. Diese Erklärung ist nicht durchgehend von der Art, wie sie uns wünschenswert und nötig erschien, sondern größtenteils eine der bekannten tautologischen Erklärungen, die wir nur zu gut auch aus indischen

1) Diese Worte „Krankheit ist Leiden“ sind in der Textausgabe eingeklammert, weil sie in Bm K. fehlen und auch später bei den Einzelerklärungen ausgelassen sind. Auch in der sogenannten Kausalitätsreihe von XIV, 2, 18 ff. und XV kommt „Krankheit“ nicht vor, nur immer „Geburt und Alter“. Da aber in der Geschichte von den vier Ausfahrten des Bodhisatta Vipassi in XIV, 2, 6 neben Alter und Tod auch Krankheit eine Rolle spielt, sind wir nicht sicher, ob sie nicht doch auch hier zu halten ist.

2) XXI, 2, 3 ist diese Trauer aber näher begrenzt.

3) Das eingeklammerte Stück findet sich nur in der Handschrift Bm und in der siamesischen Ausgabe. Vgl. dazu XVI, 3, 48 und 5, 14.

Kommentaren kennen. Für die ersten Glieder der Leidenskette, Gehurt vielleicht ausgenommen, bedürfen wir aber auch keiner Erklärung. Gotama hat da gleich am Anfange die handgreiflichsten Formen des Leidens zusammengestellt. Es bleibt uns aber auch 5 unehnommen, nähere Erklärungen wenigstens der Worte Alter, Krankheit, Sterben aus der Erzählung von den drei ersten Bodhisatta-Ausfahrten in XIV, 2, 2 ff. zu entnehmen. Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß diese Erzählung vom erstmaligen Erblicken eines Greises, eines Kranken und eines Leichnams nicht mit Bezug 10 auf den Bodhisatta Gotama, sondern auf den vorzeitlichen Bodhisatta Vipassi berichtet ist. Was aher von Alter, Krankheit und Sterben gesagt ist, ist natürlich allgemeingültig. Wir können hier auf die Wiedergahe jener unerfreulichen Schilderungen verzichten (wie wir bei der Betrachtung des ernsten Sichhesinnens in Kap. XIV sehen 15 werden, sind die von XXII, 5 ff. wohl noch unerfreulicher). Sie sind indessen insofern von speziellem Werte, als sie uns darüber aufklären, warum auch die Geburt Leiden heißt. In XIV, 2, 2 ruft der erschrockene Prinz Vipassi aus: „Wehe über die Geburt, da an (allem) Geborenen einmal das Alter“, resp. (6 und 10) „Alter, 20 Krankheit und Sterben“, „zur Erscheinung kommt!“ Auch das frischeste, kräftigste Leben verfällt. Der Gedanke: „Alles ist vergänglich, und Vergänglichkeit ist Leiden“ klingt mit aus diesen Worten. In I, 3, 21 ist dieser Gedanke mit aller wünschenswerten Klarheit ausgesprochen: „Die Sinnengenüsse (*kāmā*) sind unbeständig, 25 Leiden, der Vergänglichkeit unterworfen, aus ihrer Veränderlichkeit und ihrem Verfall entsteht Kummer, Klage, Leid, Trauer und Verzweiflung“. An die Leiden der Gehörenden hat Buddha in diesem Zusammenhange bei dem Worte „Geburt“ nicht gedacht, wie schon die Erklärung von XXII, 18 heweist.

30 Unter Geburt müssen logischerweise auch die Geburten zu nicht-menschlichen Existzenzen mit gemeint sein, wie auch aus XV, 4 hervorgeht: „Ananda, wenn es nicht Geburt (*jāti*) in irgend einer Form, z. B. der Götter zur Götterexistenz, ... der Dämonen zur Dämonenexistenz, der Menschen zur Menschenexistenz, der Vier- 35 füßler zur Vierfüßlerexistenz ... gäbe. ... würde dann wohl Alter und Sterben zur Erscheinung kommen?“ Auch Überirdische altern und sterben, auch sie sind vergänglich und somit dem Leiden unterworfen. Die Vergänglichkeit der Volksgötter ist in Buddhas Lehre (wie im damaligen Indien überhaupt) durchgehende Anschauung.

40 Vgl. z. B. I, 2, 3 ff. Außerdem sind natürlich auch sie ebenso wie die irdischen Existzenzen nur eine Summe von fünf *upādānakkhandha's* und, da diese nach XXII, 18 leidenvoll sind, leidenvoll wie sie. Auch XV, 34 ist in diesem Sinne bezeichnend. Immerhin sind die Götterexistzenzen die mildesten Formen des Leidens, 45 vom Standpunkt empirischer Weltauffassung aus sogar Stadien hohen Glückes. Daß die Fortexistenz als Gott in einem Himmel daher gelegentlich sogar als eine Form der Vergeltung von Verdienst und

im ganzen nicht so nachdrücklich wie die irdische Existenz unter den Gesichtspunkt des Leidens gestellt erscheint, ist verständlich und besagt nichts gegen den Grundgedanken der Lehre. Himmelslohn stellt Gotama da, wo er „schriftweise belehrt“ (*anupubbikathā*, z. B. III, 2, 21), im Beginne seiner Predigt in Aussicht. also solchen, die noch ganz in der empirischen Denkweise der breiten Masse stecken, als Belohnung z. B. für sittliche Zucht (so XVI, 1, 24), die ja auch nur ein Elementarstadium des Heilsweges ist. Wo ohne spezielle Hindeutung auf Götterexistenzen allgemein vom Kreislauf aller Existenzten die Rede ist, da ist es anders. Die Seelenwanderung im allgemeinen ist als Leiden bezeichnet in der schon angeführten zweiten Strophe von XVI, 2, 3, denn diese enthält den durch die Erkenntnis der vier Wahrheiten begründeten Gegensatz der Leidensaufhebung zu den Begriffen „*Samsāra*“ und „*Werdens Kette*“ in Str. 1: „... drum hörte des *Samsāra* Lauf, des Werdens Kette nie-
mals auf“. Die dritte Strophe von XVI, 3, 51 schließt: „... der läßt Geburten und *Samsāra* hinter sich und erreicht des Leidens Ende“.

Wir müssen uns nunmehr des längeren mit dem letzten Satze der ersten heilren Wahrheit vom Leiden beschäftigen: „alle fünf Formen (*khandhā*), in denen sich unser Uns-einlassen auf die Er- scheinungen, ihre Beziehung auf ein angenommenes Ich, vollzieht, (*upādāna*) sind Leiden“. Ich will sie einmal kurz die Formen des Realisierens nennen. Welche fünf Formen das sind, erfahren wir in XXII, 18: „die Realisierungsform Gestaltensonderung¹⁾ (*rūpa*), die Realisierungsform Gefühl (*vedanā*), ... Bewußtsein (*saññā*), ... Vorstellung (*samkhāra*), ... Wahrnehmung (*viññāṇa*)“. Diese fünf Formen, in denen das Empirische sich uns bemerkbar macht, schließen also nach Buddhas Ansicht alles ein. worauf sich das *upādāna*, das „Adoptieren“²⁾ der Erscheinungswelt durch das Ich, richtet, d. h. die ganze Erscheinungswelt. und alle fünf sind leiden- voll. Sie sind schon in XIV, 2, 22, XXII, 14 und später in XXXIII, 1, 11 (V) aufgezählt, an der ersten Stelle mit der Bemerkung, daß der frühere Bodhisatta ihrem Entstehen und ihrem Vergehen nachgesonnen habe, dadurch vom Adoptieren (der Sinnenwelt) abgekommen (*anupādāya*) und von den „Überschwemmungen“³⁾ (durch das Sinnenweltliche, *āśava*) erlöst worden sei, und an den beiden letzten Stellen mit der Angabe, daß der Mönch über ihr Entstehen und Vergehen nachsinnt. Aus allen drei Stellen erfahren wir also schon, daß die *upādāna-kkhandha's* vergänglich sind, was im Grunde besagt, daß sie Leiden in sich bergen. In der Tat beruht ja alles Leiden auf der Vergänglichkeit. Auch Seelenkummer

1) Und wahrscheinlich die Unterscheidung einer eigenen Gestalt von den anderen. In dem Schema der „Stufen der Befreiung“ (Kap. XIX) heißt der auf der untersten Stufe Stehende *rūpi* „der (seinem Glauben nach) eine Gestalt hat“. *sakkāyaditthi* „Ansicht, daß es einen seienden Körper gebe“ bedeutet dasselbe.

2) Denn *upādāna* heißt wörtlich „Annehmen“.

kommt doch nur dadurch zustande, daß unsere „Seele“ beeinflußbar, d. h. der Veränderlichkeit unterworfen, ist. Der Tathāgata ist, wie Buddha in I, 1, 36 und öfter ausspricht, erlöst, weil er der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie 5 man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt hat. — Einfach aufgezählt sind die *upādāna-kkhandha's* auch XXXIII, 2, 1 (II) und mit der Bemerkung, daß sie erkannt werden müssen, auch in XXXIV, 1, 6 (III).

Hier ist noch kurz zu erwähnen, daß die Empfindung für das 10 Leiden und das Unschöne der Welt auch *ādīnavasaññā* und *asubhasaññā* heißt XVI, 1, 10; XXXIII, 2, 3 (VIII) und XXXIV, 1, 8 (VIII).

In den großen Gedankenkreis, daß alles nur Leiden sei, gehört es auch wohl im letzten Grunde, wenn Buddha gelegentlich Dinge, die gewöhnlich für wertvoll gelten, als unwesentlich hinstellt, nämlich 15 Kaste und Stammbaum (III, 2, 1).

Das Prädikat „vergänglich“ (*anicca*), um darauf zurückzukommen, wird ganz besonders oft der „Vorstellung“ (*sankhāra*) beigelegt, genauer gesagt, den „Vorstellungen“ in der Mehrzahl. Gemeint sind da, wenn wir aus unseren Denkgewohnheiten heraus 20 urteilen, natürlich vielmehr eigentlich die einzelnen Objekte der Vorstellung und nicht die Geistesfunktion selbst. Wo aber die Dinge Realität nur durch die Vorstellung haben, da ist beides ein und dasselbe, und man braucht nicht einmal von einer Übertragung zu reden. Nun heißt der wohl am häufigsten zitierte Vers des 25 Buddhismus, der zuerst in D. XVI, 6, 10 und XVII, 2, 17 erscheint: *Anicca vata saṃkhārā . . .*,

„Was Vorstellung nur ist, vergeht,
Es schwindet hin, wie es entsteht,
Und kaum entstanden, ist's dahin,
Drum ist sein Ende ein Gewinn.“

30

Anicca samkhārā steht auch schon in XVI, 5, 6. „Vergänglichkeit ist das Wesen der Saṃkhāras“ spricht Buddha zu den Mönchen XVI, 3, 51 und 6, 7. In XVII, 2, 16 schließt er seine Schilderung der Herrlichkeiten des mythischen Königs Mahāsudassana mit den 35 Worten: „Sieh, Ānanda, alle diese Saṃkhāras sind vergangen, zu Ende gekommen, anders geworden. So vergänglich sind die Saṃkhāras, Ānanda . . .“. Im gleichen Sinne wie von Vorstellungen kann erst recht auch vom „Vorgestellten“ gesprochen werden und wird davon gesprochen: in XVI, 3, 48 belehrt der Erhahene den 40 Ānanda: „Wie wäre es wohl möglich, daß das, was entstanden, geworden, vorgestellt und seinem Wesen nach dem Zerfalle geweiht ist, nicht zerfiele?“ Ähnlich XVI, 5, 14. „Die Vergänglichkeit aller Saṃkhāras ist dazu angetan, Überdruß an ihnen hervorzurufen und zu veranlassen, daß man sich von ihnen losmacht“ (XVII, 2, 16).

45 Die Idee der Flüchtigkeit (weil Abhängigkeit) von vier der fünf *upādāna-kkhandha's*, der „Gestalt“, des „Gefühlens“, der „Vor-

stellung“ und der „Wahrnebmung“, kommt auch in einer anderen Formel, von der in Kap. V noch zu handeln ist, in der sogenannten Kausalitätsreihe, zum Ausdruck, insofern, als darin die vier als „nur unter Voraussetzungen erscheinend“ (*paticca-samuppanna*) bezeichnet sind. Auch an einem auf das Bewußtsein bezüglichen 5 ähnlichen Aussprache fehlt es nicht. In IX, 7 belehrt Buddha den Poṭṭhapāda: „Daß des Menschen Bewußtseinszustände ohne Grund und Voraussetzung entstanden und zu Ende gingen, ist eine grund-falsche Annahme jener Asketen und Brahmanen“ (von denen dort die Rede ist). „Gerade nur mit Grund und durch Voraussetzung 10 bedingt erscheinen und vergehen sie“.

Es mag hier gleich hinzugefügt werden, daß die Vergänglichkeit alles Irdischen natürlich auch zu direktem Ausdruck gelangt, ohne den Umweg über die Idee der *upādāna-kkhandha's*. In XXXIII, 2, 3 (VIII), in Säriputtas Lehrvortrag, ist u. a. das Be- 15 wußtsein der Vergänglichkeit genannt, und daß die Mönche „die Idee der Vergänglichkeit nähren“, nennt in XVI, 1, 10 der Meister mit unter den Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche. Die Tatsache, daß Buddhas Lehrgedanke auch in einem Hörer oder in Hörern klar erkannt aufleuchtet, ist immer mit der stehenden 20 Wendung ausgedrückt: „es tat sich ihm (ihnen) das reine, ungetrübte Auge der Wahrheit auf: ‚Alles, was entsteht, muß notwendig wieder vergehen‘“ (III, 2, 21; XIV, 3, 11: 15; 19; XXI, 2, 10).

Was der D. sonst noch über die *upādāna-kkhandha's* vorbringt, ist, daß sie nicht etwa ein Selbst (*attā*) darstellen. Aus- 25 drücklich wird diese Erörterung wenigstens an einigen von ihnen durchgeführt, die vermöge ihrer geistigen Natur und weil sie von allen fünf wohl am subjektivsten, innerlichsten, sind, am ehesten für das Selbst der Wesen gehalten werden könnten, Bewußtsein (*saññā*) und Gefühl (*vedanā*). In IX, 21 richtet der Wanderasket 30 Poṭṭhapāda die Frage an den Erhabenen: „Herr, ist das Bewußtsein jemandes Selbst, oder ist das Bewußtsein etwas anderes und etwas anderes das Selbst?“ Der Buddha weist ihm nach, daß in jedem Falle, wie er sich auch das Selbst vorstelle, dieses vom Bewußtsein verschieden sei, denn wenn man auch das Selbst als geistig 35 fasse, aus dem Kommen und Gehen der Bewußtseinszustände ergebe sich, daß Bewußtsein und Selbst nicht ein und dasselbe sei. Es liegt ja im philosophischen Begriffe des Selbst, daß es unveränderlich ist. Es wäre mithin ein Widerspruch in sich, wenn man das veränderliche Bewußtsein für das Selbst erklären wollte. Die Idee 40 der Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha's* ist also eine der Grundlagen auch dieser Diskussion. Daß auch das Gefühl (*vedanā*) nicht das Selbst sein könne, setzt in XV, 27 ff. der Erhabene dem Ānanda auseinander: Es gebe dreierlei Gefühle, das angenehme, das unangenehme und das neutrale, keins von allen drei könne 45 das Selbst sein, denn das Selbst sei nur einzige, alle drei Gefühle aber seien nicht gleichzeitig; ferner seien alle drei Gefühle ver-

gänglich und durch Ursachen bedingt, und welches von ihnen auch man für das Selbst erklären wolle, man müsse dann, wenn das betreffende Gefühl vergangen sei, erklären: „Mein Selbst ist vergangen“. Das wäre wieder derselbe Widerspruch in sich selbst.

- 5 Zweierlei Beachtenswertes ergibt sich also aus den Erörterungen über einzelne *upādāna-kkhandha's*, wo solche angestellt werden: Sie sind nicht das Selbst und sie sind — dies deckt sich mit dem, was wir schon von allen zusammen wissen — vorübergehend, vergänglich, und dies letzte besagt zugleich, daß sie leidenvoll sind.
- 10 Sāriputta führt darum als erste drei von seinen fünf „die Erlösung zustande bringenden Ideen“ in XXXIII, 2, 1 (XXVI) an „die Idee der Vergänglichkeit“, „die, daß Leiden in der Vergänglichkeit“, und „die, daß kein Selbst im Leiden ist“. In IX, 40—42 spricht denn auch Buddha zu Pottapāda: „Euch frei zu machen von der Idee 15 des Selbstes“ (in allen drei Formen, in denen dieses vorgestellt wird) „predige ich die Lehre . . .“, und in 53: „Das sind überhaupt nur landläufige Namen, Ausdrucksweisen, Benennungen, Bezeichnungen, welche (weil sie einmal in Gebrauch sind) auch der Tathagata gebraucht. Aber er nimmt sie nicht ernst“. In XVI, 1, 10 20 bezeichnet er das Bewußtsein, es gebe kein Selbst, als eine der Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche, und nach Sāriputtas Worten in XXXIII, 2, 3 (VIII) gehört zu den sieben Bewußtseinsäußerungen und nach XXXIV, 1, 8 (VIII) zu den acht Bewußtseinsäußerungen, die zu betätigen sind, auch das Bewußtsein, daß kein 25 Selbst vorhanden ist (*an-atta-saññā*).

Ein Selbst ist nicht einmal im Leiden vorhanden, denn nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) gehört zu den Bewußtseinsakten, die zur Erlösung führen, auch *dukkha annatta-saññā*, „das Bewußtsein vom Nichtvorhandensein eines Selbstes im Leiden“ (auch aufgeführt in 30 XXXIII, 2, 2 (XXII)).

Es ergibt sich uns nun wahrscheinlich auch Klarheit darüber, warum in der Definition von „Leiden“ die ganze Erscheinungswelt „Formen des Adoptierens“ heißt. Das Leiden besteht eben nur insofern, als irgendwie, uns unerklärlich, die Selbst-„Annahme“ eines 35 Ich erfolgt (*upādā*) und dieses die Erscheinungswelt „annimmt“ (*upādā*), d. h. in Beziehung zu sich selbst setzt¹⁾). Daß das Selbst Produkt des eigenen oder fremden Tuns, d. h. durch das Kamma hervorgerufen, sei, ist eine der von Buddha abgelehnten Ansichten mancher Asketen und Brahmanen (XXIX, 34). Sobald eine solche 40 Selbst-, Ich-Annahme durch sich selbst den Erscheinungen einen Angriffspunkt, einen Zugang, bietet, wird die erörterte Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha's* als Leiden empfunden und ist somit das Leiden vorhanden. Nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) führt u. a. das

1) Sāriputta sagt in XXXIV, 1, 2 (III), die Berührung der Sinne mit ihren Objekten (*phasso*), also die Sinneswahrnehmung, sei *upādāniya*, „dazu angetan, *upādāna* hervorzurufen“.

Bewußtsein, daß das Leid auf der Vergänglichkeit beruhe (*anicce dukkha-saññā*), zur Erlösung. Darum spricht in XV, 32 der Meister zu Ānanda: „Wenn aber, Ānanda, ein Mönch sein Gefühl nicht als Selbst betrachtet und auch kein nicht-empfindendes Selbst annimmt und die Sache auch nicht in der Weise ansieht: ‚Mein 5 Selbst übt das Fühlen aus, es ist die Eigenschaft meines Selbstes, zu fühlen‘, dann nimmt er nichts in der Welt mehr an (*upādiyati*) und dann wird er nicht mehr (durch Reize von außen) in Unruhe versetzt, und dann hat er im Inneren das volle Nibbāna“. Das Selbst, mag man es als körperlich, als geistig, aber gestaltet, oder 10 als gestaltlos auffassen, ist in jedem Falle nur ein Begriff (IX, 53, s. oben). Über die richtige Erkenntnis der Gefühle als die Erlösung ausmachend s. Kap. VII, gegen Ende. Darum heißt eins der vier Upādānas, die die Schematisiersucht in XV, 6: XXXIII, 1, 11 (XXXV) aufstellt, *attavādūpādānam*, „das Up., das sich offen- 15 bart im Glauben an ein Selbst“, ein anderes „das Up. der falschen Ansicht“. Auch das dritte, „das Up. des Begehrens“, fühlt ein Selbst, und das vierte, „das Up. der Beobachtung der sittlichen Zucht“ ist wohl die Negation des dritten.

Wenn man nun kein Selbst voraussetzen kann, dann kann man 20 vernünftigerweise auch nicht sagen „Ich bin“. Darum erklärt in XXXIV, 1, 2 (IV) der Jünger Sāriputta mit Recht und ganz zweifellos im Sinne von Buddhas Lehre: „Welches eine Ding ist aufzugeben? Der Wahn, ‚Ich bin‘, und in XXXIII, 2, 2 (XVII): „Freiwerden vom Stachel der Zweifel und Skrupel ist die Zer- 25 störung des Wahns, ‚Ich bin‘“. Die Sein schaffende Idee, ‚Ich bin‘, also das Zum-Ich-werden, beruht allein auf jener „Annahme“ eines Selbstes (*upādāna*). Das ist in der Kausalitätsformel genau wie zu erwarten ausgedrückt: *upādāna-paccayā bhavo*, „auf der Annahme beruht das Werden“ (XIV, 2, 18; XV, 6). Ein eben- 30 solcher Wahn wie „ich bin“ ist aber natürlich auch jedes „es ist“, weil eben nirgends ein Selbst, d. h. ein Prinzip des Seins, zu erkennen ist. Wir haben die ganze erste hehre Wahrheit vom Leiden nunmehr durchforscht, ohne auch nur ein einziges Mal auf das Wort „Sein“ gestoßen zu sein. Nicht einmal der Satz „Sein ist 35 Leiden“, den wir Neueren so viel aussprechen, würde berechtigt sein. Es gibt Leiden, leidenvolle *upādāna-kkhandha*‘s, aber von einem Sein zu reden ist nicht am Platze, und ebensowenig natürlich von einem Sein in der Vergangenheit oder Zukunft. *bhūtam*, „geworden, seiend“, *samkhataṃ*, „vorgestellt“ und *paticcasamup- 40 pannam*, „bedingt vorhanden“ sind in XXXIV, 1, 4 (VII) Synonyma. Wenn Buddha von eigenen früheren Existenzten redet, wie z. B. von seiner Existenz als Mahāsudassana in XVII, 2, 14, so ist das nur die hergebrachte façon de parler, an ein wirkliches Sein kann er ebensowenig ernstlich gedacht haben, wie wenn er vom sogenannten 45 Sein in der Gegenwart spricht. Zeit und Zeitunterschied ist irreal wie jedes Sein, es gibt nur zeitloses Leiden. Auch jene Mahā-

sudassana-Existenz war nur eine Summe von Saṃkhāras, die vorüber sind (XVII, 2, 16). In I, 3, 32 ff. erklärt Buddha ausdrücklich, daß nur Leute, die unter der Herrschaft des „Durstes“ stehen, an Ewigkeit in Vergangenheit oder Zukunft und überhaupt an Dogmen, die sich auf ein Sein beziehen, glauben. Über diesen „Durst“ als Ursache des angehlichen Seins s. Kap. IV.

Suchen wir nach Antwort auf die Frage, wo wir denn nun mit dem „Sein“ der empirisch denkenden Alltagsmenschen hinsollen, denn durch irgend eine Tür in Buddhas Lehre muß es doch hinausgelassen werden, so stehen als solche Türen von den fünf *upādānakkhandha's* zwei im Vordergrunde: *sañchāra* „Vorstellung“ und *viññāna* „Wahrnehmung“. Sie sind es ganz besonders, die den Eindruck, als ob draußen Dinge seien, verschulden, und sie spielen daher eine wichtige Rolle unter den fünf. Von den Saṃkhāras ist 15 in dieser Beziehung alles schon ohen S. 464 gesagt. Für *viññāna* hahe ich hinzuweisen auf XI, 67 ff. Alles Sein besteht nur in der Wahrnehmung, das ist die Lehre, die der Erhahene dort einschärft,

XI, 85: „Die Wahrnehmung selbst niemand sieht,
Doch endlos rings ist ihr Gehiet,

20 In ihr ohn' andre Stützen ruht
Luft, Erde, Feuer, Wasserflut,
Und sie schließt lang, kurz, grob und fein
Und schön und unschön in sich ein:
Gestalt und Name nicht besteht,
25 Wenn Wahrnehmung zu Ende geht“.

In gleichem Sinne heißt es in der Kausalitätsformel XIV, 2, 18 und XV, 2, *viññāna-paccayā nāmarūpam* „auf Grund der Wahrnehmung ist Name und Gestalt (Begriff- und Objektwelt) vorhanden“.

Wie sehr alles auf die „Wahrnehmung“, also auf die subjektive 30 Seite und nicht auf die Objekte der Wahrnehmung, ankommt, zeigt auch das in XV, 33 von Buddha vorgetragene System der „sehen Stufen der Wahrnehmung“ (s. Kap. XIX, h).

Fassen wir den Inhalt der ersten hehren Wahrheit vom Leiden kurz zusammen, so heißt er: Alles, was dem Alltagssinn als Sein erscheint, irdisches wie überirdisches, vergangenes und zukünftiges wie gegenwärtiges, ist nur eine Summe von leidenvollen, vergänglichen, eines Selbstes, d. h. Seinsprinzips, entbehrenden, Wahrnehmungen und anderen psychischen Erscheinungen.

Kap. IV. Die hehre Wahrheit vom Ursprunge des Leidens.

40 Besteht, wie wir sahen, das Leiden letzten Endes im *upādāna*, der „Annahme“ eines wahrnehmenden, fühlenden Selbstes und von Beziehungen vergänglicher Erscheinungen zu diesem Selbst, so lautet die Frage, die sich aus diesem Sachverhalt ergibt: „Was ist der 45 Grund für dieser ‚Annahme‘?“ Den Grundtext der Antwort darauf

finden wir wieder in XXII, 19: „Es ist der Durst, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist (*ponobhavikā*), der begleitet ist von Lust und Begierde¹⁾ und der bald da bald dort²⁾ sich letzt, nämlich der Durst, der sich offenhart im liebenden Begehrn, als (Wille zum) Werden und als (Wille zum) Vergehen“³⁾. Das liebende Begehrn und (der Wille zum) Werden erscheinen dann ganz logisch auch wieder da, wo es sich um die Befreiung vom Leiden, die Erlösung, handelt. S. unten Kap. VI. Für weitere Aufklärung zwar belanglos, aber doch der Anführung wert ist Buddhas Ausspruch in XVI, 1, 6: „Solange die Mönche der Macht des erwachenden Durstes, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist, sich nicht unterwerfen werden, ist für sie kein Niedergang ahzusehen . . .“. Ganz entsprechend zu XXII, 19 heißt es in der Kausalitätsformel (Kap. V), XIV, 2, 18 und XV, 7: *tañhā-paccayā upādānaṇi* „der Grund, aus dem das ‚Annehmen‘ folgt, ist der Durst“. Vgl. auch Kap. III, oben, S. 468.

Der Sinn liegt auf der Hand. Da von Sein (oder Nichtsein, der bloßen Negierung des Seins), wie wir bei Betrachtung der Wahrheit vom Leiden sahen, an sich gar nicht die Rede sein kann, so muß die Idee des Seins (und Nichtseins) willkürlich in die Verhältnisse hineingetragen sein, durch ein Erpichtsein darauf, einen „Durst“, wie der alte indische Philosoph sagt. Dieser Durst ist durch die indische Schematisiersucht dann dreifach disponiert, nach der positiven und negativen Seite hin und außerdem noch nach der Hauptform seiner Betätigung, der Liebe oder dem Begehrn (auch XXXIII, 1, 10 (XVI) und XXXIV, 1, 4 (IV)). Diese Einteilung ist ohne tiefere Bedeutung. In Sāriputtas Referat XXXIII, 1, 10 (XVII f.) finden sich andere, wahrscheinlich noch willkürlichere, Dreiteilungen dieses „Durstes“ und in XV, 7; XXXIII, 2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV) eine nach den sechs Sinnesobjekten. 30

Abzulehnen ist jeder Versuch, Buddha die Ansicht unterzuschließen, er habe das Leiden als Folge der Taten früherer Existzen aufgefaßt, also im Zusammenhange mit der Lehre vom Leiden die Kammalehre vertreten. Er weist vielmehr die Ansicht einiger Asketen und Brahmanen, Leid und Glück beruhe auf eigener oder fremder Tat, zurück in XXIX, 34, und wo er doch von der Folge von Existzen aus früheren Taten redet, ist das nicht aufzufassen als Lehre von ihm, sondern als notgedrungenes Wirtschaften mit hergebrachten und allgemeingültigen Anschauungen. 35

1) Was das besagt, ist aus der Erörterung der dritten Wahrheit (Kap. VI) zu ersehen.

2) D. h. an den Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, s. Kap. VI.

3) Im übrigen ist in XXII, 19 nur eine Aufzählung dessen gegeben, worauf dieser „Durst“ sich richtet, der angenehmen Sinneswahrnehmungen, Gefühle und sonstigen psychischen Tätigkeiten, die daraus sich ergeben. Die ist ohne Belang. Auch in XV, 7 ist der „Durst“ nach den verschiedenen Sinneswahrnehmungen spezialisiert in „Gestaltendurst“, „Tönedurst“, „Gerüchedurst“ usw.

Kap. V. Die Kausalitätsreihe oder *Nidānakette*¹⁾.

Außer dem „Durste“ lassen sich nun aber auch noch andere Gründe des Leidens anführen. Die „Annahme eines Selbstes“ usw., in der das Leiden besteht, ist Ausdruck einer falschen Erkenntnis, des Mangels der Erkenntnis, oder eines falschen Wissens. So spricht ja Buddha in XV, 1: „Ānanda, wegen des Nichterkanthabens dieses Lehrsatzes vom ‚Ursprung (des Leidens) infolge von‘ kommt dieses Geschlecht ... nicht von der Seelenwanderung los“, und in XVI, 2, 2: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier heilren Wahrheiten noch nicht durchgedrungen waren, haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg (der Seelenwanderung) ohne Ruh und Rast durchwandern müssen“. Von den als Sein sich darstellenden Erscheinungen hat ferner der Mensch, wie wir sahen, Kenntnis durch die Wahrnehmung und durch die Vorstellungen, beide erstrecken sich ihrerseits auf Gestalten und deren Namen (*nāmarūpa*). Wir haben außerdem gesehen, daß Buddha sich einmal gegen die falsche Ansicht wandte, das Gefühl sei das Selbst, also muß wohl hie und da das Gefühl als Selbst gegolten haben, und es ist sonach nicht verwunderlich, wenn auch das Gefühl unter den Gründen der Selbstannahme, des *upādāna*, erscheint²⁾. Wenn wir uns alle diese Elemente zusammen genommen und, so gut es geht, in ein Schema der gegenseitigen Abhängigkeit oder auch nur der logischen Beziehung³⁾ zu einander gebracht denken, dann haben wir das, was wir die Kausalitätsreihe der Gründe für das Leiden zu nennen pflegen, welche Reihe das Leiden umständlicher und ausführlicher erklärt als die zweite heilre Wahrheit. Das Nichtwissen als letzter Grund ist aber im D. noch nicht mit in die Reihe aufgenommen (sondern nur für sich an den beiden oben angeführten Stellen anerkannt), erst in späteren Werken. Daß diese Formel noch nicht die spätere fest abgegrenzte Gestalt hatte, beweist die Tatsache, daß in XV, 9 an den „Durst“ noch ein mehr auf die Praxis bezüglicher als philosophisch gedachter Seitenschößling ansetzt, der allerlei irdische Regungen und Bestrebungen erklären soll, das Trachten nach Gewinn, Neid, Habgier und die daraus sich ergebenden bösen Folgen (*akusalā dhammā*): Streit, Gewalttat mit Stock und Schwert, Verleumdung und Lüge, wovon dann weitere Ausführungen XXVI, 10 ff. und XXVII, 11 und 18 f. sind.

Die Kausalitätsformel hat keine grundlegende Bedeutung für die Buddhallehre, sondern ist ein Surrogat für die zweite Wahrheit, das größere Gründlichkeit zeigen sollte, aber nur ein irrer Knäuel ist. Sie ist kein philosophisches Glanzstück. Daß der erste Be-

1) *nidāna* heißt „Grund“, so XV, 4 im Zusammenhange der Kausalitätsreihe selbst. Die Palibezeichnung der Kette aber ist *paticca-samuppāda*.

2) Ein anderer Grund wirkt aber mit. s. S. 471, Anm. 4

3) Diese logische Beziehung ist bei den einzelnen Gliedern verschieden, s. die folgenden Anmerkungen.

gründer der Buddbalebre, also der Große, dessen Gestalt sich verliert in dem Dunkel, welches jenseits des D. sich ausbreitet, dieses Sammelsurium zuwege gebracht habe, dürfen wir wohl für ausgeschlossen halten. Vielleicht ist das Wort *puticcasamuppanna* „bedingt vorbanden“, was ursprünglich einfach „durch Durst . . .“ 5 oder „durch Vorstellung bedingt“ bedeutet haben mag, der Anlaß geworden, eine solche ganze Kette von Gründen aufzustellen.

Wir betrachten nun in möglichster Kürze die einzelnen Glieder dieser Kette vom Ende an rückwärts. Die Grundtexte dafür sind XIV, 2, 18 ff. und XV, 2 ff., ich besehränke mich auf XV, da die 10 Version von XIV als Denkergebnis des vorzeitlichen Bodhisatta Vipassi dargestellt ist. XV, 2: „Aus der Geburt folgt Alter und Sterben . . . Aus dem Werden¹⁾ folgt²⁾ Geburt . . . Aus dem ‚Annebmen‘ (eines Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem, *upādāna*) folgt³⁾ Werden . . . Aus dem ‚Durst‘ folgt 15 das ‚Annebmen‘ . . . Aus dem Gefühle⁴⁾ folgt²⁾ der ‚Durst‘ . . . Aus der Berührung (der Sinneswerkzeuge mit den sogenannten Sinnesgegenständen)⁵⁾ folgt²⁾ das Gefühl . . . Aus (dem Erscheinen von) Name⁶⁾ und Gestalt folgt²⁾ die Berührung (des Verstandes und der Sinne mit ihnen)⁷⁾ . . . Aus der Wahrnehmung folgt⁸⁾ 20 Name und Gestalt . . .“. Buddba spricht mit Bezug auf dieses Glied der Kausalitätsreihe in XV, 21 zu Ānanda: „Ānanda, wenn die Wahrnehmung nicht in den Mutterleib eindringe, würde dann wohl Name und Gestalt im Mutterleibe zustande kommen?“ Ānanda antwortet: „Nein, Herr“. „Und wenn, Ānanda, die Wahrnehmung, 25 nachdem sie in den Mutterleib eingedrungen ist, wieder von dannen

1) D. h. dem Zum-Ich-Werden, der Annahme eines seienden Ich, siehe Kap. III, oben, S. 467.

2) Das Wort „folgt“ (-*paccayā*) bedeutet hier die Konsequenz.

3) Hier bezeichnet „folgt“ einen logischen Schluß.

4) Weil das die Sinneswahrnehmungen begleitende angenehme oder unangenehme Gefühl das Interesse an den Dingen der Erscheinung hervorruft. Nicht philosophisch gemeint sind die Gründe (Gegenstände) des mönchischen Durstes (Verlangens), die in XXXIII, 1, 11 (XX) aufgezählt sind: Gewandung, Almosen usw.

5) Die sechs nach den „sechs“ Sinnen verschiedenen Arten dieser Berührung sind aufgezählt XXXIII, 2, 2 (IV). Sāriputta bringt in XXXIV, 1, 2 (III) die Berührung (*phassa*) direkt mit dem *upādāna* in Zusammenhang. Wenn nach XXXIII, 1, 11 (XVII) und XXXIV, 1, 5 (III) *phassa*, ferner Denken und Wahrnehmen Arten der „Speise“ (*āhāra*) sind neben der materiellen Speise, so ist das ein hildlicher Ausdruck. Wie die Speise den Körper anfängt, so Sinneswahrnehmung usw. die Vorstellung vom Körper usw. *sabbe sattā āhāratthitikū* in XXXIV, 1, 2 (IX) „alle Wesen bestehen durch Speise“ könnte in diesem doppelten Sinne gemeint sein.

6) Aus den Erörterungen von XV, 20 ist zu entnehmen, daß die Namen für die Gestalten, d. h. die Begriffe, gemeint sind.

7) Die Kette von Sinneserfahrung bis Alter und Tod, Kummer, Klagen, Leid, Trauer und Verzweiflung hat, in dieser Reihenfolge, auch I, 3, 71.

8) Hier bezeichnet „folgt“ eine Tautologie, also den Erkenntnisgrund.

schweifte, würde dann wohl Name und Gestalt zum irdischen (empirischen) Sein zutage kommen? „Nein, Herr“. Man hat diese Stelle so aufgefaßt, als ob hier etwas irgendwie dunkel wesenhaft Gedachtes als in den Mutterleib eingehend und dort sich einen Körper bildend vorgestellt wäre. Diese Auffassung ist unberechtigt. Da einerseits, in rechter philosophischer Weise angesehen, alles nur in der Wahrnehmung besteht (XI, 85, s. Kap. III, oben, S. 468), da anderseits das empirische Denken die Empfängnis und Geburt als etwas Reales ansieht, muß Buddha gelegentlich auch auf diese Dinge eingehen und sie als nur in der Wahrnehmung bestehend bezeichnen. Wie hätte er das Eindringen des befruchtenden Samens, der, philosophisch betrachtet, nur in der Wahrnehmung besteht, in den Mutterleib philosophisch anders beschreiben sollen als mit den Worten, daß die darauf bezügliche Wahrnehmung in den Mutterleib einginge? Auch die vom empirischen Denken angenommene Entfaltung des Keimes zum namen- und gestalthaften Individuum ist, philosophisch angesehen, nur in der Wahrnehmung vorhanden, nur die Wahrnehmung also wächst und kommt ans Licht. Wo aber der Keim sich nicht entfaltet, da ist auch diese Nichtentfaltung nur Wahrnehmung, und nur Wahrnehmung ist es also, die ohne Ergebnis vom Mutterleibe abläßt.

Nun heißt es in XV, 22 (und XIV, 2, 18) noch weiter: „(Umgekehrt) folgt aus Name und Gestalt die Wahrnehmung“. Der Satz bietet nicht die geringste Schwierigkeit. Da, wie oben ausgesprochen, Wahrnehmung und Apperception von Gestalt und Name (Begriff) ein und dasselbe ist, so kann man ebensogut sagen, diese Folge aus jener, wie, jene Folge aus dieser.

Die Version der Kausalitätsreihe, die Buddha Gotama in XIV, 2, 18 ff. als von Vipassī gefunden darstellt, deckt sich im wesentlichen mit der soeben besprochenen. Sie fügt nur noch ein zwischen Berührung und Name-und-Gestalt: „Aus den sechs Sinnengebieten folgt die Berührung“, d. h. „Aus dem Erscheinen der fünf Sinne nebst dem Verstände und der entsprechenden Wahrnehmungsgegenstände nebst den Begriffen folgt das Aufeinanderstoßen beider Gruppen“, und dann: „Aus Name und Gestalt folgen¹⁾ die sechs Sinnengebiete“. „Gestalt“ ist hier offenbar eine prägnante Bezeichnung für „Sinnesobjekte“, im übrigen ist der Sinn dieser überflüssigen Erweiterung klar. XIV, 2, 19 sowohl wie XV, 22 schließt die Aufzählung der Kausalitätsreihe mit den Worten: „Infolge davon wird man geboren, altert man, stirbt man, scheidet man aus den Existzenzen ab und tritt in sie ein, infolge nämlich davon (das Folgende nur XIV, 2, 19), daß aus Name-und-Gestalt die Wahrnehmung, aus der Wahrnehmung Name-und-Gestalt, aus Name-und-Gestalt die Sechszahl der Sinnengebiete, aus der Sechszahl der Sinnengebiete die

1) „Folgen“ ist hier wieder im Sinne der Identität zu nehmen wie S. 471, Anm. 8.

Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Gegenständen), aus der Berührung das Gefühl, aus dem Gefühle der Durst, aus dem Durste das Annehmen (des Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem), aus diesem Annehmen das Werden, aus dem Werden die Gehurt, aus der Geburt Alter und Sterben, Kummer, Klage, Leid, Trauer und Verzweiflung folgt. Das ist der Ursprung der ganzen Masse des Leidens¹. XV, 22 aher hat an Stelle dieses Schlussstückes nach „infolge nämlich davon“ nur die Worte: „infolge nämlich von Name-und-Gestalt samt Wahrnehmung“.

In XIV, 2, 20 und XV, 4 ff. folgt noch die Darlegung der Aufhebung des Leidens durch Aufhebung (*nirodha*) der einzelnen Glieder der Kausalitätsreihe vom ersten bis zum letzten. Aher das gehört erst in das Kap. VIII.

Kap. VI. Die hebre Wahrheit von der Aufhebung des Leidens.

15

XXII, 20: „Und welches ist, Mönche, die hebre Wahrheit ,Aufhebung des Leidens‘? Die gänzliche in Nichtverlangen¹) bestehende Aufhebung eben dieses Durstes, sein Aufgeben, Fahrenlassen, das Sichlosmachen von ihm, das Nichtfesthängen an ihm“. (Auch in XXXIV, 1, 3 (IV) sagt Säriputta: „Das Nichtwissen und der Durst 20 nach Werden sind abzutun“. In einer der Strophen von XXI, 2, 9 nennt Gott Sakka selbst den Buddha den „Vernichter des Stachels Durst“.) XXII, 20 fährt fort: „Und wo hat dieses Aufgeben und Hemmen des Durstes einzusetzen? Bei den Dingen dieser Welt, die uns lieb²) und angenehm³) sind. Und was in der Welt ist 25 uns lieb und angenehm? Das Auge . . ., das Ohr . . ., das Riechorgan . . ., die Zunge . . ., der Körper⁴) . . ., der Verstand⁴) . . .; die Gestalten . . ., die Töne . . ., die Gerüche . . ., die Geschmacksreize . . ., die Tastempfindungen . . ., die Begriffe⁵) . . .; die Wahrnehmung durch das Auge . . ., . . . durch das Ohr . . .“ (usw., es folgt wieder die ganze Reihe; dann die Gefühle und die Denkprozesse, die sich an die einzelnen Sinne anschließen).

Damit ist in der Tat alles gesagt, was sich sagen lässt. Ist der Grund des Leidens der Durst nach Werden, dann ist die Aufhebung des Leidens natürlich herbeizuführen durch Aufhebung 35

1) In XXXIII, 2, 1 (XX) steht *avigatatajho* „nicht frei von Durst“ Seite an Seite mit *avigatārāgo*, -*chando* und -*pemo*, „nicht frei von Verlangen“.

2) *rūpa* in *piyārūpan sātarūpam* ist nur in ganz allgemeinem Sinne oder vielmehr bedeutungslos, pleonastisch, zu *piyā* und *sāta* hinzugefügt, wie so oft, es sind nicht etwa nur liebe Gestalten gemeint, denn über die Kategorie „Gestalt“ handelt Buddha erst später in diesem Paragraphen.

3) Als Sitz der Tastempfindungen.

4) Als Organ der Vereinheitlichung der Sinneserfahrung.

5) Die Objekte des Verstandes. Nach diesen sechs Gruppen der Sinnesobjekte ist, wie schon früher bemerkt, der „Durst“ eingeteilt in XV, 7; XXXIII, 2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV).

dieses Durstes. Dieser Durst hat erklärlicherweise an den Stellen angeknüpft, die ihm am liebsten sind, und die sind, da es ja der Durst nach Beziehung zur Erscheinungswelt ist, die, wo das eigene angebliche Ich und die Erscheinungswelt in Berührung treten, die 5 Tore der Sinneswerkzeuge, was durch sie von außen eindringt, und das, was dadurch im angeblichen Selbste hervorgerufen wird.

Den Durst nach Liebem kann man ebensogut kurz als „Liebe“ oder „Verlangen“ (*kāma*) bezeichnen. Es ist also leicht zu verstehen, wenn Buddha in XIII, 27 (s. noch XXXIII, 2, 1 (III)) die 10 angenehmen Sinneseindrücke *kāmaguṇa* nennt, was zu bedeuten scheint „die durch Verlangen charakterisiert sind“, vielleicht aber auch, woran Buddhaghosa zu denken scheint, „Fäden des Verlangens“. Die Sinneseindrücke sind ja in der Tat die Fäden, die unser Inneres an die Außenwelt knüpfen, ja fesseln, und Buddha hat Recht, wenn 15 er die angenehmen, die mit *kāmaguṇa* gemeint sind, ebenda „Kette und Fessel“ (*andu, bandhanam*) nennt. Es ist auch verständlich, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter den Dingen, die aufzugeben sind, auch *kāmogha*, die „Flut des Begehrens“, nennt. *nekhamma*, „Freiheit vom Begehren“ ist ein Synonym oder eine 20 Voraussetzung von *nibbāna* III, 2, 21, verglichen mit XIV, 3, 13. Ein Synonym von *kāma* ist *rāga*, und der Gegensatz dazu, *dosa*, „Haß“, ist nur ein negatives Begehren, aber auch ein Begehren. Die Wendung *rāgadosamohakkhayā sa nibbuto*, „der ist erlöst wegen des Schwindens von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ 25 (XVI, 4, 43) ist, was „Leidenschaft und Haß“ anbetrifft, ebenfalls verständlich. Wegen der Verblendung s. Kap. VIII.

In XVI, 2, 2 und 4, 2 sagt Buddha von sich selbst: *ucchinna bhavatañhā*, „vernichtet ist (durch mich) der Durst zum Werden“ (d. h. der Durst, zu einem seienden Selbst zu werden, mich als 30 solches zu betrachten). In der zweiten Strophe von 2, 3 aber sagt er statt dessen: *bhavanetti samūhatā*, „Der Kanal zum Werden ist zerstört“¹⁾). Dieser Kanal ist eben der „Durst“. Er fügt ebenda weiter hinzu: *ucchinnam mūlam dukkhassa*, „die Wurzel des Leidens ist ausgerodet“: das ist auch nach unserer dritten hehren Wahrheit 35 der „Durst“. Die Strophe schließt: *n'atthi dāni punabbhavo*, „jetzt gibt es kein neues Werden mehr“, weil der „Durst“ beseitigt ist, der ja in der zweiten hehren Wahrheit *ponobhavikā*, „immer wieder zum Werden führend“ heißt.

Neben der Aufhebung des Durstes ist hier und da auch die 40 Beseitigung anderer Gründe des Leidens als Mittel zu dessen Aufhebung verordnet. Darüber handelt Kap. VIII. Hier in diesem Kapitel dürfte aber noch ein Terminus zu betrachten sein, der in XIV, 3, 1 und 3, 4 Seite an Seite mit *tañhakkhayo*, „Schwinden des Durstes“ erscheint: *sabbūpadhipatiñissaygo*, „das Aufgeben aller

1) In I, 3, 73 nennt Buddha den Körper dessen, der den Heilsweg gegangen ist, *ucchinna-bhavnettiko*.

Grundlagen“. Die „Grundlagen“ (*upadhi*) werden wohl die Erscheinungen sein, die der „Durst“ nach Werden dem Ich- und Seinsbewußtsein (*asmināno*) zugrunde legt.

Die Bezeichnungen für die Aufhebung des Leidens werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen. 5

Kap. VII. Nibbāna (Parinibbāna¹⁾), Erlösung.

Als weiteres Synonym von *taṇhakkhayo* tritt in XIV, 3, 1 und 3, 4 auch das im Buddhismus eine so bedeutende Rolle spielende Wort *nibbānam* auf, das im D. auch sonst noch öfter erscheint. In XIX, 1 und 61 z. B. heißt es von den vier Übungen des ernsten Sichbesinnens und dem heiligen Wandel, d. i. dem achtteiligen Wege, daß sie zum Nibbāna führen (*ekāyano maggo ... nibbānassa sacchikiriyāya; nibbānāya saṃvattati*). In XIX, 8 und 23 ist von dem „zum Nibbāna führenden Wege“ die Rede, den der Erhabene verkündet habe. In XIV, 3, 1 denkt der Buddha Vipassī bei sich: „Auch dieses Ding ist schwer zu begreifen: das Zur-Ruhe-Kommen der Vorstellungen, das Nibbāna“. Es bedeutet „Verlöschen“ und „Kühlwerden“. Eigentlich heißt es „Hinausgehen“, „Ausgehen“, wie ich schon vor Jahren, Lit. Zbl. 1897, Sp. 1866—68 ausgesprochen habe. Sowohl der Pāṇini-Dhātupāṭha (II, 41) wie die Pāli-Wurzelverzeichnisse (Kaccāyana-Dhātumañjūsā: *vā gatibandhanesu pi*. Dhātupāṭha: *vi vā gamane*) sprechen es rundweg aus, daß *vā „gehen“* heißt, und *pati-vāna* heißt ebenso zweifellos „Zurückgehen, Ablassen“. z. B. D. XXIX. 1: M. 104 (II, 244); A. II, 1, 5 (I p. 50). *pativāpeti* „zurückgehen machen“, „abbringen von“ M. 64 (I, 435) usw. Nun sind gegeu diese meine Auffassung Einwendungen erhoben worden, sowohl öffentlich durch einen nun toten Gelehrten wie privatim durch einen lebenden. Es wird mir entgegengehalten, *gati* in der Erklärung des Pāṇini-Dhātupāṭha (und folglich auch in der Dhātumañjūsā) bedeute nicht „Gehen“, sondern ganz allgemein „Bewegung“, und könne also auch als Erklärung für „Wehen“ dienen. Ich halte es wenigstens für möglich, daß wir die Sache am entgegengesetzten Ende anzufassen haben: Das Wehen des Windes, das ja freilich schon in indogermanischer Zeit die spezielle Bedeutung der Wurzel *vā* gewesen ist, ist ursprünglich durch diese Wurzel vielleicht als ein „Gehen“ bezeichnet gewesen, weil das Wehen eine Bewegung ist. Wir sprechen ja auch von „bewegter Luft“ und sagen „der Wind geht“. Mit dem „Wehen“ des Windes war, um es anders auszudrücken, vielleicht keine dem Winde speziell eigene Tätigkeit gemeint. Ebenso war vielleicht mit *nir-vā*, Pāli *nib-bā*, „verlöschen“ eigentlich nichts dem Feuer speziell Eigentümliches gemeint, kein

1) Zusammensetzung mit Präfix *pari*, das hier wohl die Vollständigkeit bezeichnet soll, z. B. XV. 32 *paccattam yeca parinibbāyati*; XVI, 4, 2, Str. 2: *Sotthā parinibbuto*; XXVI, 5 *attānam parinibbāpenti*.

„Verwehen“, wie man zur Erklärung zu sagen pflegt, sondern das „Aus-gehen“, das ja auch wir vom Feuer gelegentlich aussagen, d. h. das Verschwinden desselben. Sicher steht auf jeden Fall, wie es sich auch in der Indogermanenzeit verhalten haben mag, daß 5 im Pāli *vā* auch „gehen“ bedeutet und daß also *nir-vā* „ausgehen“ oder „hinausgehen“ bedeuten kann. Aber es kommt mir für unsere Zwecke hier nicht mehr auf die etymologische Seite der Frage an. Was die sachliche Seite anbetrifft, so handelt es sich darum, ob *Nirvāna* und *Nibbāna* in der indischen Philosophie direkt und 10 ohne speziellen bildlichen Nebensinn das „Hinausgehen“ (aus der Verstrickung ins Leiden, in die leidenvolle empirische Erscheinungswelt) bedeutet oder mit solchem Nebensinne, d. h. mit Zugrundeliegung des Bildes vom ausgehenden Feuer, ein Ausgehen, ein Verlöschen, des bildlich als Feuer aufgefaßten Erscheinungsprozesses. 15 Beides wäre denkbar, und für die erste Auffassung lassen sich z. B. einige andere Bezeichnungen der Erlösung anführen, worüber am Ende dieses Kapitels, die zweite Auffassung ist aber wahrscheinlich die berechtigtere (was im Jahre 1897 nicht meine Ansicht war), weil das Bild vom Feuer¹⁾ und vom Verlöschben des 20 Feuers als ein im damaligen Indien sehr übliches gar nicht anzuzweifeln ist (vgl. D. XVI, 6, 10 *Pajjotassera nibbānam vimokho cetaso ahū* „Es trat Befreiung seines Geistes ein wie das Verlöschen eines Lichtes“), und weil das Verlangen gelegentlich auch ein Brand oder ein Fieber, eine Brust (*parīlāho*) heißt, z. B. D. XXVII, 16 25 *parīlāho kāyasmīni okkāni*; XXXIII, 2, 1 (XX) *kāme ... aviyataparīlāho avigatatañho*. Mindestens ist diese Auffassung also neben der erstgenannten anzuerkennen. Sie paßt auch vortrefflich zu dem, was mit dem buddhistischen Terminus *Nibbāna* bezeichnet werden soll: Das Schwinden, das Aufhören (warum also nicht auch das 30 „Verlöschen“?) des leidenvollen Seins-Eindrückes (also sowohl des Leidens wie der Erscheinungswelt und des eingebildeten Selbstes), und dessen, was diesen Eindruck hervorbringt, also des „Durstes“. Begehrens — auch wir sprechen ja vom Löschen des Durstes —, Nichtwissens, der *saṃkhāras*, und wie sonst man noch diesen Grund 35 bezeichnen mag.

Da *Nibbāna* nichts als das Aufhören des Eingehens auf die empirischen Erscheinungen bedeutet, so ist Buddha sehr im Recht, wenn er in XV, 32 dem Ānanda auseinandersetzt, wie wenig am Platze es sei, von einem durch den Heilsweg Erlösten (*tathāgata*), 40 dessen Inneres zum Frieden des *Nibbāna* gelangt ist (*pari-nibbāyati*), zu sagen, er existiere nach dem Tode oder er existiere nicht nach dem Tode usw. Umgekehrt wäre und war es eine Verkennung

1) Vgl. z. B. D. XXXIII, 1, 10 (XXXII) *rāguggi, dosaggi, mohuggi* „das Feuer des Verlangens, des Hasses und der Verblendung“, D. XXI, 1, 5, Str. 3 *Parinibbāpaya bhadde jalantam īva vārinā* „Lösche. Holde, (meine Liebesglut) wie einen in Flammen Stehenden mit Wasser!“ und Buddhas Rede „Alles brennt“ in Mahāvagga I, 21 (Vin. I, S. 34 f.).

des Wesens des Nibbāna, es mit dem leiblichen Tode des Erlösten zusammenfallen zu lassen, wozu man freilich die Berechtigung herleiten zu dürfen wohl glauben kann und sie hergeleitet haben wird aus dem Umstande, daß *parinibbāyati* tatsächlich auch „zum letzten Male sterben“ bedeutet (so im ganzen Sutta D. XVI und vielleicht 5 auch in der Formel *tatthaparinibbāyi anāvattidhammo tasmā lokā*, „dort [im Himmel] zum letzten Male sterbend, ohne aus jener Welt [noch einmal in diese] zurückkehren zu müssen“, z. B. VI, 13; XVI, 2, 7; XXVIII, 13). Es ist aber nicht schwer einzusehen, wieso diese Doppelheit der Bedeutung bei der Allgemeinheit des Sinnes 10 der Wurzel *vā* möglich war. „Hinausgehen“ ohne weiteren Zusatz kann natürlich ebensogut das Hinausgehen aus dem Leben, das „Abscheiden“, wie das Hinausgehen aus der Verstrickung oder das Ausgehen des Feuers des leidenvollen Erscheinungstruges sein.

Die Erlösung wird auch noch mit anderen Namen bezeichnet. 15 Die dem Klange nach verwandteste Bezeichnung *nibbuti* (I, 1, 36 und öfter) und die des Erlösten, *nibbuto*, scheint zu einer ganz anderen Wurzel zu gehören als *nibbāna*, zu Sanskrit *vr̥* „einhüllen“, und also eigentlich zu bedeuten „Herauswickelung“, „herausgewickelt (aus der Verstrickung)“. XVI, 4, 43 *rāgadosamohakkhayā sa nib- 20 buto*, „er ist erlöst, weil Leidenschaft, Haß und Verblendung schwand“. Dieses *nir-vr̥* ist aber mit *nir-vā* (*nib-bā*) eine so enge Verbindung eingegangen, daß es sich sogar an der Bedeutungsnuancierung von *nibbā* beteiligt¹⁾: *nibbuto* heißt auch „abgekühlt“ (XXXIII, 17 *ayogula nibbuta*, „ein abgekühlter Klumpen [glühend gemachten] 25 Metalles“).

Auch *vimutti*, vielleicht das am häufigsten gebrauchte Wort für „Erlösung“, bedeutet „Loslösung“ und das ebenfalls häufig erscheinende Partizip *vimutto*, „losgelöst“. Man erwartet vielleicht, daß das, wovon man sich dabei loslässt, eine Fessel und als solche 30 bezeichnet sei. Diese Erwartung trifft aber nicht zu. Zwar wird von drei und fünf Fesseln (*samyojana*) in VI, 13, XVI, 2, 7, XVIII, 1 f., XXIX, 25 usw. gehandelt. Die drei Fesseln sind nach XXXIII, 1, 10 (XIX) die falsche Ansicht, daß es Körper gebe (*sakkāyaditthi*), der Zweifel (*vicikicchā*) und das Überschätzen der 35 sittlichen Zucht (*sīlabbataparāmāso*); die fünf sind nach XXXIII, 2, 1 (VII) außer diesen drei noch leidenschaftliches Begehrten (*kāma-cchando*) und Böswilligkeit (*vijāpādo*). Von allen fünf Fesseln ist der Erlöste frei, aber nicht erst durch die Erlösung ist er es geworden, sondern schon an früheren Stellen des Erlösungsweges²⁾, 40 denn wer von den ersten drei frei ist, hat erst die erste oder zweite

1) Weshalb man doch die Möglichkeit nicht ganz außer Auge lassen darf, daß *nibbuti* und *nibbuto* vielleicht ungewöhnliche Bildungen von *nibbā* sein könnten.

2) Welche das aber sind, wird nicht klar, denn gegenüber den oben im Text wiedergegebenen Äußerungen einzelner Stellen hierüber, aus denen sich sowieso schon wenig ergibt, findet sich in XXIX, 25 die ganz anders lautende

der vier „Früchte“ (*phala*) gewonnen und heißt ein „in den Strom Gelangter“ (*sotapanno*, der nach XVI, 2, 9 den dreifachen Glauben und die sittliche Zucht. *silam*, hat und nicht wieder hinabsinken kann in die Hölle, in die Manenwelt, in einen Tierleib, oder eine 5 qualvolle Existenz¹⁾), oder, wenn auch noch Leidenschaft (*rāga*), Haß (*dosa*) und Verblendung (*moha*) bei ihm abgeschwächt sind, ein „nur einmal noch Wiederkehrender“ (*sakadāgāmi*), der nur noch einmal in dieser irdischen Welt geboren werden wird, um dann des Leidens Ende herbeizuführen (VI, 13); und wer von den fünf 10 frei ist, hat erst die dritte Frucht, die des zwar nicht mehr auf die Erde Wiederkehrenden (*anāgāmi*²⁾), aber doch noch einmal in einer himmlischen Existenz Erscheinenden³⁾ und erst aus dieser dann ins Nibbāna Eingehenden. Erst die vierte „Frucht“ ist die Vollendung (*arahattan*), der Zustand dessen, der die von den „Über- 15 schwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung des Inneren und der Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt selbst erkannt und verwirklicht hat⁴⁾. In XVI, 5, 27 heißen die Angehörigen dieser vier Stufen, nebenbei bemerkt, „erster, zweiter, dritter, vierter Asket“.

20 Fesseln (*samyojana*) von Göttern, Menschen, Dämonen usw. nennt Buddha in XXI, 2, 1 ferner den Neid und die Habsucht (*issā, macchariyam*). Da diese zu den „schlechten Regungen“ (*upakkilesa*) gehören und *upakkilesa* ein Attribut der *niravarāṇa's* ist (s. Kap. XI, 10), so gilt das im folgenden über die *niravarāṇa's* 25 als „Ketten“ Gesagte auch für Neid und Habsucht. Als Fesseln finden wir ferner in XIII, 27 die *kāmaguṇa's*, d. h. die angenehmen Sinneswahrnehmungen, bezeichnet (s. Kap. VI, oben, S. 474). In XIII, 30 bestrebt sich Buddha recht ausdrücklich auch dem Ohr deutlich zu machen, daß die fünf „Hemmnisse“ „Fesseln“ sind 30 (*pañc' ime niravarāṇā ... āvaraṇā ti pi vuccanti, nīvaraṇā ti pi vuccanti, onahā ti pi vuccanti, pariyonahā ti pi vuccanti*), und schon in 29 hat er es durch ein Gleichnis eingeschärft. Drei von den *samyojana's* (Zweifel, leidenschaftliches Begehr und Böswilligkeit) stehen ja auch gleichzeitig in der Liste der *niravarāṇa's* II, 68. 35 Aber auch von diesen Fesseln der *kāmaguṇa's* und *nīvaraṇa's* wird der Mönch, wenn wir nach den Auseinandersetzungen des Heilwegs- schemas urteilen, nicht erst durch die definitive Erlösung frei, sondern auf viel früheren Stufen (s. Kap. XI, 6: 8; 10).

Bemerkung Buddhas, daß denen, die sich um die vier Versenkungsstufen mühen, die vier „Früchte“ in Aussicht stehen.

1) Nach XVIII, 9 f. wurde König Seniya Bimbisāra, der nach ebenda 4 den dreifachen Glauben hatte und die Forderungen der sittlichen Zucht erfüllte, in der nächsten Existenz ein himmlisches Wesen (*yokkha*).

2) Daß vom *anāgāmi* in XXXIII, 2, 1 (XVIII) durch Sāriputta fünf Arten unterschieden werden, ist für uns belangloser Anfluß der Lust am Schematisieren.

3) Vgl. aber das in Kap. III, oben, S. 462, über die Götterexistenz Gesagte.

4) Zu diesen vier Stufen, „Früchten“, vgl. VI, 13; XII, 13; XVI, 2, 7; XVIII, 1 f.; XIX, 62; XXVIII, 13 f.; XXIX, 25.

Wovon die Erlösung uns befreit, das sind vielmehr die „Überschwemmungen“¹⁾ (*āsava*) der wollenden Seite und des Intellektes des Menschen durch das Empirische, das Erscheinungsweltliche²⁾, im einzelnen diejenige, die besteht in Liebe oder Begehrten, die besteht im Werden, d. h. in der Annahme eines Subjektes der Wahrnehmungen und der Annahme der Realität des Geschehens³⁾, die besteht in falscher Ansicht (über die Natur des Empirischen) und die besteht im Nichtwissen (vom wahren Wesen des Empirischen) (. . . *sammad eva āsavehi vimuccati seyyathidam kāmāsavā bhavāsavā dīthāsavā avijjāsavā* XVI, 1, 12; *kāmāsavā pi cittam vimuccati bhavāsavā pi c° v° avijjāsavā pi c° v° . . .* II, 97: *āsavehi cittam vimucci* XIV, 2, 22 usw.). Da der Grund zum Leiden, die *tañhā*, wie wir in Kap. IV, oben, S. 469, sahen, spezialisiert wird u. a. als Durst, der sich offenbart in Liebe oder Begehrten, als (Wille zum) Werden, so ist es folgerichtig, daß auch in der Formel von der Erlösung *kūma* und *bhava* eine Stelle gefunden haben. In II, 97 etc. und XXXIII, 1, 10 (XX) fehlt in der Aufzählung dieser „Überschwemmungen“ diejenige, die in „falscher Ansicht“ besteht. Da diese ja aber mit derjenigen, die im Nichtwissen besteht, sich deckt und nur der positive Ausdruck für eben das ist, was *avijjāsava* negativ ausdrückt, so ist dies Fehlen verständlich und diese Version vielleicht vorzuziehen⁴⁾. Die *vimutti* ist also, kurz gesagt, die Lösung vom Erscheinungsweltlichen, und zwar sowohl dieser wie jeder kommenden Existenz, sei es als irdisches oder als überirdisches Wesen, denn das ist wohl mit Buddhas Worten in XXIX, 22 gemeint: „Cunda, ich lehre euch die Lehre nicht nur, damit ihr die *āsava*'s der jenseitigen Existzenzen ablehnt, sondern auch damit ihr auf der Hut seid gegen die der irdischen“. Alles Dasein ist ja empirisch, mag es menschlich oder übermenschlich heißen *khuṇāsaro*, „dessen *āsava*'s geschwunden sind“ ist eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“, z. B. XXVII, 7; XXIX. 9; 26. Und der dem Tode nahe Meister spornt den noch in den Elementen der Heilsmethode steckenden Ānanda an mit den Worten XVI, 5, 14 „Gib dich dem Ringen hin und bald wirst du von den *āsava*'s frei (*anāsava*) sein“. Die drei *āsava*'s von II, 97 lassen sich, wenn man es genau besieht, sogar auf zwei einschränken, denn *bhava*

1) Denn in XXXIV, 1, 5 (IV) ist nicht *āsava*, sondern *ogha*, „Flut“ das Wort, mit dem *kūma*, *bhava*, *dīthi* und *avijjā* verbunden sind, und auch *āsava* kommt ja von *sru* „fließen“. Die vier genannten „Fluten“ sind nach der angegebenen Stelle „dahinten zu lassen“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIV, 1, 2 (III) den *phassa*, die Berührung der Sinne mit den Objekten, als *sāsava*, „mit *āsava* verbunden“.

3) Siehe Kap. III, oben, S. 463.

4) In XXXIII, 2, 1 (XXIV) und XXXIV, 1, 6 (VII) spricht Sāriputta von *āsava*'s, die veranlaßt sind durch *kūma*, durch Böswilligkeit (*vyāpāda*), Wesenverletzung (*vihesā*), Gestaltenbeachtung und Körperbeachtung. Daß die *āsava*'s mit irdischen Neigungen und irdischen Anschauungen zu tun haben, geht auch aus dieser Serie hervor, wie sie auch im übrigen zu beurteilen sein mag.

„Werden“ ist ja nur ein Produkt aus Begehrten und Nichtwissen. Dann haben wir es einfach zu tun mit einer Überschwemmung des Wollens und des Intellektes, also der zwei Seiten der sogenannten Menschenseele, und so ist es erklärlich, wenn öfter von zweierlei 5 überschwemmungsfreier (*anāsavā*) *vimutti*, von der des Herzens (*ceto-v°*) und der durch Erkenntnis (*paññā-v°*), die Rede ist, z. B. XV, 36; XVI, 2, 7 und XIX, 62, oder auch zusammenfassend, von dem *ubhatobhāgavimutta*, dem „in beiden Beziehungen Erlösten“, XV, 36. Diese Zweiteilung ist auch wohl anzuerkennen für die 10 Wendung *rāyadosamohakkhayā nibbuto*, „erlöst infolge des Schwindens von Verlangen, Haß und Verblendung“ (XVI, 4, 43), denn Verlangen und Haß gehören zu einer Einheit zusammen als positive und negative Seite des wollenden Triebes. Über die *vimutti* direkt durch Sammlung, nach Sāriputtas Referat, s. Kap. XI, 11. Gelegentlich 15 finden wir auch *anupādā vimutto*, z. B. I, 1, 36, für *anupādāya vimutto*, wie z. B. in XIV, 2, 22 zu lesen ist, — „erlöst, ohne noch (irgendwie ein Sein der Erscheinungswelt und des Selbstes) anzunehmen“, d. h. erlöst wegen Nichtannehmens (eines solchen).

Wurzel- und bedeutungsverwandt mit *vimutti* ist *vimokha* 20 „Befreiung, Loslösung“ (vgl. z. B. die 4. Str. von XVI, 6, 10, in diesem Kapitel, oben, S. 476), doch ist dieser Ausdruck auch in ganz bestimmtem technischen Sinne verwandt, zur Bezeichnung der acht Stufen der Loslösung (s. Kap. XIX). XV, 36 enthält beide Worte und zeigt so die Nüancierung des Sinnes beider.

25 *nissarāpanam*, „Hinausgelangen“ ist eine weitere Bezeichnung für das Freiwerden von den „Gebildeten“ des Nichtwissens, d. h. vom Erscheinungstrug (*nirodha* des *sankhataṃ*) in XXXIV, 1, 4 (VII). Sie steckt auch in der Wendung *redanānam . . . assādāñ ca ādi-navañ ca nissarānañ ca yathābhūtam viditvā* (resp. *pajānāti*) 30 „Annehmlichkeit und Bitternis der Gefühle . . . und wie man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt habend“ (z. B. I, 1, 36, resp. I, 3, 71), in dem Epitheton *anissaranapāñña* („die Erlösung davon nicht kennend“) der dreivedenkundigen Brahmanen, die sich dem Genuß der Sinneswelt hingeben (*kāmaguṇe paribhuñjanti*) in 35 XIII, 27 und des mit äußerer Askese sich zufriedengebenden Büßers in XXV, 10 und in der von Gotama schon dem Buddha Vipassi untergeschobenen Wendung *inassa dukkhassa nissarānam . . . jarāmarañassa* „das Freiwerden vom Leiden dieser Welt, . . . von Alter und Tod“ (XIV, 2, 18).

40 Eine Bezeichnung der Erlösung ist schließlich auch noch *aññā*, „die (volle) Erkenntnis“ in dem Satze von XXII, 22: „Wer diese vier Übungen des ernsten Sichbesinnens pflegt, dem steht von zwei Ergebnissen eins in Aussicht: entweder die volle Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt oder, wenn ihm noch ein Rest von Haften 45 am Irdischen eignet, (wenigstens) das Nichtwiederkehren aus dem Jenseits“ (in das er in der nächsten Existenz kommt und aus dem er dann ins Nibbāna eingeht), denn da die „Erkenntnis“ in diesem

Sätze mehr sein muß als die Nichtwiederkehr, kann sie nur das volle sofortige Nibbāna sein. Die Erkenntnis ist natürlich die von der wahren Natur der Wahrnehmungsdinge und der Verwerflichkeit des Begehrens nach ihnen, mit anderen Worten (II, 97) die Erkenntnis der *āsava's*, welche Erkenntnis den „Durst“ und das Leiden aufhebt (s. Kap. VI). Der Erlöste heißt darum auch *sam-mad-aññā vimutto*, „infolge der rechten Erkenntnis erlöst“, z. B. XXIX, 26.

VIII. Die Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der Kausalitätsreihe.

10

Wie an Stelle des einen Grundes des Leidens, des Durstes, in der Kausalitätsreihe ein kompliziertes System von einander stützenden Gründen gesetzt worden ist, so wird, wie früher kurz bemerkt, logischerweise auch an Stelle des einen Mittels zur Aufhebung des Leidens das System der Aufhebung der ganzen Kausalitätsreihe 15 gesetzt, in XIV, 2, 20 und XV, 4—8 und 19—22. Aber auch die Aufhebung einzelner Elemente dieser Reihe wird gelegentlich einzeln als notwendig eingeschränkt. Es ist natürlich nicht zu sagen, ob sie da als Glieder der Reihe oder in ihrer Bedeutung an und für sich gemeint sind. Auch das letztere ist möglich, vielleicht sogar das 20 Wahrscheinlichere, weil diese Elemente auch positiv, als Gründe des Leidens, einzeln erscheinen (s. Kap. V, oben, S. 470). Wie nach der Kausalitätsformel auch das Gefühl einer der Gründe des Leidens ist, so besteht die Erlösung in der rechten Erkenntnis über das Wesen der Gefühle, durch die diese aufgehoben werden (I, 1, 36 25 und öfter, s. unten). Die Vorstellung (*samkhāra*) gehört zur Gesamtmasse des Leidens, die leidenvollen Dinge der Erscheinungswelt heißen Samkhāras, und die Samkhāras gehören in der Kausalitätsreihe zu den Gründen des Leidens, und ihre Aufhebung nimmt eine 30 Stelle ein in der Kette der Aufhebungen der Glieder der Kausalitätsreihe. Es ist also verständlich, daß auch einzeln „das Aufhören aller Samkhāras“ gleichbedeutend mit „Schwinden des Durstes“ (*tuṇhakkhayo*) erwähnt wird (XIV, 3, 1 und 3, 4) und daß in XVII, 2, 16 Buddha zu Ānanda spricht: *alam eva sabbasamkhāresu nibbinditum*, „es ist angebracht, Überdruß gegen alle Samkhāras 35 zu empfinden“ und in der Strophe von 17 (= XVI, 6, 10), „ihr Ende ist darum ein Glück“. In XVI, 3, 10 läßt er selbst die Vorstellung „längere Lebensdauer“ (*āyu-samkhāra*) fahren. Das „Hinaus-gelangen“, d. h. die Erlösung, ist nach XXXIV, 1, 4 (VII) die Aufhebung des *samkhataṃ*, des „Vorgestellten“. Die „Geburt“ ist eins 40 der letzten Glieder der Kausalitätsreihe, und von ihr heißt es immer in der Formel der Arhat-Erkenntnis: *khīnā jāti*, „Geburt ist aufgehoben“ (z. B. VIII, 24; XVI, 5, 30), und in XVI, 3, 51: *Pahāya jāti-samsāram dukkhass' antam karissati*, „der wird, indem er Geburt und Kreislauf der Geburten aufgibt, des Leidens Ende 45

herbeiführen“. Das Fehlen der Erkenntnis gilt als ein Grund der Leiden der Seelenwanderung, und in Texten, die nach dem D. entstanden sind, ist darum das „Nichtwissen“ (*avijjā*) zur Grundursache der Kausalitätsreihe und somit des Leidens gemacht. Aber schon 5 im D. lehrt der Jünger Sāriputta: *avijjā . . . pahātabbā*, „vom Nichtwissen muß man sich losmachen“ (XXXIV, 1, 3 (IV)), resp. *arijjogho . . . pahātabbo*, „von der Flut des Nichtwissens muß man sich losmachen“ (XXXIV, 1, 5 (IV)) und positiv: *vijjā ca vimutti ca . . . sacchikatabbā*, „das Wissen und die Loslösung muß man gewinnen“ (XXXIV, 1, 3 (X)). Man ist „ohne Haften erlöst, indem man der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie man ihnen entrinnt, erkennt“ (*viditvā*), z. B. I, 1, 36.

Synonym mit *avijjā* ist *moha*, „Verblendung“, *rāgadosamo-hakkhayī sa nibbuto* von XVI, 4, 43, „erlöst wegen des Schwindens 15 von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ bietet keine Schwierigkeit (vgl. auch Kap. VI). Begrifflich verwandt mit *avijjā* ist auch *dīṭṭhi*, „Ansicht“. Eigentlich bedeutet es „Blick“, übertragen aber auch „Ansicht“ (wie ja auch unser „Ansicht“ auf derselben Übertragung beruht) und überwiegend „falsche Ansicht“, und zwar eine 20 insofern falsche Ansicht, als sie entweder direkt auf der empirischen Auffassung beruht oder darin besteht, daß der sie Hegende nach empirischen Formen und Arten des Denkens über transzendenten Dingen urteilt. Z. B. der Glaube an ein jenseitiges, überirdisches Sein (*hoti*) des zum Erlösungsziel Gelangten (*tathāgata*) ist eine 25 solche *dīṭṭhi* (XV, 32), weil „sein“ ein Prädikat ist, das am Erscheinungsweltlichen erwachsen und also nur auf dieses anwendbar ist¹⁾. Da das Wort *dīṭṭhi*, „Blick“ eine der typischsten empirischen Aussagen ist, so war es besonders gut geeignet, die Übertragung empirischer Urteilsweise auf Überempirisches exemplifizierend zu bezeichnen. Es ist also verständlich und im Sinne von Aufhebung 30 des Grundes zum Leiden zu verstehen, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter anderem fordert: *dīṭṭhogho . . . pahātabbo*, „die Flut der Ansichten ist dahinten zu lassen“. Darum hat ja Buddha selbst in D. I sich so ablehnend gegen Ansichten metaphysischer 35 Natur verhalten.

Kap. IX. Die Wege zur Erlösung.

Es ist im Wortlaut nicht immer ein und dasselbe Rezept, das der D. den Buddha zur Heilung des Leidens anempfehlen läßt. Vielmehr haben wir da einmal die Formel der vierten heilren Wahrheit, vom „Wege, der zur Aufhebung des Leidens führt“, d. h. die

1) Der Philosoph meint freilich mit „sein“ etwas anderes, das wahre, also gerade nicht-erscheinungsweltliche. Sein und erklärt die Anwendung dieses Prädikates auf Erscheinungsweltliches für unberechtigt. Das ändert aber nichts daran, daß es in dieser, philosophisch betrachtet, unberechtigten Anwendung ursprünglich ist.

Formel vom „hehren achtteiligen Wege“ (Kap. X); sodann das „Heilwegs schema“, wie ich es genannt hahe (ausführlich in Kap. XI behandelt), das den eigentlichen Lehrkern des D. ausmacht (und wohl seinerseits wieder in sich verschiedene Versuche einer Darstellung des Erlösungsweges vereinigt), drittens das Schema der vier Übungen des ernsten Sichhesinnens (Kap. XIV), viertens eine Reihe schematischer Zusammenstellungen von Artikeln der Lehre (Kap. XVI ff.), die nicht alle ausdrücklich, aber doch merkbar, darauf abzielen, zur Erlösung hinzuführen, unter denen sich übrigens das Schema der vier Übungen des ernsten Sichbesinnens mit he- 10 findet, und fünftens auch manche Einzelvorschriften, die denselben unausgesprochenen Zweck verfolgen (Kap. XX). Ich behandle zuerst die Formeln, die ausdrücklich als Weg zur Erlösung he- 15 zeichnet sind.

Das Heilwegs schema ist in D. so in den Vordergrund gestellt, daß man zunächst meinen könnte, es hätte das allergrößte Recht darauf, als authentischste Formulierung von Buddhas Lehre über den Heilweg zu gelten. „Dieses Schema durchzieht, und Anspiele- 20 lungen darauf durchziehen das ganze Werk. Alle Suttas der Reihe II—XIII enthalten es in ganzer Ausführlichkeit. In XVI ist wenig- stens der Grundriß desselben immer wieder angedeutet (1, 12 etc.) durch die drei Worte *silam*, ‚sittliche Zucht‘, *samādhi*, ‚Sammlung‘, *paññā*, ‚Wissen‘ und das Ziel dieses Weges durch *vimuccati*, ‚frei, erlöst werden‘. Daß die genannten drei Themata dasjenige gewesen seien, was Buddha den Hörern ans Herz gelegt habe . . . ,“ 25 läßt der D.-Verfasser den Ānanda nach des Meisters Tode in Sutta X ausdrücklich bezeugen“¹⁾. In XVI, 4, 2 spricht Buddha: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis von vier Dingen noch nicht durchgedrungen waren, darum haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg des Saṃ- sāra ohne Ruh und Rast durchwandern müssen. Welche vier Dinge 30 sind das? Die hehre sittliche Zucht, die hehre Sammlung, das hehre Wissen und die hehre Loslösung. Nun aber ist diese hehre sittliche Zucht“ etc. „gefunden und erkannt . . .“. Auch das muß unseren Eindruck der diesem Schema beigelegten Wichtigkeit noch erhöhen, daß ein Laie von jedem der drei Artikel desselben, *silam*, 35 *samādhi*, *paññā*, d. h. in Summa, vom ganzen Heilwegs schema zugesteht, daß es außerhalb von Buddhas Lehrkreis, bei anderen Asketen und Brahmanen, nicht zu finden sei (X. 1, 30; 2, 19; 2, 37).

Auf der anderen Seite erklärt Buddha, nachdem er in VI, 12 bemerkt hat, daß höherer und erhahenerer Dinge wegen als wegen 40 der Fähigkeit, himmlische Gestalten zu sehen und himmlische Töne zu vernehmen, seine Jünger den heiligen Wandel bei ihm führten, nämlich wegen der vier „Früchte“, d. h. Stufen der Erlösung

1) Vgl. S. X ff. meiner D.-Übersetzung („Quellen der Religionsgeschichte“, hg. im Auftrage der religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen, Gruppe 8, Bd. 1, Göttingen und Leipzig 1913).

(s. Kap. VII, oben, S. 478), dann in VI, 14, daß der Weg, der zu ihrer Erreichung führe, der hebre achtteilige Weg sei. Nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken ist Buddhas Ausspruch in XVI, 5, 27: „Subhadda, wenn in einer Lehre der hebre achtteilige Weg keine Stelle hat, so gibt es in diesem Lehrkreise auch keinen (wirklichen) Asketen, (weder des ersten), noch des zweiten, noch des dritten, noch des vierten Grades“. Entsprechend sind in XXVIII, 13 die vier (Mönch)-Kategorien (*puggala*), die die vier „Früchte“ erlangen, hezeichnet als „auf dem vorgeschriebenen Pfade 10 wandelnd“ (*yathānusitthañ tathā paṭipajjamāna*)¹⁾. Aber das alles bedarf kaum noch besonderer Hervorhebung neben der in Kap. II, oben, S. 460, schon betonten Tatsache, daß als seine allereigentlichste Lehre Buddha die vierfache hebre Wahrheit vom Leiden hinstellte, deren vierten Satz die Formel vom hehren achtteiligen 15 Wege bildet. In XIII fragen zwei Brahmanen den Gotama nach dem Wege zu Brahmā, und er predigt ihnen das Heilswegschema als den wahren Weg zu Brahmā (XIII, 40 ff.), in XIX, 61 aber ist es die Lehre vom hehren achtteiligen Wege, die er, in wahrscheinlichem Gedankenzusammenhange mit XIII, der Lehre vom Wege 20 zur Brahmawelt gegenüberstellt.

Wir werden also die Aufgabe nicht umgehen dürfen, beide Formeln inhaltlich zu vergleichen (Kap. XII).

In XXII, 1 ist es sodann das Schema der vier Übungen des ernsten Sichhesinnens, das Gotama als den einzigen Weg zum 25 Nibbāna hinstellt: „Mönche, dies ist der einzige Weg, der führt zur Reinigung der Wesen (vom Erscheinungsweltlichen), zur Überwindung von Kummer und Klage, zum Zurruhekommen von Leid und Trauer, zur Erreichung der rechten Richtung, zur Gewinnung des Nibbāna: die vier Übungen des ernsten Sichselbstbesinnens“. 30 In XXII, 22 spricht Buddha: „Mönche, wer immer diese vier Übungen des Sichselbstbesinnens sieben Jahre“, oder auch nur „sechs Jahre“ (usw. ahwärts his auf vierzehn Tage) „pflegt, dem steht von zwei Früchten eine (sicher) in Aussicht: die Erkenntnis (*aññā*) schon in dieser irdischen Welt, oder wenn noch ein Erdenrest ihm anhaftet, die Nichtwiederkehr“ (aus der allein noch folgenden himmlischen Existenz, in der er dann das Nibbāna erreicht). Auch die diesem Schema zugrunde liegenden Gedanken werden wir 35 also den in den beiden schon genannten Schemata ausgesprochenen vergleichen und, wenn möglich, als ihnen entsprechend zu erkennen 40 suchen müssen.

In XXXVIII, 3 bezeugt wenigstens Sāriputta, daß der Mönch auf Grund der „guten Dinge“, über die der Erhabene predige, (Kap. XVI) „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung in Herz und Erkenntnis schon in der

1) Daß die vier Früchte gewissen Teilen des achtgeteilten Weges entsprächen, ist aber nirgends gesagt und aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich.

irdischen Welt“ (d. h. das Nibbāna) erreiche, und Buddha selbst sagt von ihnen in XXVII, 30: „Sowohl ein Khattiya wie ein Brahmane, Vessa oder Sudda gewinnt, wenn er in Werken, Worten und Gedanken sich zügelt, infolge der Pflege der sieben zur Erkenntnis gehörigen Dinge schon im irdischen Dasein das volle Nibbāna“⁵ (*parinibbāyati*).

Es ist möglich, daran ist kein Zweifel, alle diese Lehrelemente der vierten Wahrheit und damit dem ganzen Lehrsystem anzugegliedern. Aber jede Formel hat ihre speziellen Gesichtspunkte, nach denen sie den Erlösungsweg betrachten läßt. Und daß, wenn wir sie alle in Gleichung setzen, dadurch ein ganz restlos Ausgeglichenes, Harmonisches sich ergebe, dürfen wir uns nicht einreden. Ich brauche nur auf das eine hinzuweisen, daß der achtteilige Weg sowohl an sich allein den Inhalt der vierten Wahrheit ausmacht wie auch zu den „guten Dingen“ gehört, die nach XXVIII, 3¹⁵ alle zusammen zur Erlösung führen, also als dem Inhalt der vierten Wahrheit entsprechend aufgefaßt werden dürfen, und drittens einen der zahlreichen Gegenstände der vier Übungen des ernsten Sichbesinnens bildet, das seinerseits, wie vorhin hervorgehoben, „der einzige Weg . . . zur Gewinnung des Nibbāna“ heißt. Die vier heiligen²⁰ Wahrheiten sind ein geschlossenes Lehrsystem. Aber die Auslassungen über den Weg zur Erlösung, also die, die wir in der vierten Wahrheit unterzubringen suchen müssen, bilden kein einheitliches System.

Die Erlösungswege sind die praktische Seite der Buddhalere. Wenn von *dhamma*, „Lehre“ und *vinaya*, „Erziehung“ die Rede ist²⁵ (z. B. II, 44; 53; XII, 13; XIV, 2, 16; XVI, 3, 51; 6, 1; XXIX, 3 ff.; 28), so dürfte sich, wo es auf eine Unterscheidung ankam und wo also *dhamma* nicht alle Lehrelemente, auch die praktischen, zusammenfaßte, *dhamma* auf den Inhalt der drei ersten Wahrheiten, *vinaya* aber ursprünglich auf die Erziehung zur Befolgung des Erlösungsweges bezogen haben. *Ariyassa vinaye*, „nach der Schulungsmethode des Hohen“ in XXXI, 2 geht nicht auf Mönchsvorschriften, sondern auf Forderungen der sittlichen Zucht. Klar ist aber dieser Sachverhalt nicht mehr, da in XVI, 4, 8 ff. der Gegensatz von *sutta* und *vinaya* neben dem von *dhamma* und *vinaya* schon vielmehr³⁰ den Gegensatz von Literaturmassen anzudeuten scheint.

Kap. X. Die vierte hehre Wahrheit,

vom Wege der zur Aufhebung des Leidens führt.

(Anhang: Die „zehn Dinge, die den Fertigen auszeichnen“.)

XXII, 21 spricht Buddha: „Und welches, Mönche, ist die hehre Wahrheit, Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt? Es ist dieser hehre achtteilige Weg (*ariyo atthangiko maggo*): rechte Einsicht (*sammādiṭṭhi*), rechtes Wollen (*s°-saṃkappa*), rechte Rede (*s°-vācā*), rechtes Handeln (*s°-kammanto*), rechtes Leben (*s°-ājīvo*).“

rechtes Streben (*s^o-vāyāno*), rechtes Sichbesinnen (*s^c-sati*), rechte Sammlung (*s^o-samādhi*)¹. An allen Stellen, an denen die acht Teile des achtteiligen Weges aufgezählt werden, geschieht das in dieser selben Form: VI, 14; VIII, 13; XIX, 61; XXXIV, 2, 1 (II); 5 vgl. auch XVI, 3, 50 und XXVIII, 3; XVIII, 27 und XXXIII, 2, 3 (III); XXXIII, 3, 1 (II) und (I); XXXIV, 2, 1 (IV); 2, 3 (IV); 2, 3 (IX). In XIX, 61 nennt Gotama diesen achtteiligen Weg „seinen“, d. h. den nun von ihm verkündeten „heiligen Wandel“ (*me . . . brahmacariyam*), der zur vollkommenen Abkehr . . ., zum 10 Nibbāna, führe (im Gegensatz zu seiner Lehre vom Wege zur Brahñawelt, die er in einer früheren Existenz verkündet habe, von der im vorhergehenden die Rede ist). In XIX, 8 bezeugt Gott Sakka, daß der Erhabene den Weg verkündet habe, der zum Nibbāna führe (*nibbāna-gāminī paṭipadā*).

15 XXII, 21 enthält eine Erklärung der acht Teile dieses achtteiligen Weges, die ich im folgenden einzeln wiedergebe².

Die rechte Einsicht ist nach dieser Erklärung die Einsicht in das Leiden, in dessen Ursprung, in dessen Aufhebung und die Kenntnis vom Wege, der zu dessen Aufhebung führt, also zu ihrem 20 vierten Teile eine Kenntnis des Weges selbst, von dem sie ein Abschnitt ist. Mit der „hehren zur Erlösung führenden Einsicht“ (*dītti ariyā niyyānikā*), die „den danach Handelnden zur vollkommenen Aufhebung des Leidens führt“, in XVI, 1, 11 und XXXIII, 2, 2 (XIV) wird wohl diese selbe „rechte Einsicht“ gemeint sein. 25 Das Gegenteil der rechten Einsicht bezeichnet *micchā-dītti*, „falsche, schlechte Einsicht (Ansicht)“ und *micchā-dīthika*, „schlechte Einsicht habend“, z. B. II, 95.

Daß die folgenden Abschnitte des Weges, obwohl sie wie Moralforderungen aussehen, keine solchen sind, wird aus Kap. XI, 30 Abschnitt 5 klar werden.

Das rechte Wollen (in XXXIII, 1, 10 (VIII) genannt „das gute Wollen“, *kusala-samkappa*) ist nach XII, 21 der Wille, Begehrten (Liebe) und Böswilligkeit aufzugeben und kein Wesen mehr zu verletzen. In XXXIII, 1, 10 (VII) zählt Sāriputta die Gegensätze 35 dazu auf.

Rechte Rede ist die, welche nicht in Lüge, Verleumdung, Grobheit oder unnützem Geschwätz besteht²) (XXII, 21). Vgl. auch XXVIII, 11. Nicht als Synonym, aber als Bezeichnung einer

1) Der sachliche Inhalt der vier ersten Abschnitte des achtteiligen Weges ist, in genau umgekehrter Reihenfolge, in XXXIII, 3, 3 (IV) von Sāriputta als Schema der „zehn Wege des guten Verhaltens“ (wörtlich „Handelns“) aufgezählt, und 3, 3 (III) enthält die zehn Gegensätze dazu, die bezeichnet sind als die „zehn Wege des bösen Verhaltens (Handelns)“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIII, 1, 11 (XLII) die in dieser vierfachen Richtung rechte Rede als die vierfache edle Art zu reden und in XLI die Gegensätze dazu als die vierfache unedle Art zu reden (*ariya-* und *anariya-vohārā*).

speziellen Art der rechten Rede wird *mettaṇi vacī-kammāṇi*, „freundliche Rede“ zu nennen sein in der Trias *mettaṇi kāya-*. *vacī-* *mano-kammāṇi* in XVI, 1, 11; XXXIII, 2, 2 (XIV) und XXXIV, 1, 7 (I), von deren Vorhandensein bei den Mönchen nach XVI, 1, 11 deren Gedeihen abhängen soll. Allerdings ist es an allen drei Stellen ein freundliches Tun in Werken, Worten und Gedanken speziell gegen die frommen Mitbrüder (*sabrahmacārisu*). Die andere Trias *kāya-sucaritāṇi*, *vacī-s*^o, *mano-s*^o in XXXIII, 1, 10 (IV) „gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken“ gehört natürlich erst recht hierher. Der Gegensatz ist *kāya-*, *vacī-*, *mano-duccaritāṇi* XXXIII, 1, 10 (III).

Rechtes Handeln ist dasjenige, welches nicht besteht in Töten, Stehlen und Unkeuschheit (XXII, 21). Über „gutes“ und „freundliches Verhalten in Werken“ usw. ist soeben gesprochen.

Rechtes Leben ist dasjenige, das nicht auf falsche Weise seinen Unterhalt sucht (XXII, 21).

Rechtes Streben ist das Streben, die „bösen Dinge“ (*pāpakā akusalā dhammā*) nicht aufkommen zu lassen, resp. sie wieder loszuwerden, wenn man damit behaftet ist, und statt deren die „guten“ zu entwickeln und zu pflegen (XXII, 21)¹⁾. „Böse Dinge“ heißen in II, 64 „Verlangen und Kümmernis“, die über einen kommen, wenn man sich nicht wachsam gegen die Sinne verbält²⁾), in XV, 9 Gewalttätigkeit mit Stock und Schwert, Streit, Zwietracht, Verleumdung, Lüge. Je nach Gelegenheit wird man auch noch anderes Böse dazu gerechnet haben. Die „guten Dinge“ siehe unten in Kap. XVI³⁾.

Rechtes Sichbesinnen besteht (ebenso wie in XVI, 2, 26 — XXVI, 1 das Sich-selbst-Asyl-und-Zuflucht-sein) darin, daß man dem Wesen des Körpers, der Gefühle, des Geistes, den Begriffen

1) Diese Definition ist wörtlich dieselbe wie in XXXIII, 1, 11 (II) die des zu den „guten Dingen“ (Kap. XVI) gehörenden rechten Ringens (*samma-puḍdhāna*). Die Begriffe „achtteiliger Weg“ und „rechtes Streben“ oder „rechtes Ringen“ sind also, da der achtteilige Weg auch zu den guten Dingen gehört (XVI, Nr. VII), in mannigfacher und widerspruchsvoller Weise einander über-, unter- und nehengeordnet, welche Weise wohl schwerlich aus einem und demselben Kopfe, wenigstens einem intelligenten Kopfe, stammen kann. Vgl. Anm. 5.
— Es ist auch das „vierfache Ringen“ (*cattāri padhānāni*) XXXIII, 1, 11 (X) hier zu vergleichen, von dem eine Art darauf gerichtet ist, die Sinneseindrücke abzuwehren, eine andere darauf, die bösen Dinge wieder loszuwerden, wenn sie vorhanden sind.

2) Vgl. die treffende Anmerkung zu der Stelle über die erste Stufe der Versenkung in Kap. XI, 11.

3) *kusalā dhammā* heißen in XXX, 1, 4 auch: „Gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken, Freigehigkeit, Befolgen der sittlichen Zucht, Sonntagsheiligung, kindliches Betragen gegen Vater und Mutter, Freundlichkeit gegen Asketen und Brahmanen, Ehrerbietung gegen den Ältesten in der Familie u. a.“ Aher das sind überwiegend Forderungen der Laienmoral und hier also wohl nicht gemeint.

(oder wohl: Elementen der Lehre¹⁾) nachsinnend und seine Tage in ernstem Streben, in Vollbewußtheit und ernstem Sichbesinnen verbringend das Verlangen nach der Welt und die Kümmernis abtut (XXII, 21)²⁾. Inhaltlich verwandt ist XVIII, 26: „... wie gut 5 vom erkennenden und schauenden Erhabenen, dem vollendeten, vollkommen Erleuchteten die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens verkündet sind zum Zwecke der Erreichung des Guten. Welche vier? Daß der Mönch sich dauernd damit beschäftigt, bei sich dem (Wesen des) Körpers nachzusinnen, ernst strebend in Voll- 10 bewußtheit und ernstem Sichbesinnen, indem er das Verlangen nach der Welt und die Kümmernis abtut. Wenn er das tut, gewinnt er nach dieser Richtung die rechte Sammlung und die rechte Abklärung. Und wenn er in dieser Richtung recht gesammelt und abgeklärt ist, entwickelt er nach außen in bezug auf einen anderen 15 Körper das erkennende Schauen“. Dann ebenso: „... „dem (Wesen der) Gefühle“ ... „des Geistes“ ... „den Begriffen“ (oder: „Elementen der Lehre“) ...“

Rechte Sammlung (d. i. nach XVIII, 27 das „Hingerichtetsein des Inneren auf einen einzigen Punkt, *cittas' ekaggatā*“) besteht 20 nach XXII, 21 in dem Durchlaufen der vier Versenkungsstufen, die auch das Heilwegsschema (II, 75 ff.³⁾) enthält, s. Kap. XI, 11. Sammlung, Einkehr in sich, *samādhi*, ist wörtlich „Zusammenschluß“, „Zusammenlegen“, sicherlich der zur Erscheinungswelt in Beziehung tretenden Organe und Strebungen, das Sichabschließen, das, um 25 ein erst nach dem D. belegtes Bild zu gebrauchen, dem Glieder-einziehen der Schildkröte gleicht.

Das letzte Glied in dieser achtgliederigen Kette der Aufwärtsentwicklung, die der achtteilige Weg heißt, gilt als das wichtigste, um dessentwillen alle vorhergehenden da sind. Das läßt sich ja 30 schon von selbst denken. Es wird uns außerdem insofern ausdrücklich gesagt, als die sieben vorhergehenden Glieder die „sieben Vorbereitungsstufen zur Sammlung“ (*satta samādhi-parikkhārā*) heißen (XVIII, 27; XXXIII, 2, 3 (III)).

Die Sammlung (*samādhi* ohne den Zusatz *sammā* „rechte“) ist 35 auch einer der „sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“, siehe Kap. XVI, Nr. VI. Die in XXXIV, 1, 5 (VII) unterschiedenen vier Arten der „Sammlung“ sind wohl nur Tüfteleien und für uns ohne Bedeutung.

1) So aus XXII, 13—21 zu erschließen.

2) == XVI, 2, 12 und == einem Teile der Definition der *satipatthāna's* in XXII, 1 ff. Vgl. auch das in Kap. XI, 7 und in Kap. XIV über das ernste Sichbesinnen Gesagte. Das Ende der Definition deckt sich also mit einem Teile derjenigen des rechteu Strebens. Vgl. vorhergehende Seite Anm. 1.

3) In X, 2, 1 ist aber das Kapitel über die Sammlung des Heilwegschemas schon von II, 64 (Wachehalten am Tore der Sinne) an gerechnet. Weiteres hierzu s. in Kap. XI, 6.

Die Gegensätze zu diesen acht rechten Dingen zählt Sāriputta in XXXIII, 3, 1 (I) ohne Erklärung als die „acht Verkehrtheiten“ (*micchattā*) auf, es sind die ersten acht der nachher zu erwähnenden „zehn Verkehrtheiten“.

Über das Verhältnis des achtteiligen Weges zu den vier „Früchten“ ist in Kap. IX (oben, S. 483 f.) gesprochen.

Anhang.

Die achtgliedrige Reihe des achtteiligen Weges erscheint zu einer zehngliedrigen dadurch erweitert, daß auch die Ziele, zu denen der achtteilige Weg führen soll, mit in die Formel aufgenommen wurden: das Teilziel, das „rechte Erkennen“ (*sammā-ñānam*, wozu wohl *ñāna-dassanam*, *cetopariya-ñānam*, *pubbenivāsānussati-ñānam*, *cutūpapūta-ñānam*, *āsavānam khaya-ñānam* und *vimuttasmiṇī vimuttam iti* *ñānam* als durch die vier Versenkungsstufen gewonnene Errungenschaften in II, 83; 91; 93: 95: 15 97 zu vergleichen sind¹⁾), und das abschließende Ziel, die „rechte Erlösung“ (*sammā-vimutti*, vgl. II, 97). Wer diese Ziele erreicht hat, der ist fertig (*asekha*), nicht mehr ein der Schulung noch Bedürfender (*sekha*). In XIX, 9 sind darum die *sekha paṭipadā* „die der Schulung noch bedürfenden auf dem Pfade Befindlichen“ 20 und die *khiṇāsavā* „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche Freien“ unterschieden. Und in Majjh. 117 (III, 76, Z. 8) heißt es sehr ähnlich, der im Besitze des (achtteiligen) Weges Befindliche heiße „Besitzer des Weges, aber der Schulung noch bedürfend und noch auf dem Pfade befindlich“ 25 (*sekho paṭipado*), „der im Besitze der zehn Dinge Befindliche“ aber „vollendet“ (*arahā*). Die zehn Dinge sind da im vorhergehenden aufgezählt, es sind außer den acht Stücken des achtteiligen Weges noch *sammāñāṇa* und *sammāvimutti* (Z. 6 f.). Eigentlich sind bei einer solchen Auffassung für den Vollendeten im Gegensatze zum 30 *sekha* nur die Nummern 9 und 10 der zehngliedrigen Reihe bezeichnend. Da aber der Vollendete alle zehn Dinge besitzt, ist diese ganze zehngliedrige Reihe nach ihm benannt worden als „die zehn Dinge, die dem nicht Unfertigen eigen sind“ (*dasa asekha dhammā* XXXIII, 3, 3 (VI); XXXIV, 2, 3 (X): vgl. auch XXXIV, 35 2, 3 (IV) und (IX)).

1) Nach Sāriputtas Angabe XXXIV, 1, 6 (VIII) sind bei der Übung der „rechten Sammlung“ fünf Gedanken (wörtlich Erkenntnisse, *ñāṇa*) zu hegen. Diese sind aber anscheinend zu nebensächlich, als daß eins dieser *ñāṇa*'s gemeint sein könnte, die ja außerdem als Begleitumstände der Sammlung, nicht als Folge von ihr, hergezählt werden. Eher könnte die eine der vier Folgen der „Pflege der Sammlung“ (*samādhi-lbhāraṇā*), die in XXXIII, 1, 11 (V) aufgeführt sind, das *ñāṇa-dassanam*, wie oben schon angedeutet, als jenes „rechte Erkennen“ in Betracht kommen. Mindestens im übrigen aber sind diese beiden Stellen für uns belanglos.

Es sind die Gegensätze zu diesen zehn Dingen, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IV) als die „zehn aufzugebenden Dinge“ (*dasa dhammā pahātabbā*) oder die „zehn Verkehrtheiten“ (*micchattā*) ohne Erklärung aufzählt: „Falsche Einsicht (Ansicht), falsches Wollen, falsche Rede, falsches Handeln, falsches Lehen, falsches Streben, falsche Selbstbesinnung, falsche Sammlung, falsches Erkennen, falsche Erlösung“. Beide Reihen sind ineinander gearheitet in der Reihe der „zehn Fälle der Zermalmung“, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IX) vorträgt: „Bei dem, der die rechte Einsicht hat, ist die falsche Einsicht zermalmt, und die vielen übeln Dinge, die infolge falscher Einsicht zustandekommen, sind bei ihm auch zer- malmt, und die vielen guten Dinge, die infolge rechter Einsicht zustandekommen, gelangen zu vollkommener Entwicklung. Bei dem, der das rechte Wollen hat, ist das falsche Wollen zermalmt“ usw.

(Fortsetzung folgt.)

Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur.

Von **B. Landsberger.**

Die altbabylonischen Briefe sind nicht nur in grammatischer und lexikalischer Hinsicht als Zeugen einer altertümlichen Umgangssprache, sondern auch als lebendige Illustrationen zur Gesetzes- und Rechtsurkundenliteratur von gewisser Wichtigkeit. Ungnad's treffliche Bearbeitung¹⁾, seine genaue, auf eigene Kollation gestützte Lesung und grammatisch exakte Fassung erleichtert das Studium dieser Tafeln ganz wesentlich, allein der Schwierigkeiten gibt es noch genug und die folgenden Zeilen, in denen durchaus die Ungnad'sche Ausgabe zugrunde gelegt ist, sollen ein Beitrag zu deren Hebung sein.

10

U. hat ein altbabylonisches Briefcorpus geschaffen, das in bezug auf Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Noch nicht berücksichtigt ist der Brieftext Bu. 91—5—9, 936 (veröffentlicht von Waterman, AJSL. XXIX, 187, in dieser Ausgabe Vorder- und Rückseite verwechselt). Zur Vervollständigung gebe ich hier 15 Umschrift und Übersetzung:

(VS.) ¹ *iš-tu arak Simānim* ² *áš(!)-sum si-iḫ-hi-ru-ti-ja i-ta-ap-lu-si-im* ³ *ú-na-ab-ki-id-ka* ⁴ UD ⁴ *kum a-di i-na-an-na* ⁵ *te-im si-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ⁶ *ù(!)? eqil šamaššammim* (A · ŠAG · ŠE · GIŠ · NI) *šá i-pu-šú ú-ul ta-áš-pu-ra-am* ⁷ *Na-bi-ilu Sin a-na* ²⁰ *Bāb-ilī* (KÁ · DINGIR · RA · KI) *i-li-a-am(!)?* ⁸ *te-im-ka ri-ga-am ú-ul ta-áš-pu-ra-am* ⁹ *i-na-an-na na-bi-ilu Sin* ¹⁰ *a-na ma-ab-ri-ka at-tar-dam* ¹¹ *it-ti-šú a-na eqlim ri-id-ma* (RS.) ¹ A · ŠAG *ši-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ² *ù eqil šamaššammim* *šá i-pu-šú* ³ *i-ta-ap-la-ás⁴)-ma* ⁴ *i-na tup-pí-ka pa(!)-nam šú-úr-ši-a-am(!)?* ⁵ *šú-up-ra-am* ²⁵ ⁶ *lu-uš-pu-ra-ak-kum-ma* ⁷ *še-um a-na kurummat* (PAD) *si-iḫ-hi-ru-tim* ⁸ *ù(!) GAB · A a-na ukulli* (LÍB · GAL) *alpi* (GUD · HI · A) *lín-na-di-in* ⁹ *Tak-la-ku-a-na-ilu Marduk* ¹⁰ *it-ti na-bi-ilu Sin a-na Bāb-ilī* (KÁ · DINGIR · RA · KI) ¹¹ *tu-ur-dam.*

1) A. Ungnad, Babylonische Briefe, Vorderas. Bibl., 6. Stück. Im Folgenden bezieht sich die Nr.-Zitierung stets auf dieses Buch.

2) Kopie: KI.

3) Kopie: K[A] (?).

4) Zeichen: AS.

5) Kopie: BI.

(VS.) ¹ Seit Siwan ² nach meinen Kleinen zu sehen, ³ habe ich Dich gebeten (?). ⁴ Vier Tage lang, bis jetzt, ⁵ hast Du mir Bescheid über die Feldarbeiten, wieviel (davon) sie besorgt haben, ⁶ und über das Sesamfeld, das sie besorgt haben, nicht gesandt. ⁵ ⁷ Nabi-Sin ist nach Babylon heraufgekommen, ⁸ (aber) nicht einmal Deinen bloßen Bescheid hast Du übersandt. ⁹ Nun habe ich den Nabi-Sin ¹⁰ zu Dir geschickt, ¹¹ geh mit ihm nach dem Felde hinunter und (RS.) ³ besieh ¹ das Getreidefeld, wieviel an Arbeiten sie besorgt haben, ² und das Sesamfeld, das sie besorgt haben, ⁴ gib ¹⁰ mir auf Deiner Tafel deutliche Mitteilung ⁵ und sende (her)! ⁶ Ich will (einen Boten) senden, ⁷ daß Getreide für die Beköstigung der Kleinen ⁸ und . . . zum Futter für die Rinder gegeben werde. ⁹ Den Taklāku-ana-Marduk ¹¹ schicke ¹⁰ mit Nabi-Sin nach Babylon.

Bemerkungen: VS. 1. *nuhjudu* ist vermutungsweise mit ¹⁵ „bitten“ wiedergegeben, weil an den beiden sicheren Stellen, wo eine direkte Rede darauf folgt (Nr. 165, 7; 191, 13), diese aus einem Imperativ besteht und auch an den übrigen Stellen diese Bedeutung nicht übel paßt. Die Identität mit dem späteren *nu'udu* „Ehrfurcht erweisen“, auch „anstaunen“ (Jensen, KB. VI, 1, 315) ist ²⁰ unsicher — man könnte etwa an eine mediale Bedeutung „jemandem schön tun“ denken —, eher könnte man das Wort zu dem syllabarisch bezeugten *nuhhuṭu*, synon. *suḥhu*, *suppū*, *sullū* (= „bitten“ u. ä.) (Jensen, Kosmol. 440), stellen, das jedoch seinerseits ganz unsicher¹⁾.

5. *šiprātim* . . . *ipušu*, hier und RS. 1, ist zu verstehen in ²⁵ Übereinstimmung mit Kod. Hamm. XVI, 45 u. 49: *eqlam šipram ippeš*; ebenda XII, 67: *ina eqlim šiprim lā epēšim*; auch VS. VIII, 62/63, 9 f.: *šipram ippus*. Unsere Stellen, durch die sich der Plural von *šiprum* als *šiprātim* ergibt, zeigen, daß die von Ungnad, Ges. Hamm., Index II, S. 172: *šiprum I* und Schorr, Altbab. ³⁰ Rechtsurk. 184 vertretene Fassung der Phrase als „ein Feld zu einem bestellten machen“ unmöglich ist. Auch sonst ist ja *šapāru* als „bestellen (eines Feldes)“ nicht belegt, zudem müßte das passive Verbaladjektiv von *šapāru* *šapru* lauten. Es bleibt wohl keine andere Möglichkeit als auch bier die überaus häufige Redensart ³⁵ *šipram epēšu*, „die jemand übertragenen Arbeit verrichten“ anzunehmen, die an den Stellen des Kod. Hamm. mit dem Akkusativ des Objekts konstruiert ist. Zu dieser Konstruktion von *epēšu* mit doppeltem Akkusativ vgl. *awēlam simmam epēšu* Kod. Hamm. XVIII, 58 u. ö. Wollte man *šipram* durchaus als Verbaladjektiv ⁴⁰ auffassen, so könnte man es nur von *šeberu* herleiten, welches mit Bezug auf das Feld etwa „pflügen“ bedeuten muß — es findet nach dem *šakāku* („eggen“) statt, K. 56, Kol. I, 19 u. 37 (s. HWB. 639^a), Meißner, Privatr. 77, 8 f. (s. Meißner, Stud. VI, 54) und

1) Zu diesem Verb vgl. auch Hehn, Siebenzahl 96; indes bedeutet das hier herangezogene arab. *bṣi* nicht „verlangen“.

ebenso VS. XIII. 69, 9. Doch ist es im Hinblick auf die Häufigkeit der Redensart *šipram epēšu* nicht geraten, für die auf das Feld bezüglichen Stellen eine andere, zudem so spezielle Bedeutung einzuführen. Nicht zu unserer Stelle heranzuziehen ist die Stelle King, Bound. Stones 97, 15: A · ŠAG še-pir-ti ... *iknuk*, sondern 5 nach *kunuk šarri ša šiprēti* ebenda 106, 27; 126. 31 zu deuten.

RS. 1. *eqlum* scheint hier wie Kod. Hamm. XIV, 45 speziell das Getreidefeld im Gegensatz zum Sesamfeld zu bezeichnen.

4. *pānam šuršū*, eine der zahlreichen für diese Briefe charakteristischen Redensarten, auch an den beiden anderen Stellen 10 (Nr. 64, 28; 150, 21) von schriftlichen Mitteilungen (*šapāru*), deren genaue Abfassung beide Male besonders eingeschränkt wird. *p. š.*, wörtlich „einer Sache Gesicht geben“, daher „(sie) deutlich machen“, „genau mitteilen“. Eine ähnliche Redensart ist: *awātam idam šuršū* (Glossar 243, *idu II*), „eine Sache Arm bekommen lassen“, 15 d. h. sie schroff von sich weisen o. ä.¹⁾ — Andererseits ist die Redensart *pītū pāni* (von einer Sache) zu vergleichen (L⁴ I. 16 von schwierigen Rechenexemplen: *lā pīt pāni*: III, 1 Sanh. Kuj. IV, 16 von verborgenen Mineralschätzen [s. HWB. 552]): „das Gesicht enthüllen“ = „klar, offenbar werden“; auch *pānišu lī 20 iiddinšu* Kulttaf. v. Sippar I, 15.

8. GAB · A als Futtermittel für Rinder noch Nr. 231, 22.

Ein Zuviel in der Aufnahme von Urkunden liegt vor — abgesehen von dem nicht sicher zu bestimmenden Fragment Nr. 89, das recht wohl Stück eines alten Klagepsalms sein könnte, — bei 25 Nr. 218, zweifellos ein Gerichtsprotokoll in der Ichform, von dem U. selbst bemerkt: „ausnahmsweise hier aufgenommen“, und Nr. 92. Hier ist die in Z. 36 scheinbar vorkommende 2. pers. der einzige Grund zur Auffassung als schriftliche Mitteilung. Allein auch diese Urkunde hat, wie schon die an den Anfang gestellte Liste 30 der Richter zeigt, durchaus Charakter und Inhalt eines Gerichtsprotokolls, das gleichfalls in der 1. pers. stilisiert ist. Da der Schlußpassus seinem Zusammenhang nach noch recht unverständlich ist, wird man ihn kaum als Gegeninstanz anführen dürfen. Außerdem liefert die Urkunde, wie unten gezeigt, einen recht erträglichen 35 Sinn, wenn man anstatt der 2. pers. die 3. fem. annimmt. Immerhin berichtigt die Neubehandlung der beiden Urkunden durch U. in wesentlichen Punkten frühere Übersetzungen und ist somit ganz dankenswert.

Wenn im Folgenden Bemerkungen zur Interpretation der einzelnen Urkunden gegeben werden, so sollen diese nicht aus subjektiven Abweichungen in der Auffassung einzelner unsicherer Stellen, wie sie bei dieser Textgattung überall möglich sind, bestehen, sondern es sind meist Auseinandersetzungen mit dem reichen

1) Aus dieser festen RA. ein *idu II* abzuleiten, scheint nicht geboten, wohl einfach *idu* „Arm“ mit dem Nebensinn „Gewalt“.

lexikalischen Material, welches dieses Corpus birgt und das vollständige Glossar, das U. beigegeben hat, vereinigt.

Nr. 2, 7. *ridūm*. Für dieses Verb nimmt U. im Anschluß an Delitzsch, HWB. „laufen“ und „führen“ als ursprüngliche Bedeutungen an, glaubt also der Vereinfachung Jensen's (KB. VI, 1, 317), der alles auf *ridū* „folgen, hinterrein gehen“ reduzieren will, nicht beipflichten zu können. In der Tat ist die Ableitung der verschiedenen Bedeutungen von *ridū* noch keineswegs geklärt.

1. intr. a) In späteren historischen Texten wird *ridū*, wie die WBB. lehren, einfach als Synonym von *alāku* gebraucht. An allen Stellen eine Bedeutung „folgen“ in den Text hineininterpretieren, ist unmöglich. Ba. auch *marditu* „Gehen“, mehrfach in assyrischen Briefen belegt, MA. 587^a. Natürlich kann man nun nicht zwei verschiedene Verba *ridū* „gehen“ und *ridū* „hinterhergehen“ ansetzen, sondern muß annehmen, daß die speziellere Bedeutung die ursprüngliche ist und die Bedeutungsnuance des Hinterhergehens irgendwie eingebüßt hat. Daß die Bedeutung „gehen“ und „fließen“ auch dem syrischen ܐܼ, eigen ist, wird man kaum als Gegeninstanz gegen diese Annahme gelten lassen dürfen, da diese Bedeutungen sehr wohl aus dem Assyrischen entlehnt sein können, zumal die anderen semitischen Sprachen hinsichtlich der Bedeutung der Wurzel ܪܼܼ weit auseinandergehen. Vielleicht liegt, wie bei lat. *sequi*, die Idee „einer Örtlichkeit nachgehen“ zugrunde, ebenso wie *kasādu* nicht nur das „Einholen, Fangen, Erbeuten von Menschen“, sondern auch (mit *ana*) das „Ereichen von Örtlichkeiten“ ist. Häufig ist jedenfalls die Redensart *uš(t)ardi harrāna ana* „den Weg nach einem bestimmten Ziele hin richten“ (oftter || *uštēsir harrāna*, das wohl = „direkt machen“). Auch Brief Nr. 147, 7 ist gewiß mit Ungnad z. St. und gegen die Bemerkung beim Glossar *girram* aus Z. 5 zu *uštardi* dazuzudenken.

Den Standesnamen *rēdū* aus obiger Bedeutung „gehen“ o. ä. (Delitzsch: „marschieren“, Ungnad: „laufen“, warum aber gerade dies?) herzuleiten, scheint nicht zu empfehlen. Denn 1. ist *ridū* in dieser Bedeutung erst aus späteren Texten bezeugt, während der Berufsnname doch zunächst Übersetzung des sumerischen *uku - uš* ist, dessen erstes Element mir unklar, dessen zweites aber bislang nur = *ridū* „folgen“ ist. 2. Man muß für *rēdū* eine möglichst weite Bedeutung annehmen. Es ist keineswegs bloß „Soldat“, denn nach der Liste von Martin, OLZ. XIV (1911), 101 f. haben auch *patesi*, *PA · AL*, *sukkalmah*, *salmah*, ja selbst *sangu* ihre *rēdū*'s. Danach ist auch die neuerdings von Thureau-Dangin, Sargon 95 vorgeschlagene Bedeutung „officier“ zu eng. Vollends ist es verfehlt, mit Martin aus den häufigen Zügen der *uku - uš*, die sich aus den Provinzialisten entnehmen lassen, und ihrer gelegentlichen Verwendung als Gesandte oder Boten des Königs zu schließen, daß *uku - uš* etwa Synonym von *kingia* (*mār šipri*) ist. Der geforderten allgemeinen Bedeutung kommt am

besten Jensen's einfacher Vorschlag entgegen (LZBl., 1913, 512), wonach *rēdū* = „Gefolgsmann“. Immerhin muß bei derartigen Wörtern auch mit Bedeutungswandel innerhalb der Zeitperioden gerechnet werden. Auch eine Ableitung aus Bedeutung 2 b) (s. unten) etwa als „Kolonnenführer“ (woran Thureau-Dangin, 5 Hilprecht Anniv. Vol. 156 denkt) scheint möglich, doch lehren die von der Aushebung handelnden Briefe (Nr. 35 ff.), daß *rēdū* allgemeine Standesbezeichnung ist und nicht einen höheren Grad bezeichnet.

b) Auch die für *ridū* angenommene Bedeutung „fließen“ bedarf¹⁰ der Einschränkung. Es ist nämlich bislang nur belegt *ušardi* = „fließen lassen“ und *uštardi* (Passiv dazu) = „fließen“¹⁾). Da auch *šūšuru* öfter „Wasser irgendwohin leiten“ bedeutet (HWB. 311^a), so dürfte dieses *ušardi* auf einer Stufe mit obigem *ušardi* syn. *uštēšir ḫarrāna* stehen. *ana muhhi zitim mē ruddū* Nr. 185, 12 f.¹⁵ ist danach besser zu fassen: „das Wasser ist über den Ausgang (?; eher *sītu* als *sītu* „Zinne“) gestiegen“ (wörtlich: „vermehrt worden“).

2. trans. etwa „treiben“, „führen“. a) vom Vieh, häufig in den Syllabaren (HWB., 613^a), Kod. Hamm. XXII^r, 101 (hier vom Zugvieh). Daß das scheinbare „Treiben“ des Viehs in Wirklichkeit ein Hinterhergehen ist, lehrt mit voller Sicherheit Gautier 44, 1 f. 1 GUD. ŪR(!) · RA ӯ NN. *ālik warkišu* || *alpum ӯ suhārum*²⁾.

b) In Übereinstimmung damit sind natürlich die zahlreichen Stellen zu verstehen, wo sich das *ričū* auf Menschen bezieht.²⁵ Es liegt hier in der Tat eine unserem „führen“ entgegengesetzte Vorstellung zugrunde, nämlich die, daß man hinter denjenigen hergeht, die man unter Aufsicht hat oder unter Augen haben will³⁾. So steht das Wort häufig mit Bezug auf Sklaven, so Kod. Hamm. VIII, 55 u. 63; XI, 47; Briefe Nr. 69, 21; von Palastangestellten Nr. 13, 10; von einer niedrigen Frauensperson Nr. 112, 21 und VS. VIII, 26, 20; von schuldigen Übeltätern Kod. Hamm. II^r, 33; Briefe Nr. 70, 30; 133, 18 (und wohl auch 22, 18). Von hier aus werden nun auch Stellen wie Kod. Hamm. VIII, 20 (Bringen von Zeugen vor Gericht) zu beurteilen sein⁴⁾. Ob auch an den wenigen Stellen, wo *ridū* von Götterstatuen u. ä. steht, die Idee des „Geleitens“ vorliegt, oder ob man diesen aus Respekt folgt, läßt

1) Die schwierige Stelle K. 3182 usf., Kol. IV. 5 (jetzt bei Jensen, KB. VI, 2, 106): *mīšerti nāri ša irtedū*, wo man an eine Bedeutung „fließen“ denken könnte, läßt auch manche andere Fassung zu.

2) Zur Miete eines GUD. ŪR. RA vgl. Hamm. Ges. Nr. 534. — Aus der Bedeutung „hinter dem (vorgespannten) Zugtier gehen“ ist wohl aram. **N̄T̄** „pflügen“ entlehnt.

3) Das allgemeine Verb für „führen“ ist *warū*. Dafür tritt aber im I, 1 in der Briefliteratur durchgängig *tarū* ein (auch die Glossar 295 gebuchten Formen meist zu *tarū*). ebenso wie für **N̄N̄** „schwören“ stets *tamū* gesetzt wird.

4) Bezüglich Nr. 144, 15 s. unten z. St.

sich nicht entscheiden. In Betracht kommt außer unserer Stelle (Nr. 2, 7) noch Gautier 13, 9: (das Symbol des Uraš) ... *ir du-ú-ma*. Jedenfalls hat sich aus dieser Bedeutung „(beaufsichtigend) hinterhergehen“, „führen“ jene Bedeutung ergeben, die HWB. 613^b als „regieren“ angegeben wird.

Von Stellen, die sich nicht ohne weiteres sub 1 und 2 unterbringen lassen, verbleiben innerhalb unserer Briefe: *ana sibutim...ridū* Nr. 169, 14, dem Sinne nach „dem Wunsche entsprechen“, eigentlich wohl „folgen“, Nr. 126, 19, wo man vielleicht auch mit 10 letzterer Bedeutung auskommt (s. unten z. St.), und Nr. 236, 38: *il Marduk ina...lirteddiKa* „mit... dich geleiten“. eine aus den Omendeutungen sehr geläufige Ausdrucksweise.

Z. 8. *Kīma bi-tim*. An beiden Stellen (noch Nr. 59, 8) handelt es sich um den Transport von Götterbildern, der Zusatz 15 wird sich also irgendwie auf diesen beziehen. Mir erscheint die einfache Fassung *kīma bitim* (King) durchaus befriedigend: das Schiff soll als zeitweilige Kapelle für die Göttinnen eingerichtet werden. Vgl. vielleicht *bit elippi* (HWB. 171^b).

Nr. 3. In diesem Brief dürfte einfach die Anordnung des 20 Rücktransports der (zu Triumphzwecken?) nach Babylon gebrachten Göttinnen zu sehen sein. Gewiß ist das *sābum (ummānum)* hier nicht anders zu fassen als in Nr. 2, nämlich von der Schiffsbegleitmannschaft¹⁾.

Z. 6. Für NIG.ŠU setzt Ungnad an allen Stellen im Anschluß 25 an Schorr, Altbab. Rechtsurk., II. Heft 45^d; GGA. 1913, 12 *ša piḥāt* als Lesung ein. Dagegen zieht er im Glossar S. 359 die Lesung *ša qāti* vor, welche zuerst Delitzsch, BA. IV, 486 aufgestellt hat und auch Thureau-Dangin RA. VIII, 146² vertritt. Nur die letztere Lesung ist richtig. Denn es ist eine 30 in diesen Briefen streng innegehaltene orthographische Regel, daß für NIG.ŠU die phonetische Schreibung *šá ga-ti* eintritt, wenn es mit dem pron. suff. verbunden ist. S. für zahlreiche Stellen Glossar S. 373 *šá ga-ti* + pron. suff. An einigen Stellen (schon von Delitzsch l. c. notiert) wechselt geradezu *šá ga-ti* + pron. suff. mit 35 NIG.ŠU + Personennamen. Dazu gehört auch unsere Stelle Nr. 3, 6: *sābumum ša gāti* (NIG.ŠU) *i-nu-uh-sa-mar*, dagegen Z. 9 *šābim'm šá ga-ti-ka*. Nur zwei Stellen gibt es innerhalb der Briefe, wo die phonetische Schreibung vor einem Substantiv steht, Nr. 237, 16 f. *rēdē šá ga-ti NN.*; Nr. 269, 1: *kaspum šá ga-ti tamkarim*. Die 40 Bedeutung von *ša qāti* „jemandem (von amtswegen) unterstellt“, sowohl von Personen als Sachen, ist längst klargestellt. Daß aber eine Lesung *ša piḥāt* o. ä. nicht etwa daneben Berechtigung hat, daß vielmehr dem letzteren Ausdruck ein gänzlich anderer Sinn zukommt, soll das Folgende zeigen. Zunächst ist die Entsprechung

1) *luput* Z. 10 wohl einfach: „laß die beiden Mannschaften aufeinanderstoßen!“

der beiden Darlehenstafeln, auf Grund welcher Schorr die Gleichung NIG · ŠU = *ša pīhat* folgerte, nur scheinbar. Man vgl. das Schema:

a) BE. VI, 1, 86 u. 87.	b) CT. VI, 35 c.
Getreide, bzw. Silber, ŠAG ·	Wolle ŠAG · ŠAM · SIG šá É · GAL
ŠAM · É · GAL	
NIG · ŠU A <i>šá</i> B <i>im-hu-ru</i>	
KI B NN. ŠU · BA · AN · TI · MEŠ.	KI B ₁ <i>šá pī-ha-at</i> A NN. ŠU ·
	BA · AN · TI · MEŠ.

(Die Person A ist in a) und b) die gleiche).

Wie man sofort sieht, ist die Stilisierung von b) anders und zwar wesentlich kürzer als bei a), indem die Beziehung zwischen A und B (bzw. B₁) angebende *imhuru*-Klausel fehlt — sie wird eben durch die *ša pīhat*-Klausel mit ersetzt, die nach ihrer Stellung nur auf B₁, nicht aber, wie es der von Schorr angenommene Parallelismus erfordern würde, auf die Ware sich beziehen kann. 15

Als Übersetzung ergibt sich:

a) Getreide, bzw. Silber, gehörig zu	b) Wolle, gehörig zu den Woll-
den Kaufmitteln des Palastes,	kaufmitteln des Palastes,
unterstellt dem A, das B (von A)	
erhalten hat,	
haben von B NN. entliehen.	haben von B ₁ , dem Stellver-
	treter des A, NN. entliehen.

B, bzw. B₁ sind sonach Funktionäre des A, für weitere Stellen und die Rechtfertigung der Übersetzung von *ša pīhat* s. sofort.

Für *pī-ha-tu* wird an den HWB. 520^a angegebenen Stellen — 25 davon eine der Serie *ana ittišu* entnommen, also für unsere Texte maßgebend — KI · BI · IN · GAR (- RA) als Ideogramm angegeben, sonst für *pūhhu*, „tauschen“, „an die Stelle von etwa setzen“ (letzteres besagt die sumerische Entsprechung ki · bi . . . gar). Das Wort ist sonach als *pīhatu* (daneben *pāhatu*) anzusetzen, nicht *pīyātu*, 30 wie denn in der Tat die Schreibungen *pī-ha-a-tim* Brief Nr. 78, 12; *pa-ha-a-ti* Kbors. 22 den Plural bezeichnen. Daraus ergeben sich folgende Bedeutungen.

1. „für eine Sache zu leistender Ersatz“, „zu ersetzender (wörtlich: „an die Stelle zu setzender“) Wert“, „Entschädigung“, 35 so schon Meißner bei Klauber, Bab. VII, 31). Stellen: *ana pīhat kirim izzaz* BE. VI, 1, 23, 12 f. „er haftet für einen für den Garten zu leistenden Ersatz“; *pīhatam apālu* „Ersatz leisten“, „die Entschädigungssumme bezahlen“ Kod. Hamm. XXI^r, 97; CT. IV, 37^b, 14; VI, 23^c, 15; Brief Nr. 217, 20. *pīhatum ši ina muhhiika iššakan*, 40 „der dafür zu leistende Ersatz liegt dir ob“ Brief Nr. 51, 20, ebenso Nr. 193, 35; 196, 38.

2. *ša pīhati* oder *bēl pīhati* = „Stellvertreter“, *pīhatu* = „Stellvertretung“, „zu vertretende Stelle“, „Amt“, „Amtsbezirk“. Hier-

aus der bekannte Titel, der also genau = „Statthalter“. Aber auch in bürgerlicher Sphäre, Stellen Glossar 359: *bēl pīhatiku* „dein Stellvertreter“ usf.: *ša pīhati inasaru* „der meine Stelle vertritt“ Nr. 283, 20; *pīhatka lā tēgi* „versieh das dir übertragene 5 Amt nicht lässig“ Nr. 190, 9.

Nr. 6. Zu dem offenbar auch hier vorliegenden Titel KA · LU (!), nicht KA · ZID, s. zu Nr. 38.

Nr. 12. In der unzweifelhaft richtigen Lesung und Deutung der Phrase *ina kakkim ša ilim burru* durfte sich Ungnad nicht 10 irre machen lassen. Die Symbolwaffe des Gottes, wie z. B. die Säge des Šamaš (OLZ. XV (1912), 149), diente nicht nur zur Wahrheitsfeststellung durch assertorischen Eid, sondern mit ihrer Hilfe konnte auch bei Besitzstreitigkeiten auf magischem Wege die Größe 15 des strittigen Objektes festgestellt (= *burru*) werden. Da ich dieses Thema anderweitig ausführlich behandle, mag hier der Hinweis auf folgende Stellen als Beweis genügen: CT. VI, 22, 1 ff. *iskakkum ša il Šamaš ištu Sippar illikamina ukinnu*; VS. IX, 130, 6 f. = 181, 6 ff. *ina ilšá-šá-drum šá il Šamaš ubirrūmu izüzi*; BE. VI, 2, 58, 1 ff. *urudukakku*¹⁾ *ilNIN·IB ina bābtim iz-zi-20 iz-ma ubirraši*; AJSL. XXIX, 192 Obv. 1 f. *šurinnum ša il Šamaš urdamma* (folgt Teilung). [Eine neue wichtige Stelle bei Holma, Zehn albab. Tontafeln Nr. 9, 18 ff., schon von Holma in den Addenda richtig verstanden: *ina ishkakkim ša il Marduk ina ishalkim šá il Adad kaspam birrānim*.]

Z. 15. *ul imyur*; *magāru* + Negation, wie häufig in den assyrischen Briefen, = „nicht wollen“, „sich weigern“, so noch Nr. 220, 14: *šumma lā imgurki*, wenn er sich dir nicht fügt“.

Nr. 14, 4. Der Lesung *di-ri-ga-am*, die nach U. ebensowohl möglich ist, ist der Vorzug zu geben. Nicht der Grund, sondern 30 die Tatsache der Schaltung wird dem Statthalter mitgeteilt. *dirigun* oder *diriyām* „Schaltmonat“ natürlich entlehnt aus sumerisch (*itu*) *diriga*. In assyrischen Briefen begegnet öfter *šattu* bzw. *aršu diri*, wahrscheinlich „Schaltjahr“, bzw. „Schaltmonat“. Stellen: Harper 74, 12: 401, 8: 1258, 8, vgl. auch 338, 9 35 und Klauber, AJSL XXX, 266.

Nr. 17. Daß das *bit il Kittim* ein etwa in Larsa gelegenes Nebenheiligtum ist, ist recht unwahrscheinlich. Denn die *kasap bit il Kittim* benannte Steuer wird in der ganzen Provinz von den königlichen Finanzhauptleuten²⁾ (*akil tamkarî*) eingetrieben und 40 an die Staatskasse (*ekallum* Z. 14) abgeführt. Möglich also, daß das „Haus der (personifizierten) Rechtmäßigkeit“ eine Zentralstelle für die ordnungsgemäßen Abgaben war für das ganze Reich oder, bei anderer Fassung des *ša* in Zz. 6 und 8 („des“ anstatt „für das“), für die einzelnen Distrikte.

1) Zu dem hier vorliegenden Zeichen vgl. Thureau-Dangin, RA. XI, 85 f.

2) Für den *tamkar surri* ist eine Übersetzung „Kaufmann“ mißverständlich.

Nr. 19. In diesem Briefe kommt es hauptsächlich auf die Lösung eines einmal phonetisch, dreimal ideographisch geschriebenen Wortes an, das mit U. nach dem Zusammenhang nur „Steuer“ bedeuten kann. Alle Stellen sind auf dem Original undeutlich zu lesen. Es wechselt: x MA · NA AZAG · UD *la-bi-[.....t]i-šú* Z. 7⁵ und x MA · NA AZAG · UD ū(?)-šú Zz. 4, 23 und 26. Zur phonetischen Schreibung ist zu bemerken, daß sie noch AJSL. XXX, 65, RS. 1 vorliegt: 19 GÍN AZAG · UD *la-.....tam* [auch hier ist das mittlere Zeichen unsicher, könnte *bir* sein]. Diese Stelle sichert die Bedeutung „öffentliche Steuer“. Denn es handelt sich auch hier um eine an einen *tamkaru* „Finanzer“ zu leistende Zahlung, für die eine Sklavin zum Pfand genommen wird. Weiter lehrt diese Stelle, daß eine appositionelle, nicht eine Genitivverbindung vorliegt. Was nun die ideographische Schreibung betrifft, so ist es sehr wahrscheinlich, daß an Stelle des unsicheren ū (= ŠI + LU)¹⁵ vielmehr die in diesen Texten gewöhnlich für den Begriff „Steuer“ verwendete Zeichenverbindung ŠI · DI zu lesen ist¹⁾. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch verstärkt, wenn wir Nr. 70, 28 mit unseren Stellen vergleichen: šumma AZAG · UD ŠI · DI-šú-nu *la uštā-bilu* usf., wobei das Suffix -sunu sich gleichfalls auf *tamkari* bezieht, also genaueste Entsprechung. Wir lernen somit für sumerisch i-gi-sa „Steuer“, das als *igisú* entlehnt wurde, nun auch ein semitisches Äquivalent kennen, *la . . . tu*, wenn U. die Spuren des Originals richtig gedeutet hat, möglicherweise *lubirtu*, wobei auch die Bedeutungsentwicklung verständlich wäre.²⁵

Nr. 21. Das zweifelhafte Zeichen in Z. 5 ist sicher LAL + U, vgl. VS. IX, 22 passim. Als Lesung ist *ribbatu* wahrscheinlich, denn sumerisch la(1)-u, la-u ist nach den zahlreichen von Poebel, OLZ. XVIII (1915), 76 angeführten Stellen²⁾ = *ribbatu* und die Einsetzung dieser Lesung für LAL + U paßt sehr wohl zu Stellen wie Nr. 56, 5, wo *ri-ib-ba-a-tim* šú sēni eine den Hirten obliegende und wahrscheinlich dem Oberhirten abzuliefernde Leistung ist, ebenso wie an unserer Stelle der Oberhirt die *ribbatu* der ihm unterstehenden Rinder in Händen hält, deren Wert (*kima*) er jedoch in Getreide nach der Reichshauptstadt sendet. Der ungefähre Sinn von *ribbatu* — oder ist nach den von Poebel, l. c. zitierten Stellen auch für den Sing. *ribbatu* anzusetzen? — ließe sich demnach schon nach diesen beiden Stellen bestimmen, wobei zu berücksichtigen ist, daß das Vieh, von dem die *ribbatu*-Abgabe geleistet wird, staatliches Eigentum ist. Ob sich für *ribbatu* sonach „Ertragsabgabe der staatlichen oder Tempelhirten, bzw. Feldinhaber usf.“ als Bedeutung festhalten läßt, muß nach den anderen Stellen ge-

1) ū allein ist ja auch nicht = *lābiru*, sondern ū.RA.

2) Unser Ideogramm, welches einfache Wiedergabe der sumerischen Aussprache ist, findet sich freilich nicht in den von Poebel verwerteten Listen, nur die ähnlichen: LAL.KAK, LĀL.KAK, LĀL.A.

prüft werden. In Betracht kommen: VS. IX, 22 (Hamm. Ges. 818): LAL + U in Getreide bestehend, vom Gartenertrag geliefert (*šá inbim*), als Lohn für Sesampflücker eines (staatlichen?) Feldes ver-ausgabt: VS. IX, 7/8 (Hamm. Ges. 1073; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 5 75/75 A): von nicht näher zu bestimmenden Gegenständen¹⁾, die der Königstochter gehören, aber einer Familie (also wohl erblich)²⁾ überlassen sind (*ana mārē NN. iššaknu*), wird *biltum u ribbatum* (Var. *ribbazu*, sc. der *biltu*) an den Palast geleistet³⁾: VS. VIII, 116, 7 unklar: Brief Nr. 61, 8: die von einer Familie in Getreide 10 zu leistende *ribbatu* wird von einem *muzzaz bābim* eingetrieben. Überaus häufig findet sich unser Begriff in den Listen der Kassitenzeit, stets mit dem durch Poebel, l. c. bezeugten Ideogramm LÁL · KAK geschrieben, s. Torczyner, Altbab. Tempelrechn., Index, S. 120 (häufig insbesondere die *ribbatu* der *nāqidē*, aus Wolle bestehend). 15 Der Begriff wurde von Torczyner mehrfach besprochen (l. c. 11: 52; ZDMG. 67, 143. 144) und als „Fehlbetrag“, „Rest“ gedeutet. Der eigentliche Grund zu dieser Deutung, eine den Zeichen LÁL · KAK unterlegte Lesung *matū* oder ähnlich, ist jetzt nicht mehr stichhaltig. Dagegen scheinen die ZDMG. 67, 144 angeführten Stellen, 20 wo der gesamte Betrag der Wolle (*ummatu*) in *mahru* und LÁL · KAK zerfällt⁴⁾, ja letzteres Ideogramm direkt mit IÚ · TAT (= *riktu* „Rest“) wechselt, sehr stark für die gegebene Deutung zu sprechen. Trotzdem wird man nicht annehmen dürfen, daß ein und derselbe Begriff („Rest“) in denselben Texten durch zwei 25 gänzlich verschiedene Ideogramme ausgedrückt wird, sondern LÁL · KAK wird vielleicht auch hier speziellere Bedeutung, etwa „noch zu leistende Abgabe“ haben, wonach dann möglicherweise auch die oben aus den altbabylonischen Texten erschlossene Bedeutung zu modifizieren sein wird. Da auch die Etymologie von 30 *ribbatu* (es käme wohl zunächst ܒܼܼ in Betracht) unklar ist, kann nur eine genauere Untersuchung der kompetenten Texte zu sicherem Ergebnis führen.

Nr. 32. Zz. 6 und 18 findet sich der seltene Beamtenname lú ŠÚ · DÍM == *ša umāši*. *umāšu* ist nach seinem Ideogramm ŠÚ · KAL 35 und der Glosse *liru(m)*, bzw. *gubru(m)* Synonym von *abāru* (s. HWB. 9^b; oft neben *dunnu* HWB. 9^b, neben *umāšu* V R. 47, 19^b⁵⁾, nach V R. 47, 20 == *emūqu* „Stärke“), weiter syn. *emūqu* (SAI. 5187), *šapāšu*, *šitpušu* „fest umklammern“ (HWB. 681^b,

1) Das betreffende Ideogramm noch nicht zu deuten.

2) Auch VS. IX, 22 ist die *ribbatu* von einer Familie zu leisten.

3) Es fällt nicht ins Gewicht, daß die Erben, auf denen die Abgabe lastet, gegen Entschädigung einen Dritten zur Leistung verpflichten.

4) Auch BE. XV, 141 LÁL · KAK neben *mahru*.

5) Auch Weidner's Astrolab B, Kol. II, 15: *ú-ma-aš ú-ba-ri*, Ideogramm KAL · ŠÚ · DÍM · ŠÚ · KAL · ma. Die Glosse VR. 47, 20b mir unverständlich.

SAI., 5191¹⁾), *kirimmu* „Klammer“, „Spange“ (des Kleides)²⁾. Der Begriff „Festigkeit“ (bezw. „festhalten“, „fest machen“) liegt allen diesen Bedeutungen und insbes. dem gemeinsamen Ideogramm ŠÚ · KAL zugrunde. Für die weitere Bedeutung von *umāšu*, die dem Ideogramm GIŠ · GÍR · A · ŠAG · GA entspricht und in Nr. 137 und 138 unserer Briefe vorliegt, ist das syn. *kirimmu* heranzuziehen, auch hier handelt es sich um Klammern, die als Fußfallen gegen feldplündernde Tiere angebracht wurden, wie ähnlich schon Delitzsch HWB. 93^a angenommen hat. Der Beamte *ša umāši*, nach IV R 21, Nr. 1(B) Ohv. 32/34 (HWB. 93^a) wohl als ¹⁰ Türwächter verwendet, mit Spangen zum Festnehmen der Verbrecher versehen?

Nr. 35, 18. *dūršu nuhatimma*, vgl. Nr. 39, 11 u. 16: *dūršu išakkum*: *ša dūršunu išakkū*. *dūru* möchte ich konkreter als „Geschlecht“, bezw. „Geschlechtskette“³⁾ (wie hebr. נֶגֶד) fassen und auf die Ehrlichkeit des Amtes in der Familie beziehen, die bei dem letzteren Beruf auch durch das häufige *mārē PA · TE · SI* befürwortet wird. In beiden Briefen handelt es sich sonach um Angehörige einer erblichen Zunft, die unberechtigterweise unter die *rēdē* eingereiht und wieder reklamiert werden. Nr. 39, 15 ff. ²⁰ etwa zu übersetzen: „Auch hat Sin-ili mit eigenem Munde, ebenso wie (oder „da“) sein Geschlecht *iššakku* sind⁴⁾, sich selbst (als solchen) klargestellt.“ Vgl. noch VS. IX, 188, 5.

Nr. 38. Der Berufsname in Zz. 6, 13, 19 (ebenso Nr. 6, 4 und 19) ist nicht KA · ZÍD, sondern KA · LU zu lesen⁵⁾. Denn 25 KA · LU findet sich, ebenso wie in unserem Texte, neben dem Berufsnamen *īš* (= *kīzī*) auch CT. XXIV, 31, 94, ferner wird durch VS. XIII, 104, III, 31f. (vgl. V, 11 und 14) bestätigt, daß die KA · LU Untergehene der *īš* waren. Vgl. noch Torczyner, Bab. Tempelrechn., Index 119. ³⁰

Nr. 39, 7. *tarṣū* wie häufig *tariṣ* in den assyrischen Briefen == „geeignet“.

Für Zz. 11 ff. siehe zu Nr. 35.

Nr. 42. Die Lesung *palagDa-ma-nu-um* Z. 4, 7 und 9 dürfte feststehen, sonach hat dieser Kanal wohl nichts zu tun mit dem ³⁵ *nār Da* (oder *Ta*)*bānu*, welcher in der Gegend von Dēr gelegen

1) Dazu *šapsu*, *sipṣu* „stark“, „mächtig“.

2) Das Wort wurde zu Unrecht als Körperteil erklärt, s. Holma, Körperteile, 47; ba. die wiederholte und stereotype Verbindung mit *rummū* „lockern“, *patāru* „lösen“, *uššuru* „losmachen“ der Spange. Auch das parallele *didu* (Jensen KB. VI, 1, 429) danach zu verstehen.

3) *dūru I*, wie längst angenommen, ebenso wie *dūru II* auf die Bedeutung „Kreis“ zurückgehend (s. Ges.-Buhl¹⁶, 159^a); *dūr dāri* eigentl. „kreisende (Geschlechts)perioden“; *dāriu* Nisbe-Bildung von *dūru*.

4) Wäre *kima* Praposition, müßte doch *du-ri-šu* stehen.

5) Die King'sche Kopie bietet KA · DUR.

war (s. Hommel, Grundr. 296; Hinke, Bound. Stone 220; King, Bound. Stones 5 f.) und nunmehr auch aus altbabylonischer Zeit durch das Datum des 32. Jahres Samsu-ilunas bezeugt ist. Letzteres lautet nach VS. XIII, 105. RS. 12: mu DUR(?) ÍD · KIB¹) ù Dà-
5 ba-an mu-un-ba-a²).

Nr. 43, 5 f. KUN · HI · A · ÍD . . . KA · ÍD · ÁŠ + ÁŠ^{KI}³), hier liegt der Gegensatz kun und ka des Flusses vor, wie Nouvelles Fouilles de 213 Kol. I ka-ba . . . kun-ba; Langdon, Drehem Nr. 49, Obv. 11 f. ka-íd-azag [-ga] | kun íd-azag-ga (vgl. 10 Witzel, Verbalpräformativ, in BA. VIII, 10¹; Landsberger, Kult. Kalender 61²). Der „Mund des Flusses“ ist nach zahlreichen Stellen == „Mündung“, der „Schwanz“ des Kanals dürfte das dem ka entgegengesetzte Ende des Kanals sein. Nach Thureau-Dangin, ZA. XVIII, 130²; SAKI. 46 Anm. d (auch Sargon 34⁵) ist das 15 kun eine Art Reservoir.

Nr. 47, 5. ša ana šiprim epēšim isih[u]ni[kkum]. Diese Stelle ist zusammenzustellen mit Nr. 51, 4: MÁ · NI · DUB · III · A ša beli isihani und Nr. 74, 4 ff.: MÁ · NI · DUB 1 GUR nemetti ḫkil malaḥi . . . ana še'im šá ēkallim [. . .]im i-si-hu-[ú-šú]; ferner 20 VS. VII, 43, 1 ff. (Hamm. Ges. 109): 4^{1/2} šiqil kusprim i-si-ih-ti A šá kar Uruk^{KI} ana NN. ana egēdim i-si-hu-ú-su (folgt MU · DU · A, namharti des warki kar Uruk^{KI}); CT. IV, 31^b, 1 ff. (Hamm. Ges. 85; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 66): 1 šiqil kusprim šim 3 subat ŠU · GI · NA ša bit ilŠamaš esihtu A a B mārē NN. Der sich 25 namentlich aus den Briefstellen deutlich ergebende Sinn von esihtu ist: „jemand eine (öffentliche) Leistung auflegen“, die Leistung selbst heißt esihtu, sie wird für den König selbst, das karu, den Tempel geleistet und besteht in der Stellung von Arbeitern (Nr. 47), Frachtschiffen (Nr. 51 und 74), aber auch in Geld. Letzteres ist 30 jedoch nur eine Ablösung, einmal für einen zu stellenden Erntearbeiter, das andere Mal für zu liefernde Gewänder⁴). Die esihtu ist sonach keine Geld- oder Naturalienabgabe, sondern eine je nach

1) So wohl für idDUR.KIB, vgl. den Personennamen A-pil-idPUR (Br. 3329). KIB VS. XIII, 3/3a, Vs. 11. Dazu wohl auch der Königsname Šu-DUR. KIB, Poebel, Hist. Texts 134.

2) Möglicherweise auch im Datum von Warka 94 vorliegend. Ba. auch den Personennamen Dù-ba-num-ra-bi VS. XIII, 100, Rs. 10 = 100a, Rs. 7.

3) Dieser Fassung (Áš+ Áš Pluralzeichen, vgl. zu Nr. 135. KI Ortsdeterminativ) wird gegenüber der Annahme eines sonst unbekannten Kanals Halki der Vorzug zu geben sein.

4) In dem Ausdruck gāti . . . nashat CT. VIII, 31b, 8 muß nicht notwendig ein Hinweis auf Bürgschaft gesehen werden, er bedeutet wahrscheinlich nur das Übergehenlassen der Verpflichtung an einen Dritten, in unserem Falle den Kleiderlieferanten (zu einem ähnlichen Sachverhalt s. ob. zu Nr. 21, Anm. 3), so daß die Brüder, denen die Leistung obliegt, nichts mehr damit zu tun haben (zu diesem ungefahren Sinn von gāti . . . nusāhu s. Nr. 230, 10 in Ungnad's Übersetzung). Zu dieser Redensart in Schultafeln vgl. Koschaker. Bürgschaftsrecht 24 ff.

dem Stande des leistenden Beamten oder Bürgers verschiedene Liturgie¹⁾.

Z. 10. Darf [SA]G · NIG · GA = *rēš namkurri* (Brief Nr. 259, 31: Ungnad, Hamm. Ges. II, 154: Thureau-Dangin, Invent. de Tello I, 19: Toreczyner, Tempelrechn. 17 ff.: ZDMG. 67, 141) mit 5 Torczyner, WZKM. XXVII, 451 ergänzt werden?

Nr. 48, 10. *rigimtam*, vgl. VS. VII, 47, 10 1 *subāt ri-gi-im-tum*, hier Zugabe zum Mietslohn. Das Determinativ ist nicht sicher, das betreffende Zeichen kann ebensowohl = *šiqlu* sein, aber mit Rücksicht darauf, daß ein die Kleidung des Mietlings be-¹⁰ treffender Passus sich in zahlreichen Personenmietskontrakten findet, ist obige Lesung wahrscheinlich. Dann gewiß hebr. בָּרְכָּת „bunt-wirken“, בָּרְכָּה „Buntgewirktes“ zu vergleichen.

Nr. 51, 6. *adini*; noch Nr. 161, 27; dazu wohl Rm. 201, 12 (Pinches, Texts 2): *un-nu-ul a-din-nu ul i-šaq-qam-ma*²⁾; JRAS. XVII, 65, Kol. I, 17 (nach Poebel, Gramm. Texts 63): *a-di-ni* = n u - u b - d a. Die von Ungnad dem Sinne nach vermutete Übersetzung „bisher“ trifft gewiß das Richtige; vgl. Torczyner, WZKM. XXVII, 448; danach entspricht es dem spezifisch assyrischen *udini* (Ylvisaker, Zur Grammatik 57), wie dieses stets mit der Negation ²⁰ verbunden. Vgl. noch Rm. 274 + 120, Rs. 1 (MVAG. 1898, 232).

Nr. 52. *is AB · BA* lies *abbu* nach UPMBS. II, 1, Nr. 69 passim (vgl. Torczyner, ZDMG. 67, 144), nach dem Ideogramm (= *šibū*) vielleicht einfach „alte Stämme“. Vgl. Gudea, Cyl. A, XV, 16. Diese, von mäßiger Dicke und Länge, dienen als Arbeitsmaterial ²⁵ der *gurgurri*, die sonach nicht ausschließlich Metallarbeiter sein können. Da der *gurgurru* (URUDU · NAGAR) eine Abart des *naggaru*, nach dem Aramäischen „holz bearbeitender³⁾ Kunsthändler“, ist, liefert er wohl kombinierte Holz- und Metallarbeit⁴⁾. Die Hölzer

1) Auch das bekannte *isib*, Var. *ishit nūnu*, dazu ŠU.HA *is-ha-tim* CT. 27 b, 4, ist möglicherweise die Fischbereitstellung, denn ZAG.HA, auch ZAG (Lesung *essa ad*) = *ishu* (*ša [nūni]*), SAI. 4673; Delitzsch, Sum. Glossar 38, der zugehörige Beamtenname ZAG.HA (Lesung *essa ad*, vgl. Thureau-Dangin, SAKI, 46 Aun. k) dagegen = *mākisu* („Abgabeninspektor“ o. ä.) nach Thureau-Dangin, RA. VII, 185. — Das gleiche Verb liegt auch in *esēhu*, *isibtu*, *mēsibtu* (Meißner, MVAG. 1907, 148) vor. Das Ideogramm Gi (sonst = *apālu*) könnte auf einen allgemeinen Sinn „Leistung“ weisen. Ob das *duppū isibti* bei Meißner l. c. mit dem *duppū sūtim* der altbabylonischen Urkunden (Schorr, Altab. Rechtsurk. XVII) vereinheitlicht werden kann, müßte untersucht werden. Verfehlt ist jedenfalls die Konfunderierung unseres Verbs mit *nasābu* (Schorr, WZKM. XXIV, 450 und Torczyner, ebd. XXVIII, 447).

2) „ist blaß, steht noch nicht hoch“.

3) Dies stimmt auch für das Assyrische nach IV R², 18 Nr. 3, Obv. I, 42 f. und ebd. 40 Nr. 1, Kol. IV, 5.

4) IV R², 40 Nr. 1, Kol. IV, 2 (vgl. Zimmern, Neujahrsfest 149 ff.; jetzt auch Jensen, KB. IV, 2, 28) werden freilich *aban nisiquu* und *burāsu* dem *gurgurru* als Arbeitsmaterial zugewiesen, doch ist er von dem *kudimmu* „Metallbearbeiter“ (Z. 6) unterschieden. Nach Hrozný, Ninrag 30, 19 ist *imti* (*giš-dub hin*) das Gerät des *gurgurru*.

werden *ana šikir maggarī* geliefert, darin kann man den zu erzeugenden Gegenstand, aher auch das zur Bearbeitung dienende Werkzeug vermuten. Bei letzterer Fassung liegt es nun nahe, in *maggarū* das nom. instr. zu *naggaru* zu sehen (so Figulla, OLZ. XVII (1914), 177). Nach der ohigen sicheren Deutung von *naggaru* kann dies nur eine Art Beil sein, *šikir* dann = *šikrum ša patrī*, d. h. „im Sinne von Beil“ (HWB. 661)¹⁾.

Nr. 67, 25. Zu Ē-dikud-kalama, das nach unserer Stelle in Sippar zu lokalisieren ist, vgl. CT. II, 1, 29 = 6, 39; auch diese Stelle spricht für ein Šamašheiligtum dieses Namens auch in Sippar.

Nr. 75. Ein Kompetenzstreit zwischen Tempel- und Staatsbehörde. *ana šibūt ēkallim ajaītim* Z. 29 hesser: „auf Grund welcher kgl. Ordre“ (Frage)²⁾.

Nr. 76. Nach Hrozný, Getreide I. 173 f. ist *pīhu* eine Biersorte. Der *awēl DIN · NA*, der an unserer Stelle Lieferant des Getränkens ist, noch an folgenden Stellen: KAŠ *amēl DIN · NA* Kühler, Med. K. 191, II, 32: K. 71^b, III, 11; CT. XXIII, 41, 10 und 14 (vgl. Kühler, l. c. 92; Streck, Babyl. II, 49 ff.; SAI, 7479) [da- mit gewiß identisch KAŠ · DIN · NAM (HWB. 355; Delitzsch, Sum. Glossar 116)³⁾], der weibliche Vertreter dieses Berufs *sāl KAŠ · DIN · NA* Kod. Hamm. II^r, 15 und öfter, *sāl LÙ · KAŠ · DIN · NA* Königsliste Scheil, VS. 9; daneben *sāl LÙ · DIN · NA* Poebel, Hist. Texts 129 Anm. 4. Zweifellos = „Bierverkäufer“, „Schankwirt“. Das Wirtschaftshaus als *bit awēl DIN · NA* Babyl. I, 204, 1 (K. 6482), als *bit KAŠ · DIN · NA* Kod. Hamm. II^r, 39 und 41. Das gleiche Element *dīn* noch in IM · GŪ · DIN · NA = *qadūt šikari* (HWB. 581), SAG · DIN = *sabū* (HWB. 419), *gēš-dīn(a)* = *karānu*. Was die Lesung von *awēl DIN · NA* betrifft, so sind die in einem Syllabar für DIN bzw. *awēl DIN* angegehenen Lesungen *haššātu* und *muttaggišu* (HWB. 274) nicht zu verwerten, denn diese Wörter bedeuten sicher „Landstreicher“, „Vagant“ (zu *muttaggišu*, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 471, der *haššātu* ist ein *mutallik mūši*, d. i. nicht „Nachtwächter“, sondern eben „Vagant“, die Hexe ist *haššātitu* || *daišālitu* „Umherstreicherin“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 344; gegen Streck, Babyl. II, 49 ff.), auch dieser Begriff vielleicht aus obigem *dīn* herzuleiten, eigentlich „Trunkenbolde“. Für *awēl DIN · NA* = „Schankwirt“ möchte ich *sābi'u*, *sabū* als Lesung vermuten mit Rücksicht auf SAG · DIN (Glosse: *kurun*)⁴⁾ = *sabū* (s. o); *šikar sabi'i* Var. *sibi'i* Gray, Šamaš Relig. Texts 20, 46 bzw. 45 (jetzt KB. VI, 2, 104)

1) *šikru* ist Synonym von *gamlu*, z. d. s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 11*; an unserer Stelle, wenn richtig gefäßt, Bestandteil des Werkzeugs des *naggaru*.

2) „irgend ein“ wäre *ažūtimmā*.

3) Für Lesungen vgl. SAI. 3508 ff.

4) Die Glosse bezieht sich wahrscheinlich nur auf SAG, welches = KAŠ · SAG.

und den Berufsnamen *arēlsābū* Craig, Rel. Texts I, 66, 8 und 19; Sm. 251 (vgl. Jensen, KB. VI, 1, 470)¹⁾.

Z. 13. Die übertragene Bedeutung der RA. *rēsa kullu* läßt sich nach den zahlreichen Stellen (vgl. auch CT VIII, 36^c, 7; BE. VI, 1, 103, 14) feststellen. Die Sachen, welche dem Menschen „das Haupt halten“, sind: Lebensmittel, Kleidung, Geld, also durchaus zum Leben Notwendiges. Übertragener Sinn der RA. daher: „zum Lebensunterhalt dienen“, bezw. „diesen ermöglichen“²⁾. — Ein ganz anderer ist der Sinn der gleichfalls festen RA. *rēsa našū*, denn bei dieser sind es umgekehrt die Menschen, welche das Haupt des Gegenstandes „emporheben“. So mehrfach in den Kudurru-Texten *rēs eqli našū* (Stellen bei Steinmetzer, Schenkungsurk. d. Melišihu 19), in den assyrischen Briefen *rēs ḥurāši našū* usf. (s. Behrens, Briefe 108 f.), in unseren Briefen nur Nr. 245, 28: *rēs agri lišši*, zu erschließender Sinn: „die An- 15 gelegenheit in die Hand nehmen“ oder ähnlich.

Nr. 77. Wegen des Parallelismus mit *wardi* und der Verbs *arādu* (Z. 18) muß in der von U. „16^{2/3} SU·E·IG“ gelesenen Verbindung (Z. 5 und 13) ein Ausdruck für Personen stecken. Anstatt ^{2/3} ist daher *avel* zu lesen und weiterhin mit Dr. Walther in den bekannten Berufsnamen *SU·SI·IG*(!) zu emendieren. Zu letzterem vgl. Ungnad, Dilbat 68. Was freilich die Lederarbeiter mit dem Einholen der Ernte zu tun haben, ist undurchsichtig.

Nr. 78. Der König verweist die um Wasserregulierungsarbeiter Ersuchenden an die *šūt pīhātim*, d. h. „(kgl.) Stellvertreter“²⁵ (s. o. zu Nr. 3). Diese sollen die ihnen (auch nach Nr. 81) unterstehenden *šāb bīt̄im*³⁾ in Verwendung bringen (*išakanū*)⁴⁾.

1) Gänzlich zu trennen ist der *amēl DIN* der assyrischen Briefe und Kontrakte (vgl. Streck, Babyl. II, 51; Godbey, AJSL, XXI, 77; Klauber, Beamtentum 8). Da stets im Zusammenhang mit Bauangelegenheiten, möglicherweise = *itinnu* (hatte TIN auch den Lautwert itin?); ba. die Verlängerung *amēl DIN.MEŠ-ni-ja* Harper 253, VS. 7 und den Umstand, daß das an diesen Stellen zu erwartende Ideogramm *amēl DIN* in den assyrischen Briefen nicht vorkommt.

2) Ein einziges Mal steht *rēsam kullu* von einer Tafel, welche jedoch der Erlangung einer Getreidemenge dient (Nr. 188, 23). — Die RA. *kullu rēs damiqtim* bzw. *limuttim* ist wieder für sich zu betrachten, zunächst wohl Übersetzung des sumerischen *sag . . . haza*.

3) Unsicher, ob = „Festungstruppen“? Vielleicht zu *šābē bēru* (HWB. 183 a; Jensen, ZA. XXIV, 199), die ihrerseits wohl = *šābamam bi-i-ra-am* Brief Nr. 2, 21.

4) Die Bedeutung „in Dienst stellen (von Leuten)“ für *šakānu* häufig in den Briefen, daher Ergänzung von *itti* Z. 14 unsicher. Z. 18 nach Nr. 49, 12 vielleicht [*ki-mu*] *šakānim*, d. h. wohl „nach dem bei der Einstellung maßgebenden (Zahlen)verhältnis“, da Nr. 49, 12 neben *ana apsīlēm* (vgl. Ungnad, Hainm. Ges. II, 121) „nach dem Verhältnis“ od. ähnl. Letzteres Wort wahrscheinlich zu hebr. סַמֵּן „rechnungsmäßig“.

Nr. 80. Zum Wesen der *kispu* (*kisega*) „Klagefeier“ s. Landsberger, Kult. Kalender 5.

Nr. 81. *babbili* = „Träger“, „Überbringer“?

Nr. 83 ff. *ana šitūn šušū*. Vergleicht man mit dieser in den 5 Briefen Nr. 83—85 wiederkehrenden Wendung die Stelle CT. VIII, 27^b, 26: *a-na Zi·GA u-še-zu-ú*¹⁾, berücksichtigt ferner, daß die aus zahllosen altsumerischen Urkunden wohlbekannte Bedeutung „Verausgabung“, „Ausgang“, vom Abgang an Vieh, Verbrauch an Getreide und Geld, opp. *mu-DU*, *gubba* „Eingang“) nach Nr. 232, 6 10 in der unbestreitbar richtigen Fassung U.'s auch dem babylonischen Wort *šitu* zukommt, so ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit die Gleichung *ZI·GA* = *šitu*, „Abgang“, „Ausgabe“. Vgl. folgende 15 wohl unter dem Einfluß der Babylonier stehenden Termini der Handelssprache: hebr. **נָתַן**, „ausgegeben werden“ (vom Gelde), syr. **ἀνθεῖν** synonym, **ἀνθεῖσθαι**, „Ausgabe“. S. noch zu Nr. 164, 12, wo die gleiche Wendung vorliegt.

Nr. 88, 8. *kīdu* ist als Synonym von *sēru*, „das flache Land“ im Gegensatz zur Stadt (so schon Thureau-Dangin, Hilpr. Ann. Vol. 162, Ann. 4). Eine Weiterbildung von *kīdu* ist *kīdānu* 20 „außerhalb der Stadt gelegen“ (Meißner, Stud. VI, 51 ff.). Auch in unserem Briefe handelt es sich darum, daß das außerhalb der Stadt gelagerte Getreide angesichts des Feindes in die Stadt hineingebracht wird.

Nr. 90, 14. *Šīta-būriKI*, „Zweibrunnen“.

Z 19 f. *ītagapśināt*, nach Mitteilung von Herrn Prof. Zimmern zu *naqāpu* = hebr. **נִקְבָּה**, „durchbohren“, „deflorieren“, vgl. Sm. 49 + 752, VS. 6^b und folg. *ardatu ša kima sinnisti lā naqpatū* (s. Langdon, Babyl. IV, 188); dazu K. 4355 usf., 11 f. *ardatu ša kima sinnisti zikaru lā ikipūši* (HWB. 58; Langdon l. c. 191). 30 Ideogramm an beiden Stellen *GIŠ...GÍ*. S. bereits Ges.-Bubl¹⁵, 514^a zu **נִקְבָּה**.

Z. 21. *īšdu* für *īštū*; die gleiche Schreibung SAKI. 166, 9 (Thureau-Dangin: *īš-tūm*), ferner in den kappadokischen Täfelchen (Delitzsch, Beitr. zur Entz. der kapp. Keilschrift. 42; Tbureau-Dangin, RA. VIII, 142, 5; 145, 3; 148, 7). Es liegt nur eine graphische Eigentümlichkeit dieser ältesten semitischen Urkunden vor (vgl. das häufige *iduru* = *īturru*).

Nr. 92, 15. *awāt naditim*. In *naditim* steckt die lange gesuchte Lesung des Ideogramms **SAL·ME**, die ich auf Grund 40 folgender Stellen ermittelt habe: 82—5—12, 203, Z. 31 (KB. IV, 10 f.) lautet nach der Verbesserung Ranke's, Pers. Names 186 sub *Erišti-Aja* 8: *PA·GAR* (= *aklum ša*) *na-di-tum*; Legrain, Catalogue des Cyl. Orient. de la Coll. Cugnin Nr. 55 (vgl. Price, AJSL. XXIX,

1) Vgl. I R 70, II, 12: *ana Zi·GA ušessū*.

141): NN. *na-ti-it* ^aKA · DI; AJSL. XXIX, 177, 4: *i-ta* NN. *na-di-tim*; VS. XIII, 6, RS. 4: *i-ta na-[d]i-tim šá iluŠumaš*: BE. VI. 1, 7, 9: *ki-ma na-di-tim*; Ungnad, Briefe Nr. 125, 30: *a-ma-at na-di-ti*; ebenda 157, 11: *eqlimim šá na-di-ti[m]*. Eine nähere Begründung der neuen Lesung erübrigts sich durch die Freundlichkeit des H. Dr. Ehelof, der die folgende Bestätigung auf der ausschließlich Bezeichnungen für Priesterinnen enthaltenden Vorderseite des Syllabartextes VAT. 9558 entdeckte und mir mitteilte. Z. 22 f. lauten:

[.]	^a INANNA	<i>na-di-tu</i>	
[SAL.]	ME (lu-KUR)		10

Außer der sumerischen Glosse liefert das Vokahular noch *šú-gi-tu*¹⁾ und *la-li-tu* als Lesungen für [SAL.] ME, aus den zitierten phonetischen Schreibungen ergibt sich jedoch, daß nur die erste für die altbabylonischen Rechtsurkunden in Betracht kommt²⁾. Nach der oben vermerkten Variante *na-ti-it* wird man zunächst geneigt sein, das Wort als *naṭitu* anzusetzen, doch ist dies und damit die Herleitung von *naṭu* „geeignet sein“ nicht sicher.

Die Auffassung der ganzen Urkunde, die bereits oben in der Einleitung als Gerichtsprotokoll, in der Ichform abgefaßt, erklärt wurde, wird durch die gewonnene Deutung beeinflußt: Wie in den anderen klaren Beispielen von Prozeßurkunden in der 1. pers. (außer Nr. 218 vgl. zu diesem Typus Ungnad, Dilhat 37) ist das „Ich“ der — am Schlusse freigesprochene — Beklagte (A.), das „Er“ der Kläger (B.). Dem von B. verhafteten A. macht der Richter der ersten Instanz das *nasāhu awāt naṭitum* zur Bedingung seiner Freilassung. *nasāhu* ist hier gewiß so zu verstehen, wie in dem häufigen *rugummē nasāhu*, d. h. „durch Gegenheweis (Schwur usf.) entkräften“ (vom Beklagten ausgesagt); *awāt naṭitum inasah* „er soll den die n. betreffenden Streitfall (durch Gegenbeweis) aus der Welt schaffen“. Da nach Z. 35 Feld und Getreide der strittige Gegenstand sind, so liegt eine Angelegenheit des so komplizierten Besitz- und Erbrechts der Priesterinnen vor (Kod. Hamm. § 178 ff.). Zur Erläuterung scheint die Urkunde BE. VI, 1, 7 dienen zu können: *ašsum . . . eqlim . . . ša Hanbatum A mār A₁ B₁ B₂ ū B₃ ula iṣabat Hanbatum kīma naṭitum . . .* (letzte Zeile mir unverständlich). Aus der vorletzten Zeile geht hervor, daß Hanhatu³⁾ eine *naṭitu* ist oder im rechtlichen Verhältnis einer solchen steht, während eingangs implicite von der Möglichkeit die Rede ist, daß ein Dritter drei Leute wegen des Feldes der n. „packt“ — der gleiche Ausdruck wie in unserer Urkunde; der genügend erörterte Sinn von *sabātu* 40

1) Das Verhältnis von *naṭitu* und *šugītu* bespreche ich in einem eigenen Artikel.

2) Auch an der Maqlū-Stelle (s. zuletzt Thureau-Dangin, RA. IX, 21¹⁾) ist, wie ich anderwärts zeige, vielmehr *na(!)-di(!)-tum* zu lesen.

3) Der Name bedeutet „die Üppige“ und muß schon aus grammatischen Gründen weiblich sein.

ist: zur Durchführung der Klage festnehmen, speziell, wie deutlich in Kod. Hamm. § 151, für eine Schuldforderung haftbar machen. Die Personen, welche zur Haftung für die *naštu* herangezogen werden, sind nach Kod. Hamm. § 178 wahrscheinlich die Brüder ⁵ als Erhen der *n*.

Der weitere Verlauf des Verfahrens, dessen Protokoll unsere Tafel ist, wäre folgender: Mit dem ersten Urteil, das ihm die Beweislast zuschieht, gibt sich A. nicht zufrieden, er apellierte an die unter Vorsitz des *šakkanakku* stehende Berufungsinstanz. Diese ¹⁰ weist die Beweispflicht dem Kläger zu, er soll zum Beibringen der Beweisurkunde gezwungen werden, das Zwangsmittel ist nun gleichfalls die Verhaftung. Z. 31 *ušeribšūma* (vgl. Z. 12) *a-pa-zu*, für *apād-zu*, letzteres von der Wurzel *ta-* „gefangen setzen“, die in *iptād* (sicher Prät.) Nr. 183, 9 und *tapād* (wahrscheinlich Prät.) ¹⁵ Nr. 183, 13 (Glossar 360) vorliegt, in unserem Texte parallel *iphi* Z. 13. S. auch zu Nr. 238, 25.

Von der Beirringung der Urkunde ist nicht weiter die Rede, offenbar vermochte dies der Kläger nicht. Der Schluß ist hinsichtlich seines Zusammenhangs wegen des unverständlichen *ū ma* ²⁰ *am šá-ti-i-ma šá* (= *ūmam šatima ša* „an diesem Tage war es, daß . . .“?) ganz unsicher. Jedenfalls kann die letzte Zeile: *eqlam* *ū še'am lā tanadin* nicht als gänzlich zusammenhanglose briefliche Mitteilung an einen Dritten aufgefaßt werden, sondern man wird darin, nach Analogie der anderen Protokollurkunden, das Ergebnis ²⁵ des Verfahrens vermuten dürfen. Da nun für eine 2. pers. sing. eine Beziehung unmöglich aufzufinden ist, so wird man, weil es sich nach Z. 15 um eine Streitsache der *naštu* handelt (s. o.), es vorziehen müssen, *tanadin* als 3. fem. auf diese zu beziehen. Daß zu dem „ich“ und „er“ der Urkunde noch ein „sie“ hinzutritt, wird ³⁰ nicht befremden. Der zu konstruierende Sachverhalt wäre der, daß der behauptete Anspruch des Klägers auf das Vermögen der *naštu*, für den der Beklagte haftbar gemacht wird, nicht zu Recht hestehet.

Nr. 93, 10. Gewiß einfach [*ap*]-*ta-gi-iz zu-nu-ti* = *aptaqid-šunuti* „ich hahe sie übergehen“ zu ergänzen.

Nr. 95, 13 u. 20. *abbutum* (*apputtum*) ist nach VAT. 244, II, 7 (vgl. Jensen, KB. VI, 1, 313) ideogrammgleich mit *anumma* „sogleich“, und *lā tegum* „zögere nicht“ (die letztere Gleichung wird auch aus einem unveröffentlichten Vokabular von Ebeling bei ⁴⁰ Ungnad, Glossar s. v., bestätigt). Daraus ergibt sich mit Sicherheit die Bedeutung „unverzüglich“. Vgl. auch Zimmern, GGA., 1898, 815¹⁾.

Z. 18. Ein Wort *sarratu* hezw. *sartu* „Feindschaft“ ist mit

1) *idka idin* Z. 14 faßt Ungnad wohl mit Recht als feste Redensart; da parallel *šuddin* „laß (dir) geben!“ vielleicht einfach: „halte deine Hand hin!“ (um einzunehmen).

Jensen, LZBl., 1913, 512 nicht nachzuweisen, vielmehr ist *zarratu* (*zartu*) zu lesen und alle zu einem hypothetischen *sarratu* gerechneten Stellen dem bekannten *sarratu* (*sartu*) gleichzusetzen, welches = „Falschheit“, „Lüge“, opp. *kettu*¹⁾. Demnach *ina zartim la tēnimeda*, „mit Lüge vereinigt euch nicht“ (?), „einigt euch nicht in schwindelhafter Absicht“ (?); vgl. Nr. 107, 28 f. *ana mēnim zartam tašaparam*, „warum schreibst Du mir Unwahrheit?“

Nr. 101, 5. *Sumu-abum itti Puttatum pūzzu utebbib*; *itti* ist hier wohl so zu verstehen wie bei *šāmu*, *liqū itti*, d. h. es bezeichnet die Person, mit der eine Handlung vorgenommen wird, ¹⁰ dann ist *Puttatum* der Freigelassene, *Sumu-abum* der Freilasser. Dieser kann nun, umso mehr als in dieser Zeit die Königsnamen anderen Personen nicht zu eignen pflegen, sehr wohl der König selbst sein. Daß *šarrum* zum Königsnamen nicht hinzugesetzt wird, ist in den Texten dieser Periode das gewöhnliche. Damit ¹⁵ wären die Briefe Nr. 96—108 zeitlich festgelegt.

Z. 20. *pūz[zu] ēbi[b]*, syntaktisch genau: „er ist rein in hezug auf seine Stirn“, (gegen Nachtr. S. 450; „war rein“ geht keinen Sinn). Diese Art Konstruktion aus den Gehurtsomina genügend ²⁰ bekannt.

Nr. 102, 12. Lies wohl *i-šá-a-m[u]*.

Nr. 106, 7 u. 18. Was das *z̄'s supp(bb)ū* des Feldes ist²⁾, das nach Z. 18 vor dem *erēšu* erfolgt, ist unklar. Das nur syllabisch bezeugte *sibū* syn. *lamū* (HWB. 558^a) ist gänzlich unsicher³⁾. Auch das von der Verfertigung hildlicher Darstellungen ²⁵ gebrauchte *subbū* (Nabd. Konst. X, 37; Maqlū VII, 58 u. 65, vgl. Langdon, Neuhab. Königsinschr. 286) kann nicht vorliegen⁴⁾. Vielleicht einfach mit Ebeling = „hesehen“.

Nr. 111, 11. *ištuma šibtu i-šá-a-š-su-ú*. Der nom. plur. *šibtu* und das nach *ištū* zu erwartende Präteritum befürworten es, *i-šá-* ³⁰ *a-š-su-ú* als für *iššassū* (IV, 1) stehend aufzufassen. *šasū* ist term. techn. für das Einfordern einer Leistung durch den *mušaddinū* oder *šesi ēkallim*, so CT. VI, 37^c, 9; CT. VIII, 11^c, 9; 21^a, 10; 30^b, 9; VS. IX, 7, 19 = 8, 20; AJSL. XXIX, 169, 9. Sonach zu übersetzen: „Nachdem die Zinsen eingefordert sind, zerbrich seine ³⁵ Tafel“⁵⁾. In der gleichen Bedeutung wohl noch Brief Nr. 262, 3.

1) Etymologisch vielleicht zu arab. ^ش *šuw*, „Geheimnis“ zu stellen, eigentlich „Heimlichkeit“.

2) Auch Z. 16 vielleicht einfach *iq-lam* (?) zu lesen. Sollte in *A-ku-ul-si-la-al* Z. 5 „!B (und) schlafe“ der etwas unpoetische Name des Feldes stecken?

3) Anstatt des l. c. zu diesem Verb geführten *subbū* und *tišbū* ist vielmehr *subbutu* und *tišbutu* zu ergänzen.

4) Der Zusammenhang dieses Verbs mit dem bautechnischen Ausdruck *šutesbū* ist unsicher.

5) *šasū* wird sowohl mit *ana* als mit dem Acc. des Objekts konstruiert.

Nr. 113, 12 f. *dubub* dürfte auch hier == „Klage führen“ sein, denn die Redensart *nazāzu ina muḥhi (eli) NN.* (Z. 14) ist gewiß zu verstehen nach der aus den Omendeutungen bekannten Phrase: *ēli bēl awātišu izzaz*, z. B. Hunger, Becherwahrssagung, Text B, 62 5 und an den daselbst S. 76 zitierten Stellen; K. 8178, RS. 29 (CT. XXX, 24) und oft¹⁾.

Nr. 114, 13. *ūrum sīr*, Z. 17 *kī serru*, vgl. CT. VIII, 23^b, 12: *ū-ra-am i-si-ir*; Harpar 91, VS. 18: *ū-ri i-si-ru-šu*; *sēru* ist sonach term. techn. für die Herstellung des *ūru*; von diesem wissen wir, daß es aus Balken besteht und den oberen Teil des Hauses bildet, ungefähr mit Jensen, KB. VI, 1, 438 u. 488 == „Dach“²⁾. Das Verb liegt wahrscheinlich in *sī’eru* (HWB. 488^b) vor, Ideogr. ŠU·UŠ·SA. Zu letzterem ist wohl an das *ummudu* (uš) „der Balken“ zu erinnern, ferner daran, daß *sī’ā* (Ideogramm ŠU·UŠ·SA), ein Synonym 15 von *sī’eru*, eine Gruppe bildet mit *serū* (Ideogramm UŠ; HWB. 688^b). Dieses wird nun gleichfalls vom Setzen der Balken gebraucht (HWB. l. e.) und hat in dieser Bedeutung das Ideogramm ŪR, wozu wiederum ŪR = *ūru* und GIŠ·ŪR = *gušūru* zu vergleichen ist. Unsicher, ob zu unserem Verb gehörig: *sīru* == „Wand“ o. ä., 20 HWB. 489^a und Messerschmidt, Keilschriftt. aus Assur Nr. 75, 25: *iğarāti...ki-ma si-i-ri a-si-ir*. [S. jetzt Ungnad, OLZ. 1915, 200. K.-Z.]

Z. 14. Zu *gisallu* bzw. *gisallū* (Ideogramm GI·SAL) als Zubehör eines Hauses, vgl. Zimmern, ZA. XXVIII, 77, Z. 54 u. 79 Anm. 1 (vgl. HWB. 202^b); danach muß *gisallū* mit einer Art 25 Öffnung oder Höhlung versehen sein, wozu das Verb *iğaraşū* („sie sollen graben“) gut passen würde.

Nr. 115. Dieser Brief, welcher der gleichen Korrespondenz wie die beiden vorangehenden angehört, befaßt sich gleichfalls mit einer Bauangelegenheit, ba. *i-ti-ni* „Bauleute“ Z. 13³⁾, *itinnam* Z. 23, *bitam*, *papaḥam*, *iğaru* (? GIŠ·ZI-ru; oder *izziru* von dem eben besprochenen *sēru*?) Z. 14, *işartum* Z. 15 == *işirtum*? Wegen des schlechten Erhaltungszustandes nicht genauer zu interpretieren.

Nr. 125, Z. 30. *a-ma-at na-di-ti* „die Magd der Priesterin“ (s. oben zu Nr. 92). Die an drei Stellen von Ungnad angenommene Schreibung *a-ma-at* für *awāt*, welche in altbabylonischen Texten ungewöhnlich wäre, trifft nicht zu, s. zu Nr. 127, 10 u. 228, 30.

Z. 32. Lies mit Ungnad, Glossar 398 *šá šú-ti-i*; *šutū* ist nach V R 14, 43^b ein bestimmter Wollstoff, möglicherweise von *šatū* „weben“ abzuleiten (s. zu Nr. 167).

1) Der Passus unseres Briefes ist sonach etwa folgendermaßen wiederzugeben: „deine Lippen mögen gut sein (d. h. du mögest gut sprechen), wenn du ihm im Prozeß entgegentrittst“.

2) Zweifel an dieser Ansetzung kann erwecken K. 3711 + K. 5245, 8 (unveröffentlicht): *ūr bīti a-śar sīsē* [...]; ba. auch die Inschrift *Aššur-rēš-īšis* (Annals of Kings of Ass. 21, 10), wonach das *ūru* eines nicht näher zu bestimmenden Bauwerks 15 Ziegelschichten unter dem *gabdibbu* lag.

3) Lies: *šá i-la-ku(!)-ú(!)-nim(!)?*

Z. 29 ff. sonach zu übersetzen: „(Die Person), welche Dir die Tafel überbringt, d. i. eine Magd der Priesterin, laß ein Stück Kopfbinde aus . . . -Wollstoff und ein Siegel aus Lapislazuli unserer Braut überbringen“. An sich könnte *kallatu* sowohl „Braut“ als „Schwiegertochter“ sein. Da jedoch nach Z. 7 ff. der Vater der *kallatu* noch die Entscheidung darüber hat, in welchem Hause sie wohnen, d. h. welcher Familie sie angehören soll, ist die Fassung als „Braut“ wahrscheinlich. Dann könnten aber Kopfbinde und Siegel die Symbole für den Übertritt in die Frauenschaft sein.

Nr. 126, 19. *kaspum kaspam lirdi*; diese Stelle kann für 10 ein *ridū* „Zins tragen“ o. ä. nicht angeführt werden, gegen Landdon, AJSL XXIX, 214. Auch die beiden anderen von L. zitierten Stellen sind überaus unsicher. Der Sinn des dunklen Ausdrückes „das Geld soll dem Gelde folgen“ ist vielleicht der, daß der Redende verspricht, im Falle er die Unwahrheit gesagt hat, den gleichen 15 Betrag noch einmal zu zahlen.

Z. 29. (*kaspam . . .*) *šá e-li-tim ù wa-ri-tim šušgilšu*, vgl. Nr. 147, 16 ff. *elitim u warittim kaspam ušaqalanni*. Es liegt natürlich der Gegensatz von *elū* und *warādu* zugrunde; wie ein Vergleich der beiden Stellen lehrt, bezieht sich die eigentümliche 20 Redensart auf einen darzuwägenden („zu zahlenden“) Geldbetrag. Vielleicht ist das talmudische *צְדָקָה וַיְרִיד* zum Vergleich heranzuziehen, dieses bezeichnet eine Tempelabgabe, die (je nach dem Vermögensstande des Opfernden) hoch oder niedrig bemessen wird. So vielleicht auch hier: „Betrag, ob hoch oder niedrig“ 25 (d. h. wieviel eben da ist). Freilich ist *צְדָקָה* im Talmud auch sonst als „hoch im Betrage sein“ belegt, während im Babylonischen sonst *elitu* als „Mehranteil“ (des ältesten Sohnes bei der Erbteilung) bekannt ist, was jedoch nicht unbedingt für die Annahme einer Bedeutung „mebr wert sein“ für *elū* spricht. [S. jetzt Torczyner, 30 OLZ. 1915, 203. K.Z.]

Nr. 127, 9. *i-na zi-ba-ti-ši-na a-ma-at* usf. Die Ungnad'sche Übersetzung bietet nicht nur die Schwierigkeit *amāt* für *awāt*, sondern führt auch zu der Inkongruenz *amāt* (sing.) . . . *šakna*. Daher besser zu fassen: „Aus Sehnsucht nach ihnen sterbe ich; 35 die Goldringe sollen bereit gelegt werden!“ (es folgt: „auch 5 Minen Silber in Ringen lege für sie bereit!“).

Nr. 128, 8. Ein *šahātu* „zürnen“ ist für das Assyrisch-Babylonische nicht genügend nachgewiesen. *šahāt širi* (bezw. *nēši*) ist vielmehr das „Anspringen“, d. h. Überfall durch Schlange oder 40 Löwen (vgl. Jastrow, Relig. II, 366, Anm. 9); auch *ina šuhut libbiša* (HWB. 651^a) wird sich von *šahātu I* (i *nakātu*, *adāru*, auch Brief Nr. 238, 41; wegen der Schreibung *šá-ah-ṭu* besser als *šahātu* anzusetzen) ableiten lassen, wenn wir für dieses die Grundbedeutung „aufgeregzt sein“ ansetzen, demnach unsere Stelle: „wegen 45 des Sesams bin ich in Aufregung versetzt worden“.

Z. 15. *uḥīnu* = „Dattel“ s. zuerst Zimmern, GGA. 1898, 818,

jetzt Meißner, Stud. VI, 40. Das Verb wird besser *ú-ra-ki(!)-ib* zu lesen sein, da dies ein bekannter Terminus der Dattelkultur ist, == „befruchten“ oder „pfropfen“ (Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72; XVII, 8; vgl. Jensen, LZBl. 1913, 512; Meißner, l. c.). Sonst 5 begegnet der term. techn. *šakānu* in Verbindung mit *uhiṇu*, s. zu Nr. 187.

Z. 18f. Für den Schluß möchte ich folgende Lesung und Übersetzung vorschlagen: *eli ilŠamaš bilki ušeda* „Geh hinauf (nach dem Folgenden) wohl: in den Tempel; es ist die Antwort 10 auf die Anfrage Z. 9: *a-na-ku e-li-i-i* „soll ich hinaufgehen?“)! Šamaš, dein Herr, wird es offenbaren“ (sc. wo der verloren gegangene Sesam ist; *ušeda* „wissen lassen“; gegen ein ፩፻ „festsetzen“, s. Jensen, KB. VI, 1, 346; die Schreibung *bi-il-ki* für *bēlki* freilich sehr auffällig; auch *eli* sonst stets von ፩፻ herzuleiten).

15 Nr. 129, 22. *igtadunini* wohl für *iqtadadunini*, wie *qadūniš* für *gadadaniš* (Ungnad, OLZ. 1908, 536) „hat mich niedergebeugt“ (plur.); *qadadu* dann transitiv, wofür auch *appi aqdud* Nr. 92, 27 spricht.

Z. 23. *erisi žāma* „mein Wunsch ist: irgendetwas“ (vgl. Nr. 272, 35: *minam(!) eriška*) zu *žāma* = *ajāma* vgl. Nr. 168 20 *žāma šubilam* „irgendetwas schicke mir!“; auch Nr. 242, 32; dazu vielleicht auch CT. VI, 38^a, 22: *šá žā-am-ma-a* „gehört irgendjemand (anderem)“; s. noch zu Nr. 203, 7.

Nr. 130, 8. *hattum ša bēltija elija nadiat*. Wie Ungnad selbst im Glossar bemerkt, kann *hattu* „Furcht“ nicht gen. fem. sein, 25 daher *ḥ.* == „Stab“, wohl als Symbol der Herrengewalt. Zum Vergleich heranziehen und nach unserer Stelle zu verstehen ist die Verwünschung VS. VII, 67, 22f. (vgl. Ungnad, Dilbat 3): *hattu ša Kukka-Našer ina muhhišu liššakim* „der Stab des K. (= *sukkalmaḥhu*) sei auf ihm!“.

30 Z. 16. Über *asariš wašābu* s. zu Nr. 186, 7.

Z. 18. Im Hinblick auf die orthographische Fehlerhaftigkeit dieses Briefes dürfte in *alalikim* tatsächlich eine Verschreibung für *alākikim* vorliegen.

Nr. 131, 26. *nazqāku; nazāqu* und *niziqtu* bedeuten, wo 35 immer sie vorkommen, einen seelischen Affekt: „Ärgernis“, „Kummer“, so Nr. 160, 10f. *ul āmurki mādīš azziq* „da ich dich nicht sah, habe ich mich sehr geärgert“ (folgt: „Sende mir Nachricht über dein Fortgehen, so will ich mich freuen“); Nr. 162, 35f.: *mimma lā tanaziq* „du sollst keinerlei Ärgernis haben“; Nr. 187, 28: [la] 40 *ešemema lū anazziq* „wenn ich nichts davon höre, werde ich keinen Ärger haben“ (ebd. 12 *niziqtumma* „nichts als Ärger!“); Nr. 226, 5: *lā tanaziq* „darüber sollst du dich nicht ärgern“; s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 6 auch Nr. 206, 7, wo die gleiche Auffassung und weitere Stellen. Vgl. weiter zu Nr. 147, 8.

45 Z. 26ff. „Bani-Šamaš ist wirklich entlaufen“. Es ist gewiß, wie oft, *ina ki(!)-na-tim* zu lesen. — Der Schluß scheint, wenn

auch die Konstruktion gänzlich anakoluthisch ist, dem Inhalt nach ungefähr klar: *sibrām sa kīma tataplasi maškanam lū nadi* „pu-
erum quem si aspexeris — in catenas conjiciatur“; es handelt sich
um den entlaufenen Jungen; freilich würde man, da zwei Addressaten,
tataplasa erwarten¹⁾. Zum Endpassus vgl. die bekannte RA. *amēla*
birita nadū und *maškanu* „Fessel“ HWB. 727^a; Muss-Arn. 604^a.

Nr. 135, 8 und passim. *ālu Hal-biki a-ḥu-tum* Z. 11 und 22
macht grammatische und inhaltliche Schwierigkeiten, da *ahütum*
deutlich Plural ist und die Übersetzung „andere“ (sing.) zur An-
nahme zweier nebeneinander liegenden Ortschaften des bislang noch 10
unbelegten Namens *Halbi* führt. Daher wird vielmehr ideographisch
URU · AŠ + AŠ · BI · KI „die Städte“ zu lesen sein; *AŠ + AŠ* Plural-
zeichen s. oben Nr. 43, 5 und vgl. Radau, BE. XVII, 1, 12 Anm. 1,
wo zahlreiche Beispiele für die Schreibung *URU · AŠ + AŠ* gegeben
werden; *BI* der bestimmte Artikel des Sumerischen, der hier, wie 15
ofters, in das Ideogramm hinübergenommen ist; *KI* Determinativ,
hier wie in Nr. 43, 5 an das Ende der ganzen Gruppe gestellt,
demnach: *sabū ali* „die Leute der Ortschaften“; *ālū ahütum* „die
anderen Ortschaften“.

Nr. 136, 10 ff. Die Redensart *qāt amēli liqū* im Sinne von 20
„die Bürgschaft für jemanden übernehmen“, findet sich auch in der
Serie *ana ittišu* (K. 245, ASKT. 70, 48 ff., Fortsetzung II R. 8,
Nr. 2, 50 ff.). Hier wird zunächst sum. šu · dū - a als *qatātu* erklärt
(Z. 42)²⁾, während in Verbindung mit *liqū* der sing steht. Wie
unsere Stelle zeigt, ist jedoch auch hier der Plural gebräuchlich. 25
S. auch zu Nr. 207, 24 ff. Auch VS. VIII, 26, 17 (vgl. Hamm.
Ges. IV, 806; Koschaker, Bürgschaftsr. 22; Schorr, Altbab. Rechts-
urk. Nr. 64) steht *gatāt* NN. *il-li-e-ma* gewiß irrtümlich für *il-
ki-e-ma*. Zu übersetzen: „S. hat für I., daß B. eintreffen werde,
mit dem Betrage von $\frac{1}{3}$ Mine, 4 Schekel mit einmonatlicher Frist 30
gebürgt“. (Das Folgende präterital.) Dem Ausdruck liegt jeden-
falls nicht die Vorstellung eines bestimmten Gestus „die Hände
nehmen“ zugrunde, dagegen spricht der Plural an Stelle des Duals,
ferner *liqū* (sum. šu . . . ti) anstatt *ṣabātu*, vielmehr wird hier
šu · dū - a, bzw. *qātū* (*qatātu*) schon die übertragene Bedeutung 35
„Bürgschaft“ haben, wie in den in der Serie *ana ittišu* vorauf-
gehenden Phrasen: *ana qatāte iddin* usf.

Nr. 137, 6. Zu *umāšu* s. ob. Nr. 32.

Z. 7. *di'atu*, Var. *daḥatu* findet sich stets in Verbindung mit
ṣa'ālu und Negation (s. Glossar 286 f.). Der Zusammenhang führt 40
mit Sicherheit auf die Bedeutung „nach einer Person oder Sache

1) Ein ähnliches Ankakoluth liegt z. B. in Kod. Hamm. § 191 vor. Vielleicht ist jedoch hinter *šu* ein *tu* irrtümlich weggelassen, dann *sibrām šatu* usf. „wenn du diesen Knaben siehst“.

2) Vgl. šu-dū-a-ni *in-gub* Invent. de Tello 2643, Vs. 3; 7558, Rs. 1;
ni-gub 6563, Vs. 4; 7449, Vs. 2 ff. = „bürgte“.

nicht fragen“, „keine Notiz davon nehmen“. Wahrscheinlich ist *di'atu* (*dahatu*) einfach Bildung von *idū* wie hebr. יָדַע, also „Kenntnis von etwas erfragen“, d. h. „danach fragen“.

Nr. 138, 6. *šaddagdim*, *šaddagda*, *šaddaydam*, *ištū šadagdim* 5 in den assyr. und späthabil. Briefen *šaddaqiš*, *šaddagdis* (Ylvisaker, zur Gramm. 66). Mit der Heranziehung von aram. ְבָּשָׂרֶת, „voriges Jahr“ wird Pick Recht behalten. Denn diese Bedeutung wird auch für das Babylonische durch Nr. 242, 6 nahegelegt, wo *šaddagda* im Gegensatz zu *ina šattim annitim* steht. An anderen Stellen 10 wollte diese Bedeutung jedoch nicht recht passen, so Nr. 154, 39; 238, 52: *inanna šaddaydam ina eššetim*; gänzlich unmöglich ist sie aber an der von Ylvisaker l. c. zitierten Stelle Harper 804, 18: *ana šaddaqiš madaktu liškunu*. Unmöglich ist auch, wie Ylvisaker nachgewiesen hat, die Etymologie *šattu* + *qadmu*. Ich möchte das 15 Element *šaddag*, aus dem die oben aufgezählten Spielformen teils durch Hinzutreten der Aduerhialendung -iš teils der Femininendung (*gt > gd*) + acc. temporis entstanden sind, nicht trennen von dem bekannten *sattaka*, *sattakam* der neubabylonischen Königsinschriften, 20 *santag*, *šantag* (Delitzsch, sum. Glosar 235), wovon die *sābē santakhi*, nach Jensen, ZA. XXIV, 113 = „ständig“, „ununterbrochen“¹⁾. Diese Bedeutung paßt sehr wohl an den Stellen der Briefe. So Nr. 138, 6 ff.: „ununterbrochen schrieb ich an meinen Vater²⁾, aber er hat mir das Gewünschte nicht geschickt“; Nr. 154, 39 ff.: „ständig hast du es mir gesandt, aber niemand hat es 25 mir ausgefolgt“; Nr. 238, 52: „jetzt ununterbrochen von neuem“; Nr. 231, 15 f.: „wenn das Feld eine ununterbrochene Zeit hindurch nicht hewirtschaftet war“: diese letztere Bedeutung muß nun auch für *ištū šaddagdim* eingesetzt werden, so Nr. 153, 17; 196, 28. Weiter ist es möglich, daß, wenn §. im Gegensatz zu „jetziger Zeit- 30 punkt“, „dieses Jahr“ steht, wie Nr. 242, aus der Bedeutung „ununterbrochen vorher“ sich unter volksetymologischer Ausdeutung des Anklangs an *šattu* die Bedeutung „voriges Jahr“ entwickelt hat, in welcher das Wort ins Aramäische entlehnt ist. Die Untersuchung 35 der zahlreichen Stellen der Briefe aus der Sargonidenzeit würde hier zu weit führen.

Nr. 139, 13 ff. Daß *tazzimtu* „klagen“ ist, lehrt sein Ideogramm A · ŠI. Doch führen die Stellen der Amarna-Briefe, an denen *uttazzumu* vorkommt, deutlich auf den Nehensinn „sich über etwas beklagen“, „räsonnieren“ (Knudtzon Nr. 20, 62: 23, 15; 29, 157 40 u. 171, von Knudtzon mit „nörgeln“ wiedergegeben: vgl. ferner: KB. VI, 1, 28; 2, 23 u. 25 „es heklagen sich die Menschen“, dazu

1) Das Ideogramm DIŠ, welches für *santakku* gebraucht wird, weise ich an anderer Stelle für *gīnū* „ständig“ nach; *santag* ist nach Delitzsch, l. c., auch = *ištēn*, dies, auf die Zeit angewandt, = „in einem fort“, „ununterbrochen“.

2) Vgl. *adi ešrišu aštajrakum* Nr. 261, 8.

Jensen p. 543; K. 3351, 9 [Hehn, BA. V, 329]: Harper 1202, Rs 4). Da bisher nur II 2 des zu *tazzimtu* gehörigen Verbs belegt war, ließ es sich nicht sicher entscheiden, ob die Wurzel ܒܰܲ or ܒܰܳ. Nun lautet unsere Stelle: *mahar bēlik i bēlik i [...] nazaminni admati ūmim tazimtaki itaklanni*. Wir haben gewiß 5 in Z. 13 das zu *tazzimtu* gehörige Verb *nazāmu* und sonach *tu(!)-na-za-mi-in-ni* zu lesen, obwohl die Spuren des schlecht erhaltenen Zeichens nicht nach *tu* aussehen. Demnach: „vor deinem Herrn und deiner Herrin beklagst du dich über mich“.

Nr. 142, 9. Da, wie auch Koschaker, Bürgschaftsrecht 30 10 Anm. 22 bemerkt, GIR meist in solchen Urkunden, wo einer der Kontrahenten die Behörde (von Palast oder Tempel) ist, den geschäftsführenden Beamten bezeichnet, so ist es wahrscheinlich mit „Funktionär“ oder „in Vertretung fungiert“ wiederzugeben. In unserem Texte ist darunter wohl der das Öl holende Bote zu ver- 15 stehen, welcher die im voraus ausgestellte Quittung mitbringt. Die Diskussion weiterer Stellen ist hier unmöglich.

Nr. 143, 16. *i-zu-ū-ma* wohl für *ušūma*. vgl. *wa zi šá i(!)-zi* CT. IV, 39^a, 17 (so auch Torczyner, WZKM. XXVIII, 444) und den Imperativ *išā* Ylvisaker, zur Gramm. 47 Anm. 2. 20

Z. 17. *tassanahuraninni*, von *sahāru* „suchen“ = hebr. נָשַׁׁר (Zimmern bei Ges.-Buhl¹⁶, 819^b); Meißner. MVAG. 1902, 10; Brief Nr. 226, 14 f.: *da-am-[ga-am] su-hu-ur*; Nr. 227, 24 *suherma*.

Z. 41 f. Vielleicht: *ši-[ip] ramānišu ḥarrānam illak*, „zu Fuße reist er“. Das Reisen ohne Tiere galt wohl als verächtlich. 25

Nr. 144, 7. *ruttam* mit Glossar 379 gewiß appellativisch, das Verb Z. 15 jedenfalls mit Z. 8 in Übereinstimmung zu bringen, also vielleicht besser *ta-ar-š[i-i-ma]*.

Nr. 145, 12. Die Partikel *-mī* dient auch hier, wie sonst stets, zur Kennzeichnung der Rede eines Dritten, worauf noch 30 *kīām* Z. 9 besonders hinweist. Sonach zu übersetzen: „Folgendermaßen ist der Rechtsspruch: „Das Feld, welches im *bīt atappim* gepachtet worden ist (*šusū*), soll weggenommen werden!“.

Z. 17. Die Ergänzung zu *umma* unmöglich, weil das korrespondierende *-ma* fehlt. In der schlecht erhaltenen Zeichengruppe steckt 35 wahrscheinlich ein Personennname, dahinter wohl: *mār(!) A-mu-ri-im*.

Nr. 147, 8. *ušazikūnī*, wenn von *nazāqu*, = „sie haben mir Ärgernis bereitet“ (s. oben zu Nr. 131, 26). Doch wäre es auch gut möglich, daß *ušazikū* für *ušamsikū* steht, vgl. Muss-Arn. 567^a; Jensen, KB. VI, 1, 386 f.; Ungnad, Hamm. Ges. II 147^b: 40 für II 1 dieses Verbs läßt sich nunmehr die Bedeutung „verächtlich machen“ u. ä., an die schon Jensen l. c. gedacht hat, sicher beweisen. *mussuku*¹⁾ steht IV R² 60 * C, Vs. 15 (= B, VS. 35) in

1) *mussuku* auch Bezeichnung eines körperlichen Fehlers, s. Holma, *quttulu* 72 f., daher der Personennname *Mussuku*, neben welchem jedoch auch *Masku* und *Masiktu* sich findet (s. Landsberger, GGA. 1915, 366).

chiastischer Stellung zu *gullulu* „schmähen“, Thureau-Dangin, Sargon Z. 226 parallel *šutpulu* „schmähen“ (wörtl. „besudeln“), auch Un-
 gnad, Briefe Nr. 143, 27 u. 39 ergibt der Zusammenhang mit
 Sicherheit diesen Sinn. Das Verb ist wohl denominiert von *masku*
 5 (*ma-as-ku* geschrieben; Delitzsch, Sum. Glossar 216: Sum.-Akk.-
 Hett Vokabularfragm Nr. 1, 16; 4, 11), einem Synonym von *limnu*.
 Auch für *šumsuku* bewährt sich eine Bedeutung „verächtlich, ge-
 ringschätzig behandeln“, „schmähen“, „schänden“ an allen Stellen,
 so an den zahlreichen Stellen, wo der Fluch der Götter auf den
 10 Schänder einer Inschrift usf. herabgerufen wird. Wenn an einer
 solchen Stelle einmal das sumer. *ha-lam* (sonst *halāqu*) entspricht
 (Thureau-Dangin, RA. VIII, 180 Anm 5), so läuft eben das „Schänden“
 der Inschrift auf ein Ruinieren hinaus. Doch steht das Wort
 15 in ganz gleichem Zusammenhang auch inbezug auf ein Lied (KB.
 VI, 1, 72, 14) ferner vom Worte der Götter, Steuer und Tribut;
 die Gottheit wird angefechtet, die Sünden des Menschen gering zu
 schätzen *šumsiki hiteti* ZA.V, 80, 21). Innerhalb der altbabylonischen
 Briefe möglicherweise noch Nr. 184, 15 *ušazakūninni*, wo eine Be-
 20 deutung „geringschätzig behandeln“ o. ä., gut passen würde, jedoch
 auch „Ärgernis bereiten“ wohl möglich ist. Ebenso kommt an
 unserer Stelle eine Übersetzung „sie haben mich verächtlich ge-
 macht“ in Betracht, wenngleich ich hier der Ableitung von *nazāqu*
 den Vorzug geben möchte. Jedenfalls ist jedoch *atānu ū imēru*
 25 Subjekt des Satzes.

Nr. 152, 14. Es ist notwendig *ma-ad* zu lesen (ebenso
 25 Nr. 227, 22) in Übereinstimmung mit Nr. 260, 16: *ma-da-at* „ist
 viel“, denn *masū* wird nur in Verbindung mit *mala* angewendet,
 s. zu Nr. 222, 23.

Nr. 154, 15. *na-ab-ra-ar bēlija libbašia; nafraru* begegnet
 30 noch in Personennamen wie *Šamaš-nafrari* (Ranke, Pers. Names
 146 u. 241 Anm. 5) und muß mit dem bekannten Element assy-
 rischer Eigennamen *nérāri* identifiziert werden, daher: „die Hilfe
 meines Herrn möge mir werden!“.

Nr. 157, 11. *eqlim ša našitum* „Feld der Priesterin“, s. oben
 35 zu Nr. 92.

Z. 14 f. *a-hi-tam-ma šú-ku-in*: *ahitu* ist nach Schorr, Alt-
 bab. Rechtsurk. S. 239 zu Nr. 171, 8 = „Anteil“, ursprünglich
 wohl, wie sonst *ahu*, = „Teil“, dann *ahitam* *sakānu* „abteilen“,
 was gut in den Zusammenhang paßt; dazu Nr. 220, 12 . . . *ša*
 40 *teptitum ahitamma addi* „(Getreide) für die Urbarmachung habe
 ich abgeteilt (?)“: vielleicht auch IV R 60 * C, Rs. 7 (HWB. 449^a):
mešritūa suppuha ittaddā ahitum „meine Gliedmaßen sind aus-
 einandergesprengt, in Teile zerlegt (?)“.

Z. 20. Lies mit dem Nachtrag *šulum ša bitim* und vgl. z. B.
 45 Harper 258, 3 f. *šulum ša šarri*.

Nr. 158, 22. *šūziz*; der Terminus *šūzuzu* erfordert nähere

Untersuchung, da er für eine bisher für die altbabylonische Zeit sehr mangelhaft bekannte Form des Rechtsgeschäftes grundlegend zu sein scheint. Das Urkundenschema, welches den Akt des *šūzuzu* erläutert, wird durch die Serie *ana ittišu*, ASKT. 69, 27 ff., gegeben:

mu máš-a-zag-ga-a-ni-šú é a-šag giš-SAR sag gem- a rad azag-ta-gub-ba-aš mi- ni-in-gub	<i>aš-šu si-bit kas-pi-šú</i> <i>bīta eqla kirā arda amta</i> <i>a-na man-za-za-ni uš-z-i-i-z</i>
	10

Wenn um einer Zinsverpflichtung willen Haus, Feld, Garten oder Sklaven einem anderen verschrieben werden, so kann es sich nur um ein Pfand handeln, sonach: *manzazānu* „Pfandbetrag“¹⁾. *šūzuzu* „als Pfand geben“ oder „nehmen“ (welches von beiden, geht aus dem Schema nicht hervor). Bestätigt wird diese Deutung durch die weiteren Klauseln des Vertragsschemas. Es folgt:

é ù kù-babbar i-gi-ne-ne-dú	<i>bitu ana kaspi it-ta-ta-lu</i> ,
entsprechend auch für die anderen Objekte, zu denen noch <i>šipirtu</i> „Metallblock“ hinzukommt (zu letzterem s. unten Nr. 178).	<i>Haus und Geld blicken sich gegenseitig an</i> (sumer.), bezw. „das Haus blickt das Geld an“ (akkad.) muß etwa bedeuten: „sie entsprechen sich im Werte“. Dieser dunkle Zwischenpassus ist für das Verständnis jedoch minder wichtig als das Folgende:
u d kù-babbar mu-u-n-tum-d-a-š	<i>i-nu kaspa ub-ba-lu</i>
é-a-ni-šú ba-ab-tur-re	<i>a-na bīti-šú i-ru-ub</i>

„wenn er das Geld bringt, darf er in sein Haus eintreten“, dann weiter ebenso: „wenn er das Geld bringt, darf er auf seinem Felde stehen“; „seine Magd nehmen“; „sein Sklave darf zu ihm zurückkehren“; „den verpfändeten Metallblock kann er einlösen“.

Innerhalb der Urkunden ist mir nur ein einziger Vertreter des eben behandelten Vertragsschemas bekannt, nämlich VS. XIII, 96:

¹ <i>Ig-ma-tum</i> MU-NI-IM ² KI-IM-TE-NI-ŠÚ (?) (= <i>itti</i> (?) <i>ramānišu</i>) ³ NAM 5 GÍN-AZAG-UD- (= <i>ana</i> (?) 5 <i>šiqil kaspim</i>) NAM (= <i>ana</i> ?) <i>U-bar-ilŠamaš</i> ⁴ <i>ra-ma-an-šú uš-z-i-i-z</i> ⁵ 5 <i>šiqil kaspim</i> <i>U-bar-ilŠamaš</i> ⁶ <i>a-na i-hi-il-ti-šú</i> ⁷ <i>iš-ku-ul</i> ⁸ <i>ud azag</i> ³⁵ <i>mu-u-n-tum-tum</i> ⁹ <i>Ig-ma-tum</i> ¹⁰ <i>ba-a-n-tum-mu</i> (Var. <i>iš-ta-la-[.]</i>)

Trotz der mehrfachen Unklarheiten dieser Urkunde steht es fest, daß ein gewisser Igmatum seine eigene Person dem Ubar-Šamaš verpfändet, wofür dieser eine Schuldverpflichtung im Betrage

1) Vgl. *azag-ta-gub-ba* = *ka[sap nazā]zi* o. ä., ASKT. 69, 19.

von 5 Schekel für Igmatum bezahlt. Aus diesem Texte scheint sich für šuzuzu die Bedeutung „zum Pfande geben“ zu ergeben¹⁾.

Vgl. noch *ana qatāle ušziz* ASKT. 70, 46, vom Bürgschaftspfande. Der in dieser Tafel der Serie *ana ittišu* (K. 245, VS. II) unmittelbar folgende Passus *qabāšu iddin* (bzw. *iškun*) = dūg-dūg-ga-ni in-sum (bzw. in-gar) II R 8. 57c, zeigt, daß hier ein Vertragsschema vorliegt, von welchem Thureau-Dangin, LC. Nr. 192 (Hamm. Ges. V. 1110; Schorr, Altab. Rechtsurk. Nr. 39; Koschaker, Bürgschaftsr. 252) ein Beispiel liefert: *aššum A ša B ana šuzuzišu ana C qabām iškun* (sie!) dürfte etwa zu fassen sein: „Den A betreffend, mit dessen Stellung als Pfand sich B dem C gegenüber einverstanden erklärt hat“²⁾, d. h. C gibt dem B, welcher wahrscheinlich Gläubiger des C ist, einen Sklaven zum Pfande, als Sicherheit für die Rückkehr des C von einer Reise. Nach Vollendung der Reise muß der Sklave wieder seinem Besitzer zurückgegeben werden.

Kehren wir nun zu unserer Briefstelle (*kimuša ina 5 šiqil kaspim šuziz*) zurück, so handelt es sich auch hier um eine Schuldforderung, insofern als der Adressat den Kaufpreis einer Kuh für den Briefschreiber auslegen soll. Bis zu dem Zeitpunkt, wo das Geld eintrifft, soll der Gläubiger ein Pfand nehmen: „an ihre Stelle (sc. der Kuh) laß im Betrage der 5 Schekel ein Pfand eintreten“. Diese Stelle würde freilich für šuzuzu die Bedeutung „als Pfand nehmen“ befürworten, im Widerspruch zu dem obigen Ergebnis, sodaß vielleicht eine vox media „als Pfand eintreten lassen“ das Richtige trifft³⁾. Hoffentlich erbelnen neue Textstellen bald die zahlreichen Unklarheiten dieser Termini.

Nr. 159, 6. *ib-ta-al-šú*. Ein Verb בְּנַה scheint noch Nr. 161, 34: *li-ba-lu-ma* und Nr. 185, 8: *a-ba-al-ka* vorzuliegen. S. auch so zu Nr. 207, 20.

Nr. 161, 19. *šu-ti-i*. Das Wort hat kaum etwas mit dem Wollstoff *šutū* (s. ob. zu Nr. 125, 32) und dem diesem zugrundeliegenden Stamm zu tun.

Nr. 162. Brief eines Kaufmanns, der nach Arrapha gereist ist, um Sklaven gegen Öl einzuhandeln. Eines der Tauschmittel, das dem Briefschreiber nachgesendet werden soll (*ina gírrim ša warkika ušabalaku*), ist *daqatu* (*da-qa-at* Z. 14, 27 u. 28), was auch Nr. 226, 27 u. 29; 227, 12 im Zusammenhang mit verschiedenen Ölsorten und Gewürzen genannt wird. Auffällig wäre der überaus hohe Wert dieser Substanz (12 MA·NA *kaspim*), anstatt

1) Einen ähnlichen Urkudentyp stellt auch Bu. 91—5—9, 810 (AJSL. XXX, 65) dar.

2) Zu diesem Ausdruck vgl. auch die von Torczyner, WZKM. XXVIII, 447 zitierten Stellen.

3) Für ähnlichen Doppelsinn bei Ausdrücken des Handels vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 75 ff.

12 wird daher besser $\frac{1}{3}$ (!) zu lesen sein. Vielleicht ist das Wort als *daqqatu* anzusetzen und bezeichnet ein feingestoßenes oder pulverisiertes Gewürz (*duqquqū*, vgl. syr. **جَوْجُون**, „Pulver“, arab. **جَوْجُون** eine Art Gewürz).

Z. 16. ^dU + GUR = Nergal ist für das Altbabylonische wohl nicht nachzuweisen. An den hierher gezählten Stellen ist mit Thureau-Dangin, LC. p. 64 vielmehr AN-lam = *ilam* zu lesen, so AN-lam-ú-ga-a CT. VI, 37^b, 16; AN-lam-ni-šú LC. 168, 5; VS. VII, 133, 23; 135, 21; VS. XIII, 76, Vs. 1; AN-lam-ma VS. XIII, 82, Rs. 1; 103, Vs. 7. So wird auch an unserer Stelle AN-lam-ù- ¹⁰ *il*Šamaš zu lesen sein und dies den Akkusativ einer Nebenform *Ilum-ù-Šamaš*, des bekannten Personennamens *Ili-ù-Šamaš*, darstellen¹⁾.

Z. 30 lies vielleicht: *i ni-in-mi-da* (oder *-id*)*-ma i ni-il-li-kam*
- wir wollen zusammentreffen (für *ninimid*) und reisen!“.

Nr. 164. Dieser Brief liefert eine wünschenswerte Veranschaulichung von Kod. Hamm. § 187 u. § 192 f., welche bestimmen, daß die Adoption durch einen GIR·SE·GA und eine *salzi-ik-ru-um* nicht rückgängig gemacht werden darf, auch wenn das Mündel seinen leiblichen Vater und Mutter auffindet²⁾. Schwere Strafen 20 treffen das Adoptivkind, welches gegen diese Bestimmung frevelt. GIR·SE·GA und *salzikrum* sind also hinsichtlich ihrer Rechte als Adoptiveltern vor allen anderen Personen bevorzugt. Nach unserem Briefe tritt ein Kind, weil es kein „Vaterhaus“³⁾, d. h. keine Familienzugehörigkeit, hat, in das *bit salzi-ik-ritim* als Adoptivkind ein. Ob nun *zikritim* als Singular, wie es formell möglich wäre, oder als Plural (= dem späteren *zikréti*) zu fassen ist, jedenfalls ist es nach Obigem identisch mit dem *salZI·IK·RU·UM* des Kod. Hamm., wie auch Ungnad annimmt. Dieses Wort, von dem hier entweder eine leicht erklärbare Nebenform (s. u.) oder der Plural vorliegt, wird nun einfach so zu lesen sein, wie es das „Pseudoideoogramm“ an die Hand gibt, nämlich *salzikrum* (Mask.) oder mit anderen Worten: die *zikréti* sind = „weibliche Männer“, Frauen, die als „Männer“ bezeichnet werden (*zikru*, syn. *zikaru*). Vor der näheren Begründung dieser Deutung 35 sei das Material für die *zikréti* zusammengestellt.

1. Hinsichtlich des Erbrechts stehen sie auf einer Stufe mit *entu* und *natitu* (§ 178 ff.), weil sie wie diese (von Ausnahmen ab-

1) Vgl. AN (doch wohl *ilum*)-*u-il Samas* Nr. 218 passim. — Die von Ungnäd für *gimil* Z. 17 angenommene Bedeutung wird sich kaum nachweisen lassen.

2) *ihiat*; diese Übersetzung wird u. a. durch das inhaltlich gleichbedeutende *bit abisū uwedē* § 191 befürwortet. Voraussetzung ist überall, daß Kinder, die kein „Vaterbaus“ haben, adoptiert werden.

3) É.A.BA; beachte, daß abba, eigentlich „Alter“, der gewöhnliche Ausdruck für „Vater“ in den Ditilla-Texten ist: aba wohl = abba.

gesehen) außerhalb der Ehe lebende, kinderlose Weiher sind¹⁾. Weil sie keine eigenen Kinder haben, werden sie in den Bestimmungen über Adoption bevorzugt (s. o.). Denn ein Zweck der Adoption ist gewiß ursprünglich, dem Kinderlosen einen Erben, d. h. Darbringer der Totengaben²⁾, zu verschaffen. Dies ist der dem § 191 zugrundeliegende Sachverhalt, daher auch die zahlreichen Adoptionen durch die *natiitu*-Priesterinnen. Auch der hinsichtlich der Adoption ebenso wie die *zikrum* bevorzugte GIR·SE·GA ist wahrscheinlich ein Eunuch³⁾.

10 2. Wie die *natiitu* in Verbänden in dem zum Tempel gehörigen *gāgū* leben, so wohnen die *zikrēti* in eigenen Verhänden im Palaste. Dies geht aus den assyrischen Königsinschriften hervor, wo *zikrēti* mit *salUN·MEŠ ēkallāte*, *salŠAB·MEŠ ēkallāte*, *salŠAG ēkallāte* wechselt (HWB. 641^a). In den unten sub 3 zitierten Stellen der 15 Amarna-Briefe sind sie ein Bestandteil des Hofstaates, an der oft zitierten Stelle des Kod. Hamm. das weibliche Gegenstück zum GIR·SE·GA, einem Palastbeamten. Eine weitere Bestätigung liefert unser Brief, Z. 11 f. *bit ana mariūtim ērubbū ana sit ēkallim uštēšū*. Ob hier *ana sit ēk. ušt.* wörtlich gefaßt werden muß: „zum Aus- 20 gang des Palastes hat man es hinausgeführt“, oder in dem verwaltungstechnischen Sinne der RA. *ana sitim šuzū*, der oben zu Nr. 83 ff. nachgewiesen wurde, also: „man hat es für Zwecke des Palastes fortgegeben“, jedenfalls muß *bitu* hier ebenso gefaßt werden, wie in *bit abim* Z. 8, *ana bit ... erēbu* Z. 9, d. h. in dem aus 25 Kod. Hamm. hinlänglich geläufigen⁴⁾ übertragenen Sinne „Familie“, und der Sachverhalt ist folgender: Die *zikrēti*, in deren Sippe der Adoptierte Aufnahme gefunden hatte, werden aus dem Palaste entfernt, dadurch sieht dieser sich ohne ein *bit abim*. Es wird nun dahin verfügt, daß ihm entweder die alte Familienzugehörigkeit wiedergegeben oder eine andere als Ersatz dafür verschafft werde. Wir haben hier es sonach mit einer eigenartigen Familienverfassung zu tun, durch welche für den Familienlosen gesorgt wurde, ein weltliches Gegenstück zum *gāgū*.

3. Diese Palastfrauen werden als „Männer“ bezeichnet. Dies 35 wurde oben aus der pseudoideographischen Schreibung *salzi-ik-ru-um* geschlossen; sollte sich *zikritum* (Form wie *kizritum*) als Nehenform erweisen (ba. außer unserer Briefstelle noch *zik-ri-tu* HWB. 641^a aus Rm. 2, 26 = Meißner, Suppl. Aut. 24), so hat es neben der Bezeichnung als „Mann“ noch die als „Männin“ gegeben. Eine 40 Bestätigung kann entnommen werden aus folgenden Stellen der

1) Zu diesen Frauenklassen vgl. einen in Kürze erscheinenden Artikel von mir.

2) Zu dieser Idee vgl. Pognon, RA. IX, 128 ff.; Thureau-Dangin, RA. X, 97.

3) Nach der bei Meißner, MVAG. 1907, 154 zitierten Stelle wird er, ebenso wie der *assinnu*, welcher sicher kultischer Kastrat war, zur Päderastie bevorzugt, wahrscheinlich das weltliche Gegenstück zu diesem.

4) Vgl. insb. § 191: *bitsu ipuš*, „er gründet seine Familie“.

Amarna-Briefe: Knudzon Nr. 38, 4: *ana bitika*, SAL · UŠ · MEŠ - *ka mārēka sisēka* usf. *lū šulmu*; Nr. 39, 6 f.: *ana bitika* SAL · UŠ · MEŠ - *ka mārika aššatika* usf. *lū šulmu*; nach Nr. 19, 85 schickt Tušratta dem Amenophis 30 SAL · UŠ · MEŠ als Geschenk. Man wird, in Bestätigung des Obigen, an diesen Stellen mit Sicherheit ⁵ *zikrēti* als Lesung einsetzen können. Interessant ist, daß von diesen einmal die *aššati* unterschieden werden, das andere Mal nicht, ebenso wie in den assyrischen Königsinschriften.

Für die „Männlichkeit“ der Weiber ist zunächst als umgekehrte Parallelie auf die „Weiblichkeit“ gewisser Klassen von Männern ¹⁰ hinzuweisen, der *kurgarē* und *assinnē*, „deren Männlichkeit Ištar in Weiblichkeit gewandelt hat“ (KB. VI, 1, 62, 10, vgl. Meißner, Suppl. 33 sub *zikrūtu*), ja der *assinnu* hat in genauer Parallelie zur *zikru* auch den Namen *sinništū* (s. Landsberger, Kult. Kalender 10, Anm. 1). Die „Verwandlung in Weiber“ erfolgt wahrscheinlich durch Kastration. Die *zikrēti* sind nun schon insofern die Männer unter den Weibern, als sie unverehelicht leben und keine Kinder zur Welt bringen (s. oben), wodurch ihnen das eigentliche *šipir sinništāti* (Harper 2, 18) versagt ist. Es wird aber gewiß noch bestimmte sexuelle Eigentümlichkeiten gegeben ²⁰ haben, welche sie zu weiblichen Eunuchen — ba, wiederum die Stellung neben *GIR · SE · GA*, wahrscheinlich „Eunuch“ — gemacht haben. Wahrscheinlich wurden auch sie durch einen operativen Eingriff in dieser Richtung „gewandelt“, wofür sich ethnographische Parallelen anführen lassen. ²⁵

Nr. 167, 7 f. Lies: *bēlti ag-ri-ja* „der Herren meines Miets-sklaven“.

Z. 11. *anāku a-lī-a-am-ma*. Vergleicht man Nr. 269, 10: *ana Bābili talliam* mit AJSL. XXIX, 187, VS. 7: *ana Bābili iliam* (*elū*) und berücksichtigt, daß von dem I, 1 von *elū* „hinaufgehen“ ³⁰ bislang nur 3. Personen aus den altbabylonischen Texten belegbar schienen ¹⁾, welche durchgehends *illi*, *illiam*, *illam*, *ilū*, *ilūni* (mit i) lauten, so wird man annehmen dürfen, daß nach diesem *illi* usf. auch *alli*, *talli* usf. gebildet wurden. Vielleicht hat auch die Analogie von *alāku* eingewirkt. Jedenfalls paßt diese Bedeutung ³⁵ an allen Stellen (Ungnad, Glossar 252: *תְּבָנָה* I). Ba. ibs. Nr. 261, 17: *šumma illiam* mit Z. 14: *talliam*, wobei *illiam* von der gleichlautenden Form von *elū* (s. Schorr, Altbab. Rechtsurk., Wörter-verz. 569) zu trennen kaum angeht.

Nr. 173, 6, 17 u. 22. *šibirtu* (sekundär: *šipirtu*), „(unbearbeitetes) Stück“, „Block“ (von Stein oder Metall), vgl. Thureau-Dangin, Sargon 57, Anm. 15²⁾; Ideogramm teils LAGAB (Stein), teils AZAG · PAD · DU (Metall), zu letzterem HWB. 683^b; die Etymologie wird gesichert durch *šeberu ša šibirti*, eine Gruppe bildend

1) Unsicher ist Nr. 128, 9.

2) Ba. noch IV R 58, 406; Harper 1283, Rs. 4.

mit AZAG · PAD · DU == *šibirtu*. In neubabylonischen Kaufkunden ist *šibirtu* der Gesamtkaufpreis, die Summe von *šimu* und *atru*, eigentlich das Metallstück, wie es abgehauen oder abgebrochen wird (*šeberu*).

5 Das unserem Briefe zugrundeliegende Rechtsgeschäft läßt sich dadurch erklären, daß das hetreffende Vertragsschema in der Serie *ana ittišu* sich erhalten hat. Vgl. Z. 6: ... *šibirti siparrim*, *ša ana šiprūtim izbunikkum* mit ASKT. 61, 35 ff.:

azag-pad-du-ni ki-lal-nu-tag-ga	<i>ši-pir-ta-šú</i>
10 [ŠI-bi]-ib-kin	<i>la-a šá-ki-il-ta</i>
in-na-an-kid-a	<i>šá a-na šip-ru-ti i-zi-bu</i>
ù kù-hahhar igi-ne-ne-dü	<i>ù kaspum it-ta-ta-lu</i>
ebd. Z. 49 ff.	
ud kù-babhar mu-un-[tum-da-aš]	<i>i-nu kaspam ub-ba-lu</i>
15 azag-pad-du-ni ki-lal-[nu-tag-ga]	[<i>ši</i>]- <i>pír-ta-šú</i>
ŠI-hi-i[h-kin]	[<i>la-a šá</i>]- <i>qil-ta</i>
in-na-an-kid-[a]	[<i>šá a-na ši-ip-r</i>]u-ti'
na-an-dü-[e]	[<i>i-zi-bu i-pa</i>]-tar

Bei der Übersetzung ist zu berücksichtigen, daß, wie oben zu 20 Nr. 158, 22 ausgeführt, hier das Schema eines Pfandvertrages vorliegt. „Sein ungewogener Metallblock¹⁾), den er zur *šiprūtu* überlassen hat, und das Geld, seien sich gegenseitig an²⁾: wenn er das Geld bringt, kann er den Metallblock ... auslösen“. Für *šiprūtu* ergibt der Zusammenhang die Bedeutung „Sendepfand“, 25 „fliegendes Pfand“. Der durch unseren Brief noch näher illustrierte Usus war der, daß, wenn man eine Ware abholen wollte, das Geld aber nicht bereit hatte, ein Stück unedles Metall als Pfand über- sandt wurde. So hat in unserem Briefe die Schreiberin eine kleinere Getreidemenge von der Adressatin bezogen, ihr dafür ein 30 kupfernes Gerät (*agasaraku*) und einen Kupferblock als Pfand ge lassen, nachher aber „vergessen“, das Geld dafür zu schicken, nun will sie an dessen Stelle eine Wollmenge senden. Sie ermahnt die Adressatin ausdrücklich, daß sie die Kupfergegenstände nicht veräußern dürfe, sie ihr nur anvertraut seien (*ana mamman lā* 35 *tanadini pakidkim* Z. 18 f.). Wenn die als Zahlmittel verwendete Wolle eintrifft, müssen die Gegenstände zurückgegeben werden.

Nr. 174, 5. Lies: *Silli-dPáp-nigin-gar (!)-ra* und vgl. CT. XXIV, 13, 57; 26, 105^b.

Nr. 179, 7. *uruduKIN*, vgl. Thureau-Dangin, Invent. de Tello 40 I, 8, Anm. 3; ferner ehd. III, Nr. 5209; 5212; 6380 u. ö., daneben auch *uruduŠE.KIN* BE. III, 1, Nr. 71; 74 passim. Im Hinblick

1) Vielleicht besser: „nicht dargewogene“, d. h. „nicht zur Bezahlung verwendet“; vgl. K. 245, VS. II, 11 ff. (ASKT. 69).

2) S. oben zu Nr. 158.

auf KIN = gur „ernten“, še- KIN · KIN (gur-gur) = eldu; še- KIN-kud = esedu (Delitzsch, Snm. Glossar 110) wohl das Erntegerät. „Sichel“.

Nr. 181, 19. Zum *pit bābi* als term. techn. für eine Art Tempelfest s. meinen Knlt. Kalender 4.

Nr. 184, 8 u. 13. *b/pu-zu-a-ku*, dazu *ub/p-ta-az-zi-il* Nr. 215, 10 u. 15. Das Wort steht hier parallel *magriātim dabābu, nazāru*, dies führt auf eine Bedeutung wie „heschimpfen“, „heleidigen“ welche auch an unserer Stelle gut paßt, an der es mit *šumsukū* (Z. 15, s. oben zu Nr. 147, 9), hezw. *šūzuqu* (s. zu Nr. 131, 25) 10 wechselt. Aus den verwandten Sprachen ist auf syr. **ذَرِّ** „ver-spotten“ (und arab. **ذَرِّ**, „heschimpfen“, „heleidigen“?) hinzuweisen.

Nr. 185 21. „Ist es denn nicht eure Familie?“

Nr. 186, 4, 6, 7 u. 20. *ašariš wuššuru*, *ašariš wašābu*. Es liegt nahe, für die erste Phrase figura etymologica anzunehmen,¹⁵ dann = „in Freiheit setzen“, „in Freiheit wohnen“. Der Briefschreiber wundert sich darüber, daß die Brüder trotz des an ihm begangenen Verbrechens wieder in Freiheit gesetzt worden sind. Zum Schluß verflucht er den Namen des Gottes, welcher derartiges Unrecht duldet¹⁾.

Nr. 187. In Z. 9, 23 u. 40 begegnet der term. techn. der Dattelkultur *šakānu*, wonach der Gartenpächter *šakinu* heißt (Ungnad, Hamm. Ges. II, 170 nach VS. VII, 34, 15, vgl. II R. 15, 48 d: *šá-ki-nu*). Nach Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72 ist das *rukku*²⁵ die Hauptbeschäftigung des *šakinu* (vgl. oben zu Nr. 128, 15). Daraus könnte man schließen, daß *rukku* = *šakānu* ist, letzteres also das „Aufsetzen“ des männlichen Reises auf den weihlichen Baum, bezw. der männlichen Blüte auf die weibliche. Ein Synonym von *šukunnū* ist *kumurrū*, denn GAR·GAR = *šukunnū* ASKT. 74, 11 u. 17; II R. 15, 35^c (ergänze hier [šu-ku-u]n-ni-i), andererseits 30 GAR·GAR = *kumurrū*, *kimru* (HWB. 337^b), letzteres irgendwie mit talm. כְּמַר „eine künstliche Reife der Früchte herheiführen“ (Ges.-Buhl¹⁶, 350^b) zusammenhängend²⁷). Wenn vom *rukku*, hezw. *šakānu* der *uhinni* die Rede ist, so können dies jedenfalls nicht die Früchte der Dattelbaums sein, welche Bedeutung mit Recht 35 Meißner, Stud. VI, 40 für dieses Wort anzettzt, sondern *uhinnu* ist

1) Mit der Lesung *šeritka ubbak* Z. 9 trifft Ungnad sicher das Richtige im Hinblick auf die HWB. 6a und b zitierten Stellen.

2) *kimru* ist eine bestimmte Dattelqualität. Der Gesamtdattelertrag zerfällt in $\frac{2}{3}$ *gurnu*- und $\frac{1}{3}$ *damqu*-Datteln; so VS. VII, 41; ebd. 165; LC. 138; Holma, Zehn althab. Tontafeln Nr. 2 u. 3 (ha. die Bemerkungen dazu); LC. 143 steht für *gurna* vielmehr *gu-un-na*, für *damqa* vielmehr *ta-ad-mi-ga*; nach VS. VII, 35 wird jedoch der $\frac{2}{3}$ betragende Teil einfach als *suluppu*, das eine Drittel als *kimru* bezeichnet; daher *kimru* = *suluppu damqu*. Danach ist wohl auch II R 15, 43 d; *uhin kimri* neben *šinipat suluppu* zu verstehen.

wohl auf den Baum selbst übertragen. — Es ist nicht notwendig, für *šakānu* außer der eben besprochenen noch eine von *šakinu* denomierte Bedeutung „als Gärtner einsetzen“ bzw. „zur gärtnerischen Pflege übergeben“ anzunehmen, denn Z. 10 u. 30 f. kommt man mit den Bedeutungen „jemanden in Verwendung bringen“ (s. oben zu Nr. 78) und „etwas jemanden (zur Besorgung) übergeben“ (so VS. IX, 8, 4) aus.

Z. 25. Zum *našū* „Tragen“ der Datteln vgl. Meißner, Stud. VI, 23, Z. 68.

Nr. 189, 11. Vgl. Friedrich 15, 7: (*1 is elippa . . . ù 1 awēl*
KU · MAL . . .) *a-na ta-ab-li-il-tim . . . i-gu-ru-ši.*

Nr. 207, 1. Die Lesung *Šibi* für die „Siebenergottheit“ war schon aus Rm. 274 + 120 (MVAG. 1898, 236, Z. 2) bekannt, wo zu lesen ist: *Ši-bi qar-dut-i*. Daneben ist jedoch auch die Lesung 15 *Sibitte* bezeugt (Zimmern, KAT. 620, Anm. 3).

Z. 8. Lies wohl: *itti Urum-še-me(!)* (für TE) *nu-ši-im-ma*.

Z. 12. *harāsu* bedeutet nach den gesicherten Stellen Kod. Hamm. XI^r, 29; CT. VIII, 27^b, 18; VS. VII, 131, 16 (vgl. auch Holma, Zehn altbab. Tontafeln, Nr. 4, 12) „(von einer Summe einen 20 Teilbetrag) „abschneiden“ (ba, die Grundbedeutung!), „abteilen“, so auch hier: „ich ließ den Betrag, den ich (bei der Verrechnung) bekommen hatte, (von der Gesamtsumme) abteilen“. Es handelt sich ja um eine Berichtigung der Anteile.

Z. 20. *tabal* „nimm weg“, will nicht in den Zusammenhang 25 passen. Möglicherweise ist *tabal* 2. imperf. und zu *a-ba-al* Nr. 185, 8 zu stellen, das Ungnad als Nebenform zu *apālu* ansehen will, das jedoch vielleicht besser von einer Wurzel ܒܼܼܼ herzuleiten ist, s. zu Nr. 159, 6.

Z. 21 f. „Beim König schwöre ich hiermit: „Binnen fünf 30 Tagen“ usf.“ Das *lū* Z. 23 zeigt an, daß Worte des Eides selbst vorliegen, Begründung an anderer Stelle.

Z. 24 ff. *ga-[ta]-ti-šú . . . ana kaspim zanākim Paridum*
ił(!)¹-ki „dafür, daß das Geld binnen 5 Tagen eintreffen werde, übernahm Paridum für ihn Bürgschaft“ (folgt: „einen Schuldhäftling 35 des Paridum sperre ein (*šūrib*)“). Zum Ausdruck *qatāte* NN. *līqū* s. zu Nr. 136, 10 ff.

Nr. 211, 6 ff. vielleicht zu fassen: „Als man ihr Feld im Abrechnungshause vergab, war ich nicht anwesend“.

Nr. 212, 11. „sie wird für unsere Familie uns groß werden“ 40 könnte bedeuten: „sie soll in unsere Familie als Ziehkind aufgenommen werden“, vgl. *rubbū*, *abu murabū*, *ummu murabitu*² des Kod. Hamm.

1) Die Zeichen AL und IL sind in altbabylonischer Kursive leicht zu verwechseln.

2) = *ama gu-la* Inv. de Tello III, 5269, Vs. 5. Auch *rabitišu* Kod. Hamm. X^r, 27 wohl irrtümlich für *murabišu*.

Nr. 213, 7 u. 23. Lies é-a-bi-zaki und vgl. zu diesem Ortsnamen IV R² 36, Nr. 1, Vs. 11 c: é-a-bi-zaki. Hier geht voran é-a-d Dun-gi usf., weshalb é-a = adūru zu fassen.

Nr. 215, 10 u. 15. Für buzzu'u s. zu Nr. 184.

Z. 15 ff. zu-ha-ri-ma lu ub-ta-az-zi-ih „meinen Jungen mag er beleidigen, aber warum verwünscht er mich?“¹⁾.

Nr. 218. Zur Fassung als Prozeßprotokoll s. oben Einleitung.

Z. 8. Eine Redensart *dinam šabātu* lässt sich wohl nicht belegen. Daher möchte ich es vorziehen, *šabātu* auch hier als „fassen“, „vor Gericht bringen“, „verhaften“ zu verstehen. Als Objekt 10 sollte, da nach dem Zusammenhange und der Analogie der anderen Prozeßprotokolle die 1. pers. den Beklagten bezeichnet, *niāti* ergänzt werden.

Z. 12. Der Name ist wohl Āš(?)-ku-du-um zu lesen, vgl. Ranke, Pers. Names 67^b. Dahinter ist, wie Z. 16 zeigt, ü Amat- 15 *Amurrim* irrtümlich weggelassen.

AN · NUN · GAL wird wohl einmal in einem Syllabar mit *rību* (nicht *ilRību*) gleichgesetzt, vgl. Streck, Babyl. II, 213 f. Damit ist aber nicht die Lesung gegeben, welche für die altbabylonischen Urkunden zutrifft (das *bāb ilNungal* noch VS. VIII, 105, 1; VS. 20 IX, 142/143, 8). Die Göttin Nungal (oder ist *Annungal* zu lesen?), welche dem Gulakreise angehört (vgl. meinen Kult. Kalender 72, Anm. 3), wird nämlich CT. XXV, 4, 6 (vgl. Meißner, OLZ. 1910, 102) = *dMa-nun-gal* gesetzt, was offenbar nur eine Variante des Namens ist. In der Tat findet sich nun in den altbabylonischen 25 Urkunden auch die Variante *bāb dMa-nun-gal*, nämlich BE. VI, 1, 76, 2; CT. XXXIII, 28, 13.

Nr. 220, 14. S. oben zu Nr. 12, 15.

Z. 18. Lies: *a-na še-e rēdim ma-šā-i* „das Getreide des r. wegzunehmen“, vgl. Z. 10. Das gleiche Verb liegt noch an weiteren 30 Stellen vor, wo es bislang mit *mašāhu* „messen“ verwechselt wurde. Dieses wird aber bis zur neubabylonischen Periode nie vom Hohl-, sondern stets vom Längenmaß gebraucht. BE. VI, 1, 103, Z. 22, 28, 29: *im-šū-hu* usf., verglichen mit Z. 32 *ma-šā-i-im*. Diese für das Verständnis dieser Prozeßurkunde grundlegende Lesung stammt 35 von Dr. Walther. Ferner Brief Nr. 260, 19. *ma-šā-ah* (oder *a'*) *še-e-ia* und Z. 15 *a-na še-e-ia ma-šā'-im*, auch hier mit *tabālu* (Z. 13, 23, 29, 35) wechselnd.

Nr. 222, 22 f. *mala mīnim epēši mašāti*; *mašū* wird stets mit *mala* konstruiert²⁾, vgl. z. B. KB. VI, 2, 92, 51 *aiju ilu ma- 40 laka imši* „welcher Gott ist so groß wie du?“; ebd. 104, 42: *mala*

1) Der Junge des Briefschreibers ist der Beleidigte. Dementsprechend die Übersetzung von Z. 6 ff. zu modifizieren.

2) Abgesehen von der wohl elliptischen RA. *maši* „es ist genug!“

kappa . . . ul imšū šamāmu, mala makälti . . . ul imšā . . . matāti; ferner in der RA. *mala libbi mašū: mala mašū* Ungnad zu Nr. 249, 3; CT. XX, 39, 10: Zimmern, ZA. XXVII, 68 Anm. *mala . . . mašū* bedeutet wörtlich: „eine ebenso große Anzahl ausmachen“, 5 „Größe einnehmen“: „an Menge oder Größe gleich, adäquat sein“. Sonach unsere Stelle: „vor Šamaš ist es festgestellt (lies [ku-u]n-nu?), welcher Handlungsweise du ‚adäquat‘ (d. h. wohl ‚fähig‘) bist.“ Vgl. noch Nr. 249, 3 (*subatū . . .*) *mala šalāmīka mašū* „sind deinem Wohlsein adäquat“ d. h. wohl „genügen für dein Wohlbefinden“.

10 Nr. 226, 15 f. lies wohl: *da-am-[ga-am] suhur* „gutes suche“ vgl. Nr. 225, 24.

Z. 16. *ul tidi ki-ma a-na dam-ki-ma kaspum* „du weißt nicht, wie Geld gut angewandt wird“.

Nr. 228, 6 lies: *a-na i-pu-ul be-lí i-di* „er hat Zusage gegeben (für *anna*, vgl. Z 9 u. 18); mein Herr weiß:“

Z. 19. *tamlitim*. Hier ist vielleicht die aus Nr. 211, 7 für *mullū* zu erschließende Bedeutung „Felder vergeben“ anzuwenden.

Z. 24. Da *šūrūbu* stets von lebenden Wesen ausgesagt wird, dürfte in *gudasū* die Bezeichnung einer Person stecken; vielleicht 20 für *gudapsū* RA. X, 70, Z. 5.

Z. 30. Da an den beiden anderen dafür in Anspruch genommenen Stellen (Nr. 125, 30; 127, 10) die Fassung *amat* für *awāt* nicht zutrifft, muß sie auch hier angezweifelt werden, zumal das Fehlen des Zeichens *UKU* hinter *at* bei dieser Fassung angenommen werden muß. Vielleicht ist *a-di be-li-a-ma UKU(!) UŠ · MEŠ išemū* zu verbinden.

Nr. 229, 16. Es kann wohl nicht anders verbunden werden als: *šá ki-nu-un-šú bi-* (oder *ga-*) *lu-ú*. Dies wird von einem Kameraden (*ālik idija* Ungnad, Glossar 407) des Briefschreibers 30 gesagt, dessen *sibtu* dieser seit 30 Jahren nutznießt, der somit wahrscheinlich verstorben ist. Liest man *šá kinūnu galū* „dessen Feuerstelle¹⁾ brennt“, so könnte man darin eine Umschreibung für „verstorben“ und einen neuen Beleg für den bei den Babylonier freilich nur vermuteten Usus des Anzündens eines Feuers für die 35 Seele des Verstorbenen (vgl. Thureau-Dangin, RA. X, 97) erblicken.

Nr. 230, 4. *maškanu* wird Kod. Hamm. III^r, 4 vom *našpaku* „Speicher“ geschieden. Weil das Wort durch sein Ideogramm (KI-UD; vgl. Meißner, Privatr. 119; Hazuka, Diss 34 ff.; Poebel, BE. VI, 2, 12 Anm. 2) auch = „unbebautes Grundstück“ ist, so bezeichnet es wohl jeden Platz, der zur Ablagerung (*šakānu*) von Gut geeignet war, und, wenn in Verbindung mit der Ernte, = „Stelle, wo das geerntete Getreide hingelegt wird“, „Tenne“. Denn für

1) *kinūnu* ist nicht etwa nur „Ofen“, sondern jedes dauernd brennende Feuer, vgl. Reisner, Hymnen 144, Rs. 6, wo das *kinūnu* auf dem *niknakku* (Raucbergerät) entzündet wird.

letztere wurden ja unbehaute, freie Plätze gewählt. Dies stimmt dazu, daß im Folgenden von Arbeiten die Rede ist, die mit dem Dreschen des Getreides zusammenhängen, nämlich Z. 7 vom *zarū* = „worfeln“ (☞ vgl. *idiššū* u *izzarū* „dreschen und worfeln“ BE. VI, 1, 113, 14 = Schorr, Althah. Rechtsurk. Nr. 178) und Z. 9 vom *nahālu* = „siehen“ (s. jetzt Zimmern, Akkad. Fremdwörter 41; zum Siehen des Getreides nach dem Worfeln s. Guthe, Bibelwörterh. 132). *maškani* ist übrigens besser als Plural zu fassen und von den Tennen, die zu den drei Z. 4 ff. aufgezählten Feldern gehören, zu verstehen. Für *eqil hirritum* ist an das *harāru* des 10 Feldes und *eqil hirri* (HWB. 292^b; Haupt, ZDMG. 64, 710 Anm. 1) zu erinnern.

Z. 5 *harpatu*, vgl. *harpu* Meißner, Stud. VI, 39; Weidner's Astrolah B. I, 48; wohl auch ASKT. 71, 6 als Entsprechung des Ideogramms ŠU · NIM · MA zu ergänzen. Es hezeichnet das hoch- 15 stehende Getreide. Obwohl als Name einer Jahreszeit nicht belegt, gewiß zu hebr. ☞ usf. zu stellen.

Z. 11. *ullitiš* vgl. HWB. 65; die ältere Ausgabe II R. 32, 24^b verdient sonach den Vorzug vor CT. XVIII, 23. Da in diesem Vokabular vor [ištū] *ullānu* = *ištū šāti*, ist *ullitiš* wohl aus sum. ²⁰ *ulli* (= *šāti*) + *ta* + *iš* zusammengesetzt und bedeutet „in längst vergangener Zeit“. Es wird *ištēn ūme* = „einstmals“ gleichgesetzt. S. jetzt Poebel, Gramm. Texts 38, Kol. III, 3; hier die Reihe; *ullitiš*, , *šalāšūmi*, *timāli*, *amšali*.

Nr. 234, 32 f. *ana šibūtija lil*. Ein Vergleich mit Nr. 247, 11 f. ²⁵ *ana šibūtija lā illam* lehrt, daß *li-lil* für *lili* steht.

Nr. 238, 8 ff. *pirištū* „Geheimnis“, nicht „Entscheidung“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 481.

Z. 25. *i-pa-as-s[u]* (☞) „er hielt ihn gefangen“, vgl. zu Nr. 92, 31. ³⁰

Nr. 241, 17. *si'-pu* (*sihpū*) = „Schrifttafel“ (vgl. CT. II, 18, 13: *šá pt-i si'-pt-tim*) ist gewiß, wie Ungnad zu Nr. 244, 13 annimmt, zu der ursprünglich südarabischen Wurzel ☞ „schreiben“ zu stellen (vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 49 f.). Damit wird ein schwieriges etymologisches und historisches Problem aufgerollt. Zimmern, ³⁵ Akkad. Fremdwörter 19 nimmt, gewiß mit Recht, Entlehnung aus dem Südsemitischen an.

Nr. 242, 1. Es dürfte einfach zu lesen sein *il* (Zeichen AN)-*ka iluNin-šubur*.

Nr. 243, 17 ff. *giš BAR iluŠamaš i-na še-ki-im* ^{1/3} QA · TA · A · AN 40 *lu še-ki-it*, für *šequ* vgl. *ši-i-iq me-še-ki-im* CT. VIII, 8^b, 3; 36^c, 3; BE. VI, 1, 99, 9. Nach dem Zusammenhang muß es sich, um eine Art des Messens mit Hohlmaßen handeln (vgl. auch Schorr, Altbab. Rechtsurk. Heft I, 124). Sonach zu übersetzen: „Wenn es im Maße des Šamaš gemessen wird, so soll es zu je ^{1/3} Qa gemessen ⁴⁵ werden“.

Nr. 245, 6 u. 13. *kašittum*, da || *šargatum*, „(entwendetes und) erwisches Gut“, wie *kīšdat* LC. 112, 23 (Hamm. Ges. 1196; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 309).

Nr. 246, 28. *arham sibūtam* *ū šapattam*, „den 1., 7., und 5 15. des Monats“, vgl. CT. VI, 5, 20^b und ausführlich meinen Kult. Kalender 98 ff.

Zum Schluß sei nochmals hervorgehoben, daß, wenn im Vorstehenden das Verständnis einer Textgruppe in manchen Punkten gefördert und weitere Förderung angeregt wurde, Verf. dies großen-
10 teils dem Umstande dankt, daß er auf der Grundlage der trefflichen Bearbeitung und unter Benutzung des genauen Glossars von Ungnad in das nähere Studium der Texte eintreten konnte.

Die Legende vom Devadāruvana.

Von

Wilhelm Jahn.

I.

Die von R. Schmidt¹⁾ aus Kṣemendra's Darpadalana übersetzte „Geschichte von Siva und dem eifersüchtigen Asketen“ liegt — meist unter dem Namen Devadāruvana-māhātmya oder Hātakēvara-māhātmya — in zahlreichen Versionen vor, von denen im folgenden einige mitgeteilt werden sollen, um zu zeigen, daß die *māhātmya* mehr Aufmerksamkeit verdienen als ihnen bisher zuteil wurde. Die zu behandelnden Texte bieten nicht nur literar-historische Probleme, sondern haben auch den Wert religionsgeschichtlicher Urkunden, denn sie stellen der Mehrzahl nach das Thema — das Erlebnis Siva's mit den Einsiedlerfrauen im Büßerwalde — unter den Gesichtspunkt der Frage, weshalb das *linga* Siva's göttlich verehrt wird. Dies Motiv tritt bei Kṣemendra (um 1030) nicht hervor, ebensowenig wie in der sehr gedrängten Parallelie im Katbāśarit-sāgara des Somadeva (um 1070), welche, nebenbei bemerkt, Siva¹⁵ zu einem buddhistischen Bettelmönch macht²⁾. Schon diese verschiedene Bearbeitung desselben Stoffes in der religiös-epischen und in der kunstvolleren moralisierend-erzählenden Literatur ist sehr lehrreich.

Zunächst möge ein moderner Referent der Sage zu Worte²⁰ kommen, der den Phalluskult in den Vordergrund rückt. Danach sollen die in Frage stehenden, hauptsächlich in den Purāṇa enthaltenen Originaltexte in der üblichen, chronologisch nichts begründenden Reihenfolge behandelt werden.

Sonnerat³⁾: „Die Anhänger des Wischenu leiten den Ursprung des Lingam noch aus einer andern Quelle her: Diese erzählen, daß einige Büßer durch ihre Gebete und Opfer grosse Ge-

1) ZDMG. Bd. 69, S. 44—51.

2) Ausg. Nirṇaya-Sāgara-Press, Bombay 1889, III, 6, 130—134.

3) „Reise nach Ostindien und China“, Zürich 1783, S. 149 ff. Vgl. auch Richard Schmidt, „Liebe und Ehe im alten und modernen Indien“, Berlin 1904, S. 23 ff.

walt erhalten haben, zu deren Fortdauer aber nöthig war, daß ihre und ihrer Weiber Herzen stets rein wären. Schiwen hörte von der Schönheit dieser ihrer Weiber sprechen, und entschloß sich dieselben zu verführen: In dieser Absicht verwandelte er sich in einen jungen, ausgebildet schönen Bettler, und den Wischenu in ein . . . schönes Mädchen; befahl ihm dann dahin zu gehen, wo die Büßer waren, und sie durch ihre Reitze verliebt zu machen. Wischenu ging auch wirklich dahin, und warf so zärtliche Blicke auf dieselben, daß sie alle gegen ihn entbrannten. Sie verliessen ihre 10 Opfer, und liefen der jungen Schönheit nach, . . .

Indessen ging Schiwen mit einem Gefäß in der Hand zur Wohnung der Weiber, und sang wie einer, der um Almosen bittet. Seine Stimme machte solchen Eindruck auf dieselben, daß sie alle auf die Strasse liefen, wo ihnen aber der Anblick des Sängers den 15 Kopf vollends schwindlicht machte. Einige darunter waren so ganz ausser sich, daß sie all ihren Schmuck und ihre Schürzen verloren; und ihm nachliefen ohne zu bemerken, daß sie ganz nackt waren: . . . Nachdem der Sänger das ganze Dorf durchgegangen, verließ er es wieder, aber nicht allein, denn alle Weiber folgten ihm bis 20 in ein nachgelegenes Lustwäldchen, wo sie ihm alles zugestanden, was er nur immer verlangte.

Die Büßer bemerkten bald, daß ihre Opfer nicht mehr die gewöhnliche Wirkung thaten, und daß ihre eigne Macht nicht mehr die ehemalige sey. Nach einigen Augenblicken von Geistessammlung 25 erkannten sie, daß Schiwen unter der Gestalt eines Jünglings ihre Weiber verführt, und daß Wischenu sie selbst unter dem Bild eines Mädchens um ihre Unschuld gebracht. Ihr Zorn ward noch heftiger, da sie erfuhren, daß Schiwen den Wischenu zu diesem Streich verleitet habe; und nun beschlossen sie, ihn durch ein Opfer zu tödten.

30 Sie verrichteten also ein Opfer, das aber bloß aus gütiger Zulassung des Schiwen selbst einige Wirkung haben konnte. Dieses Opfer brachte zuerst einen Tiger hervor, . . . Die Büßer warfen sich zu seinen Füßen und batcn ihn, er solle Schiwen erwürgen: Aher Schiwen zog ihm sein Fell ab und brauchte es statt eines 35 Kleides. Darauf brachte das Opfer einen Maju vor, welchen sie gegen den Gott abschickten; der ihn aber in die Hand faßte, sowie auch einen Hirschen der auf Befehl der Büßer auf ihn los sprang, . . .

Nach diesen schickten sie noch eine Menge Schlangen gegen ihn, aus denen aber Schiwen Halsbänder machte; auch viele Budons, 40 . . . Die Büßer begehrten von ihnen, sie sollten den Schiwen tödten, aber der Gott befahl ihnen für immer bey ihm zu bleiben um ihm zu dienen, und jene gehorchten. Nun erschien ein Kopf, der hüpfte umher und stieß ein fürchterliches Geheul aus. Schiwen nahm ihn und setzte ihn auf den seinigen, damit er Niemanden 45 was zu Leide thät.

Da die Büßer sahen, daß ihre Opfer unwirksam waren, wurden sie sehr bestürzt und endlich gar rasend. Obschon ihre Opfer

nichts ausrichteten, setzten sie dieselben doch wieder fort, hrachten den Riesen Muyelagin hervor, und hatten ihn er solle Schiwen todtschlagen; in dieser Ahsicht schickten sie auch das Opferfeuer gegen ihn. Schiwen ergriff das Opferfeuer, warf den Riesen mit einem Fußstoß zu Boden und stieg auf seinen Rücken. Alle Dewerkels¹⁾ sangen ihm itzt Lohgesänge; . . . Endlich donnerten die Büßer Sahons gegen den Schiwen, um ihn zu morden; aher auch diese Flüche thaten keine Wirkung, und ihr Mund ward müde, dieselben noch länger auszusprechen.

Voll Schaam, daß sie ihre Ehre verloren und sich nicht rächen konnten, wagten sie noch einen letzten Versuch; sie vereinigten ihre Gehete und Bußwerke, und schickten dieselben gegen den Schiwen. Dieß war das fürchterlichste Opfer, dessen Wirkung der Gott selbst nicht hindern konnte; diese Gehete giengen wie eine Feuermasse hervor, welche das Zeugungsglied des Schiwen ansteckte und ihm dasselbe vom Leibe riß. Schiwen, voll Wuth gegen die Büßer, wollte mit ehen diesem Gliede die ganze Erde verbrennen; auch war der dadurch verursachte Brand schon wirklich beträchtlich, da endlich Wischenu und Bruma, denen es darum zu thun war die Geschöpfe zu erhalten, ein Mittel suchten der Feuershrunst Einhalt zu thun. Bruma nahm die Gestalt eines Fußgestelles an und Wischenu die Gestalt des weiblichen Zeugungsgliedes; unter diesen Gestalten fiengen sie das Zeugungsglied des Schiwen auf, und stillten den allgemeinen Brand. Durch ihre Bitten gerührt, willigte Schiwen endlich ein die Welt nicht zu verbrennen, mit der Bedingung daß alle Menschen dieses von seinem Leibe abgerissene Glied anbetzen sollten.

So stellt der Lingam eine Gattung von Dreyeinigkeit vor: die untere Einfassung bedeutet den Wischenu; aus ihrer Mitte ragt eine oben rund zulaufende Säule empor, die den Schiwen vorstellt, und das ganze steht auf einem Fußgestell, das den Bruma abhildet. . . .“

Leider nennt Sonnerat nicht seinen Gewährsmann und die Gegend, in welcher er die Erzählung vorfand, auch kennt er nicht den Schauplatz der Sage. 35

J. G. Rhode²⁾ vermutet, daß die Sage, über die er an der Hand des Sonnerat'schen Berichtes kurz referiert, aus dem Skanda-Purāṇa stamme und sucht nach dem Ursprung ihrer verschiedenartigen Elemente, wohei ihm Baldaeus als Quelle dient.

Baldaeus³⁾ zufolge wird erzählt, Śiva habe den Brahman entthauptet. Für diesen Brahmanenmord muß er hüßen, indem er

1) Nach Sonnerat: Halbgötter.

2) „Über religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus“, Leipzig 1827. 2. Bd., S. 234 ff., S. 61 ff.

3) „Wahrhaftige, ausführliche Beschreibung der berübmtten ostindischen Küsten, Malabar und Coromandel, auch der Insel Zeilon“ (Titelangabe unsicher), Amsterdam 1672. S. 446. Ich zitiere das Folgende nach Rohde.

mit dem Schädel des Erschlagenen in der Handbettelt, bis der selbe sich in zwölf Jahren mit Almosen füllt. „Indem er vor den Hütten der Büßer Bettelt, verlieben sich die Frauen derselben ebenso in ihn, lassen Geräth und Kleider fallen, und die Heiligen greifen ebenso den Siwa an, mit dem Tiger, Schlangen, wilden Elefanten u. s. w. und mit demselben Erfolg, aber ehe die Büßer nun zu kräftigern Mitteln schreiten, beschließt Wischnu den Siwa zu retten. Er nimmt die Gestalt eines reizenden Mädchens an, und zeigt sich den heiligen Büßern; diese vergessen über seinen Anblick Buße und Rache und werben um seine Gunst. Dadurch geht aber die Reinheit ihrer Herzen verloren und zugleich die Kraft ihrer Buße. Daß diese Darstellung die ächte und ältere ist, leuchtet ein, denn in der gesammten Mythe geht die Kraft der Büßer verloren, wenn ihre Seele durch Begierde befleckt wird, und man begreift daher nicht, wie jene Büßer den Siwa noch durch die Kraft ihrer Buße strafen können, da sie selbst schon gefallen sind. Allein der jüngere Dichter achtete auf diesen Umstand nicht, da ihm die vollführte Rache jener Büßer eine schöne Gelegenheit dargestellt, die Erklärung des Lingams, die er versucht, an den Sinn der alten Mythe zu knüpfen. Denn dort rettet den Siwa die Befreiung von der Rache der Büßer noch keineswegs; er muß noch weiter Betteln, und immer verzehrt sein Feuerauge was in den Schädel geworfen wird. Um ihm zu helfen, blendet Wischnu dies Auge, füllt den Schädel mit seinem Blute, woraus nun der Götterknabe entsteht, . . . Kartikeya . . . Dieselbe Idee faßt hier der jüngere Dichter auf, und da er das Symbol des Lingams an die Stelle des wunderbar entstandenen Götterkindes setzen will, . . . stellt er die Mythe von vornherein in einen andern Gesichtspunkt. Dort findet Siwa die Frauen, weil er Betteln muß; hier Bettelt er um sie zu verführen; dort sündigt er nur in Gedanken, hier vollführt er die That; dort verlieren die Heiligen ihre Kraft durch eigene Schuld, hier führen sie die Strafe aus.“

I. Mahābhārata.

(Bomb. Ausgabe mit Nilakantha's Kommentar.)

Das große Epos kennt die Legende vom Devadāruvana, dessen Name allerdings genannt wird, als solche noch nicht, enthält jedoch verschiedene Elemente, aus denen sie sich zusammensetzt und von denen die Paurāṇika eins oder das andere verwertet haben dürften. Nilakantha hat von ihr eine freilich nicht ganz sichere Kunde.

MBh. II, adhy. 28, 3. 5 erscheint Häṭaka als N. pr. eines nördlichen Volkes (einer der Beweise für den nördlichen Ursprung der Legende).

MBh. III, adhy. 84, 19. Viṣṇu verehrt beim Suvarṇatīrtha (vgl. Häṭakeśvara) den Śiva.

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 224. . . Bei einem Opfer der (7) Rṣi's sieht der aus der Sonne herheikommende Agni die Frauen der Rṣi's, und indem er sich in das Gārhapatyafeuer verwandelt, kann er stets bei ihnen sein. Unglücklich verliebt, zieht er sich in den Wald zurück, wo die in ihn verliebte Svāhā seinen Zu- 5 stand erkennt.

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 225. Svāhā nimmt zuerst die Gestalt der Śivā, der Gemahlin des Aṅgiras, an, und vollzieht mit Agni den Beischlaf. Dann fliegt sie als Garudī nach dem Berge Śveta, der von Śarastamba's umgeben und von Schlangen und Un- 10 holden bewacht ist. Dort legt sie den Samen in einer goldenen Gruhe nieder. Dies wiederholt sie, indem sie sich Agni in der Gestalt der übrigen Rṣifrauen, ausgenommen Arundhatī, nähert. Aus dem Samen entsteht . . . Kumāra . . .

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 226. Die Rṣi's verstoßen ihre 15 sechs Frauen (ausgenommen Arundhatī), weil sie für die Mütter Skanda's gehalten wurden.

Wahrscheinlich haben die Paurāṇika die hier geschilderte Situation benutzt. Dafür spricht besonders, daß Śiva zuweilen mit Agni identifiziert wird¹⁾. 20

MBh. IX (nach Jacobi), adhy. 48. . . Indra erzählt: An demselben Tīrtha (*kauberatīrtha*) hatte auch einst Arundhatī während einer zwölfjährigen Hungersnot, als die sieben Rṣi's auf dem Himālaya büßten, für Śiva, dessen Belehrung lauschend, Badara's gekocht. 25

MBh. X (nach Jacobi), adhy. 17. . . Von Brahman zum Schaffen aufgefordert, zog sich Śiva ins Wasser zur Buße zurück, worauf Brahman einen andern Schöpfer in Aktion setzte, den aber seine Geschöpfe fressen wollten, so daß ihn Brahman schützen mußte und jenen ihre Nahrung anwies. Śiva läßt seinen Phallus in 30 die Erde verschwinden und zieht sich nach dem Berg Müjavat zurück.

MBh. XII, adhy. 171, 31 wird Hāṭaka-Gold im Besitz eines Rākṣasa im Norden erwähnt.

MBh. XIII, adhy. 14, 161:

„Er (Śiva) vergnügt sich mit den Rṣimädchen und Rṣi- 35 gattinnen, mit aufgewundenem Haar, großem *linga* (so nach Nīlak.), nackt, mit häßlichen Augen“.

MBh. XIII, adhy. 14, 227 (Upamanyu spricht zu Indra):

„Sieh hier, o Götterherr, offenbar das *linga*, welches von dem höchsten, Schöpfung und Zerstörung hewirkenden Gotte 40 Rudra durch den *bhaga* (die *yoni*) bezeichnet ist²⁾.

Nīlakanṭha: „Offenbar“. Das *linga* macht Śiva's Gestalt

1) Vgl. Muir, Original Sanscrit Texts vol. IV, p. 339. 342.

2) Vgl. Harivamśa (śake 1787) Parvan II, adhy. 72, 60; Śivapurāṇa, Vidyēśvarasamhitā, adhy. 14, 86—110.

kenntlich als ein Körperteil, welcher durch den *bhaga* bezeichnet wird. „Sieh es offenbar“. Das Gestell (für das Götterbild) hat die Gestalt des *linga* und der Wasserbehälter (für die religiöse Spende) die Gestalt des *bhaga*, so wird es äußerlich offenbar (d. h. als 5 Symbol) dargestellt, wobei keine Rücksicht genommen wird auf das wissenschaftlich offbare, nämlich die Autorität der Schrift, und diese liegt in den Worten: „Was als die höchste Fußspur des Viṣṇu gesetzt wurde, mit dem beschützt du das verhorgene Wesen der Kühe“¹⁾. Der Sinn ist: „Was“ = aus welchem Grunde. „Viṣṇu’s 10 Fußspur“ ist soviel als: Ort, Symbol. Sodann: Das *stry upastham*, „die *yoni* soll Viṣṇu hilden“, so nach der Darstellung des Hymnus²⁾. „Die höchste (Fußspur)“. In der Nähe stehend bildet er, umhüllt sie, sie zur höchsten machend. „Gesetzt wurde“. Das Gesetzte. Das Fehlen des *a* ist in den Hymnen gebräuchlich. Aus diesem 15 Grunde „schützt du“, d. h. hütest du das zu hütende, unnennbare Organ, den *bhaga* (und) das *linga*, welches sich in der Mitte der Kühe, d. h. der Sinnesorgane³⁾ befindet, und das so bezeichnete schützt du, und dann führst du den Namen Bhagavat⁴⁾, weil du mit *bhaga* verbunden bist, und trägst das *linga*, weil du *linga*- 20 gestaltig bist. Dies ist die Bestimmung. Der Begriff *linga* umfaßt *bhaga* und *linga* in ähnlicher Weise wie, wenn man, anstatt zu sagen: „die Schirmträger gehen“, sagt: „die Schirme gehen“; deshalb, wegen der Inhärenz mit dem *linga*, ist es auch zu verstehen, daß das *linga* als mit dem *bhaga* bezeichnet von Rudra, 25 nämlich von Rudra als dem Ätman, offenbart worden ist.

MBb. XIII, adby. 14, 228.

„Von der Mutter ist mir einst gesagt worden die Ursache, welche das Merkmal der Menschen hat. Es gibt nichts Höheres als den *īśa*; ihn gehe an, wenn du wünschst, o Indra“.

30 Nilakanṭha: Eben dies enthüllt er. „Von der Mutter“ usw. Weil man sieht, daß die Menschheit entstanden ist aus der Verbindung von *bhaga* und *liṅga*, deshalb ist ihre Ursache als eine ebenso beschaffene zu erschließen. Das ist der Sinn. „Merkmal“ ist das kennzeichnende.

35 MBh. XIII, adhy. 14, 229:

„Ist nicht von dir, o Götterherr, als das Offenbare deutlich gekannt worden die aus dem *linga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene Dreiwelt mit der Sehar des Umgewandelten und Guṇalosen (d. h. des Entfalteten und Unentfalteten), welche entstanden ist aus dem Samen Brahman’s usw.? Die Götter und Dämonenfürsten samt Brahman, Indra, Agni, Viṣṇu, welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gehildet haben, preisen nicht jene

1) RV. V, 3, 3.

2) RV X, 184, 1.

3) Śāyana: *gōnām udakānām*. Nilakanṭha dagegen betrachtet das *linga* als *indriya* im Sinne des Sāṅkhyas.

4) Damit ist Viṣṇu gemeint.

andere Ursache, welche höher ist als der persönliche Gott. Diesen Gott der Welt mitsamt dem Beweglichen und Unbeweglichen, Śiva, wähle ich als das höchste des Erklärten und des noch zu Wissenden, nach Wünschen verlangend, gesammelten Geistes, zur Erlösung".

Nilakantha: „Das Offenbare“, d. h. das Gesamte, „aus dem *linga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene“, dem die Verbindung des *bhaga* und *linga* wesentlich ist, was das *liṅga* ist, das daraus entstandene. „Das Umgewandelte“ ist die *māyā*, *bhagam* (!) „das Guṇalose“, Geistige, deren beider „Schar“, d. h. Vereinigung, ist der Gott. Von diesem begleitet ist „die Dreiwelt mit der Schar des Umgewandelten und des Guṇalosen“ entstanden aus dem Samen Brahman's usw., aus ihm (dem Gott). So verhält es sich. Der Sandhi (*retodbhavam* statt *reta ubdhavam*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Wird denn nicht die auf Wunsch erfolgende Schöpfung des Manu¹⁾ weiterhin als ein Begattungsprozeß geschildert? Wie ist dies zu verstehen? Da sagt der Text: „Welche entstanden ist aus dem Samen Brahman's usw.“. „Welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gebildet haben“. Hierbei bedeutet „Wunsch“ Verlangen. Aus diesem Wunsche heraus sind von dem mehr als tausend Wünsche hegenden *puruṣa*, welcher in Brahman, dem großen Indra usw. besteht, bloß als Wünsche Söhne usw. gebildet worden. Daher ist der Wunsch die *yoni*, der Wunschhegende (d. h. der geschlechtlich erregte) gibt den Samen. Daher der Ausdruck: „Aus dem *liṅga* entstanden“. Das ist der Sinn. Daher preisen Brahman usw. nicht „die Ursache, welche höher ist als der“ in der Verbindungsgestalt von *bhaga* und *linga* bestehende „Gott“, und welche nur aus ihrer eigenen Gestalt besteht. Das Fehlen des Sandhi (in *sāṃsanti iśat*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Als das Fruchtbringende (d. h. als Erlösung) bezeichnet er ihn (den Gott).

30

MBh. XIII, adhy. 14, 230:

„Oder sollte etwa der Gott noch aus anderen Gründen als diesen die Ursache der Ursache sein? Wir haben nicht gehört, welches *liṅga* eines anderen Wesens von den Göttern verehrt worden wäre.“.

35

Nilakantha: Weil das Ursachesein des *liṅga* auch von Weisen verehrt werden muß, darum sagt er: „aus anderen Gründen“.

MBh. XIII, adhy. 14, 231:

„Welches anderen Wesens *liṅga*, abgesehen von dem des großen Gottes, wird verehrt oder ist früher verehrt worden von allen Göttern? Das sage mir, wenn du davon Kunde hast.“.

MBh. XIII, adhy. 14, 232:

„Weil Brahman, Viṣṇu und auch du (Indra) mitsamt den übrigen Göttern stets sein *liṅga* verehrt, darum ist er der oberste.“.

1) Manu I, 32.

MBh. XIII, adhy. 14, 233:

„Da die Geschöpfe nicht (wie Bräbman) mit dem Lotus, nicht (wie Viṣṇu) mit dem Diskus, nicht (wie Indra) mit dem Donnerkeil, sondern mit *līṅga* und *bhaga* verseben sind, darum gehörnen die Geschöpfe dem Maheśvara an“.

Nilakanṭha: Das vorher besprochene führt er aus durch den Vers, welcher mit „(da die Geschöpfe) nicht“ beginnt. Aber da Lotus, Diskus und Donnerkeil keine Körperteile sind wie *bhaga* und *līṅga*, so müßte das mit letzteren (*bh.* und *l.*) Versehensein 10 den Geschöpfen ebenfalls nicht zukommen. Warum ist das ausgeschlossen? Auf diesen Einwand vernimm die Antwort: So findet sich nämlich in einem anderen Purāṇa¹⁾ folgende Nebenerzählung: Als einst der Gatte der Bhavānī nach Belieben als *digambara* mit seiner Gattin betteln ging und von einer Frau der R̥ṣi so angeredet 15 wurde: „Dies dein unbedecktes *līṅga* soll abfallen“, da fiel dem Śiva das *līṅga* ab. Als infolgedessen die Dreiheit in Aufregung geriet, da wurde von der Göttin, die selbst von langer Liebe glühte, dies *līṅga* aufgefangen²⁾, indem sie selbst die Gestalt der *yoni* annahm. „Darum gebören die“ damit bezeichneten „Geschöpfe dem 20 Mabēśvara an“, da sie die Eigentümlichkeit besitzen, von diesen beiden (*bh.* und *l.*) nicht getrennt zu sein wie vom Lotus usw. In der Gesondertheit von *bhaga* und *līṅga*³⁾ liegt kein Fehler, gerade so wie man sagt: „Einen Dorn mit einem anderen Dorn herausziehend“⁴⁾; sonst würde kein Geschlechtsunterschied vorhanden 25 sein und es müßte eine andere Entstehung der Geschöpfe stattfinden. Das ist die Richtung (in der man diesen Vers aufzufassen hat).

Zu MBh. XIII, adhy. 17, 42a, wo *dīgvāsas* als Beiname Śiva's erscheint, bemerkt

Nilakanṭha: Als „Luftumkleideter“ nahm er im Dārukā-Walde, 30 um die Munifrauen zu betören, Nacktheit an, dies ist der Sinn. In Wirklichkeit aber⁵⁾ ist darunter etwa zu verstehen: Sogar die unendlichen Himmelsgegenden als „Kleid“ besitzend. „Kleid (babend)“ bedeutet: mit einem Gewande versehen. So lautet denn auch die

1) Das MBb. selbst wird ja zu den Purāṇa gerechnet.

2) Ebenso oben in Sonnerat's Bericht, dort jedoch von Viṣṇu und um einen Weltbrand zu verhindern.

3) Bei den Geschlechtern; *prthagbhāra* bat hier also trotz des *ayam* einen anderen Sinn als kurz vorher *prthagbhūta*.

4) Die Nebeneinanderstellung *sūlām sūlād* erweckt den Anschein, als ob es beide Male dieselbe Dorn wäre; in Wahrheit aber sind der berausgezogene und der herauszuziehende Dorn verschiedene Dinge. Ebenso scheinen, so will Nilakanṭha sagen, in diesem Verse *bhaga* und *līṅga* demselben Individuum anzugehören, in Wahrheit aber sind es Gegensätze. Vgl. Devimahatmyam Mar-kandeyi Purani sectio, ed. Poley, Berol. MDCCXXXI, adhy. 2, 19.

5) Vgl. Bhatta Bhāskara zu Rudrādhyāya (Yajurveda IV, 5, 5, 6): *Namō giriśāyā ca śipivisṭāyā ca || śipivisṭāyā cu || nrveṣṭitaśepāya sarvadā Devadāruvanapradesādau vā | yadvā adityātmane |*

Śruti¹⁾: „Von Gott ist zum Aufenthaltsort (Gewand) zu erwählen dies alles und was auf der Welt lebt“. *Īśā*, d. h. *īsvarena*. „Ist zum Aufenthaltsort zu erwählen“, ist als Hülle anzulegen.

MBh. XIII, adhy. 25, 27 Devadārvana als Wallfahrtsort.

MBh. XIII, adhy. 140 fragt Umā den Śiva nach dem Ursprung seiner Attribute. Unter diesen wird das *linga* nicht genannt. Dieser Abschnitt ist also jedenfalls älter als XIII, adhy. 14.

Der MBh.-Text XIII, adhy. 14, 227—233 begründet, wie aus obigem zu ersehen, die Verehrung des *linga* und der *yoni* damit, daß diese beiden schöpferische Potenzen sind, indem er eine Vorstellung organisch weiterentwickelt, die zwar in der Śruti²⁾ und in der sonstigen Smṛti³⁾ erscheint, aber nicht immer zu Zwecken des Kultus benutzt wird; erst in der Auffassung des purānischen Sāṅkhyā vom *puruṣa* als dem männlichen und von der *prakṛti* als dem weiblichen Schöpfungsprinzip konnte der Liṅgakult, dessen Ursprung hier dahingestellt bleibt, eine Stütze finden.¹⁰

Nilakaṇṭha versucht im Anschluß an den Text zunächst eine rituell-mystische Erklärung des Liṅgasymbols, zieht darauf zwei Stellen des RV. heran, die er sehr willkürlich ausdeutet und benutzt beiläufig die (mit dem Ursprung des Liṅgaismus in engem Zusammenhang stehende) Legende vom Devadāruvana in zwei widersprechenden Fassungen⁴⁾, bezweifelt aber⁵⁾ an letzterer Stelle selbst und mit Recht die Richtigkeit seiner Vermutung, denn bei *digrāśas* dachte der epische Dichter wohl weniger an besagte Legende, als vielmehr an den nach der landläufigen Vorstellung im Himālaya büßenden Śiva.²⁵

2. Padma-Purāna.

(Ānand. Scr. Ser. Poona 1894)

Vol. III, 5. (Srṣti)-Khaṇḍa, adhy. 17 wird erzählt: Brabman und seine Gattin Sarasvatī begeben sich zu einem Opfer nach dem Wallfahrtsort Puṣkara. Alle Vorbereitungen sind getroffen, aber Sarasvatī will nicht eher erscheinen, als bis ihre Toilette beendet ist und die übrigen Göttinnen anwesend sind. Brahman, darüber erzürnt, befiehlt dem Indra, er solle ihm statt seiner Gattin das erste beste Weib herführen, worauf ihm dieser eine hübsche Kuh-³⁰ magd, Gāyatrī, bringt. Brahman läßt sie sich sofort durch Viṣṇu

1) Īśā-Upan. 1. Deussen's Übersetzung: „In Gott versenke dies Weltall“ faßt dagegen *īśvāsyam* als *tatpuruṣa*. Nārāyaṇa's Kommentar liest *īśā vāsyam* (= *vasanīyam*, *vyāpyam*).

2) z. B. Bṛh. Upan. I, 4, 3.

3) z. B. Manu I, 32.

4) Komm. zum MBh. XIII, adhy. 14, 233: . . . *kāmāṇi* . . . *Bhavāṇīśe bhikṣām atati* und XIII, adhy. 17, 42 *mohanārtham*.

5) *vastutas tu.*

und Rudra anheiraten. Als Sāvitrī (= Sarasvatī) darauf in die Versammlung kommt, verflucht sie Brahman, er solle keine Verehrung in Tempeln und an heiligen Orten genießen, ausgenommen einen Tag im Jahre; Indra solle gefangen, Viṣṇu durch einen 5 Fluch Bhṛgu's als Mensch geboren werden und als Kuhhirt sein Wesen treiben.

162. Auch sprach sie im Zorn zu Rudra: „Wenn du dich im Dāruvana befindest, o Hara, werden dich die erzürnten Rṣi verfluchen:

10 163. „Wehe, wehe, Schädelträger, Bösewicht, du willst unsere Frauen gewinnen; deshalb wird dein übermütiges *liṅga* zu Boden fallen, o Gott.“

164. Von deiner Mannheit wirst du verlassen und vom Fluche der Muni gequält sein. Deine Gattin wird dich am Ufer der 15 Gaṅgā trösten.“

Sāvitrī verläßt die Versammlung und verflucht dann noch die Göttinnen, weil sie sich von ihr trennen, wird aber von Viṣṇu begütigt, welcher sie preist. In seinem Hymnus gibt er an, unter welchen Formen und wo sie verehrt werden soll, z. B. :

20 *Devadāruvane puṣṭir medhā Kāśmiramandale | 211^{a1)} |*

Sie beauftragt dann Viṣṇu, das begonnene Opfer zu Ende zu führen. Gāyatrī mildert die von Sāvitrī ausgesprochenen Verwünschungen:

268^b. Die Wünsche erfüllende Gāyatrī sprach da zu Rudra:

269. „Die Menschen, welche dein abgefallenes *liṅga* verehren, 25 die werden gereinigt, Gutes vollbringend, an Himmel und Erlösung teilhaben.“

Die Legende vom Devadāruvana, hier anscheinend in ziemlich ursprünglicher Form bekannt, wird in diesem Kapitel in einen fast mythologisch-wissenschaftlichen Abschnitt hineingearbeitet.

3. Śiva-Purāṇa.

(Bombay 1884.)

Das Śiva-Purāṇa ist sehr reichhaltig, auch in bezug auf die Dev.-Legende, mag aber, da sich der Ertrag noch nicht übersehen läßt, einer besonderen Berücksichtigung aufzuhalten bleiben. Hier 35 nur einige vorläufige Bemerkungen. Die Einteilung ist folgende:

- A. Jñānasamhitā, 78 adhyāya enthaltend.
- B. Vidyēśvarasamhitā, 16 adhy. enthaltend.
- C. Kailāsasamhitā, 12 adhy. enthaltend.

1) == Matsyapurāṇa (Ānand. Sc. Ser. 1907) adhy. 13, 47^a. Daselbst, adhy. 13, 14 ff. zählt Satī, die Tochter Dakṣa's, ihre verschiedenen Formen auf, die teilweise wörtlich übereinstimmen mit den hier aufgeführten der Sāvitri.

- D. Sanatkumārasamhitā, 57 adhy. enthaltend.
- E. Vāyusamhitā pūrvabhāga, 30 adhy. enthaltend.
- Vāyusamhitā uttarabhāga, 30 adhy. enthaltend.
- F. Dharmasamhitā, 65 adhy. enthaltend.

In Frage kommen besonders Jñānasamhitā adhy. 42 und Dharmasamhitā adhy. 10. — Der Wallfahrtsort Devadāruvana kommt mehrfach vor, so Jñānasamhitā adhy. 38, 19; Sanatkumārasamhitā adhy. 13, 6 und 31, 9.

4. Bhāgavata-Purāṇa.

(Ausg. v. Burnouf, Paris 1840/44.)

10

V, adhy. 24, 17, nach Burnouf: Dans la sphère suivante, celle de Vitala, Hara, surnommé Hāṭakēśvara, entouré de la troupe de Bhūtas qui composent son assemblée, réside sous la forme de Bhava réuni à Bhavāni, afin de faire prospérer la création de Pradjāpati; c'est de lui que sort la première des rivières, la Hāṭakī, produite 15 par l'énergie féconde des deux divinités. Allumé par le vent, le feu hoit cette eau; et ce que sa houche en rejette est l'or nommé Hāṭaka, dont se parent les hommes et les femmes dans les palais des chefs des Asuras.

Diese Stelle dient nur als Beleg zu Hāṭakeśvara; einen Liṅga-dienst könnte man höchstens aus *prajāpatisargopavṛṣṭhanāya* und einen Liṅga-bhaga-Dienst aus *Bhavo Bhavānyā saha* herauslesen.

5. Liṅga-Purāṇa.

(Ausg. von Jīvānanda Vidyāsāgara Bhāṭṭācārya, Calcutta 1885.)

I, adhy. 28:

25

31. ... von Schmerz gepeinigt werden die geringe Einsicht
hesitzenden Lästerer werden,

32. wie einstmals die Muni, als sie im Dāruvana den Rudra
schmähten ...

I, adhy. 29. Sanatkumāra sprach:

30

1. „Jetzt wünsche ich zu vernehmen das, was sich einst im Dāruvana, o Herr, zugetragen hat mit den Bewohnern dieses Waldes, deren Geist ganz von Askese erfüllt war.

2. Wie kam der erbabene Schwarzrote in das Dāruvana, in verwandelter Gestalt, keusch, luftumkleidet?

35

3. Wie erging es dem Rudra, dem höchsten ātman, in diesem Walde? Verkünde wahrheitsgetreu das Erlebnis des obersten Gottes!“

Sūta sprach:

4. Als er dessen Wort vernommen hatte, sprach der heste der Kenner des Kernes des Veda, der erhabene Sohn des Śilāda, 40 indem er über Bhava ein wenig lächelte.

Sailādi sprach:

5. Die Muni übten im Dāru-Dickicht sehr strenge Askese, um den obersten Gott zu erfreuen, im Zusammensein mit ihren Frauen, Söhnen und Opferfeuern.

5. 6. Da ward erfreut Rudra, der Herr der Welt, der glänzende Stierbannerträger mit aufgewundenen Haarflechten, der oberste Herrscher, der erhabene Schwarzrote.

7. Um zu durchschauen die Erkenntnis der Dāruvanabewohner, welche sich auf Vorteil (versprechende Werke) richtete, aus Verlangen, dieselbe zu prüfen und zum Vergnügen,

8. und um interesselose Erkenntnis aufzurichten unter den Bewohnern des Devadāruvana; deren Geist nur auf Vorteil (versprechende Werke) gerichtet war,

9. nahm dieser Herr der Welt, Śaṅkara, der Luftumkleidete und Dreiäugige, eine verwandelte Gestalt an und ging, gleichsam zerstreut, zweihändig¹⁾, mit von Asche geschwärzten Gliedern in das göttliche Dāruvana.

10. Und der überaus Schöne, Erbabene beuckelte ein leises, aus Liebe zu den Frauen entstandenes Lächeln und ein Spiel mit den Augenbrauen und ließ Gesang hören.

11. Als der Töter des Liebesgottes die Scbar der Weiber sah, bewirkte er bei ihnen wiederholt ein Anwachsen der Liebe, er, der von überaus lieblicher Gestalt war.

12. Als die bis dabin gattentreuen Weiber diesen in einen Menschen verwandelten Schwarzroten im Walde sahen, da beachteten sie ihn wohl und liefen ihm nach.

13. Und die Frauen an den Türen der Waldhütten, mit herabgefallenen Kleidern und Schmuck, sie, die sonst regungslos waren und unter den Bäumen wohnten, folgten ihm nunmehr, als sie ein Lächeln empfingen von der Taglotusblüte seines Mundes.

14. Einige Frauen zuckten beim Anblick des Bhava die Augen, und von Verliebtheit fortgerissen tändelten sie mit den Augenbrauen.

15. Alsdann sangen um ihn herum andere Frauen, als sie ihn erblickten, teils mit lächelndem Gesicht, teils mit herabgefallenen Kleidern und Gürtelbändern.

16. Einige Brahmanenfrauen, die ihn da im Walde sahen, wie ihm das neue Gewand herabgefallen war²⁾, warfen ihre eigenen prächtigen Armbänder von sich, verließen ihre Verwandten und folgten ihm, von Liebe ergriffen.

18. Einige sangen und tanzten um ihn herum, fielen zu Boden und lagerten sich wie Elefanten; eine andere pries ihn, o Brahmanenstier³⁾!

1) Jedenfalls weil die Götter sonst mit vielen Armen dargestellt werden.

2) Paßt nicht zu §l. 2 *digambarah* und §l. 9 *kṛṣṇāṅgo*.

3) Zu lesen *dvijapuṇḍava*.

19. Sich gegenseitig unter Lächeln ansehend, umarmten sie ihn von allen Seiten und legten ihre Geschicklichkeit an den Tag, indem sie dem Rudra den Weg versperrten.

20. „Wer ist der Herr?“ So sprachen sie ihn an. „Nimm Platz!“, so sagten andere. „Wohin des Weges? Sei gnädig!“ so 5 redeten sie erfreuten Herzens zu ihm.

21. Die Gattentreuen, mit herabgefallenen Gewändern und Haaren, gerieten in der Nähe der Gatten auf Abwege, getäuscht durch Bhava.

22. Als der unvergängliche Bhava ihr Gebahren sah und ihre 10 Reden hörte, da sprach der höchste Gebieter weder Geziemendes noch Ungeziemendes.

23. Als die Brahmanen die Schar der Frauen sahen und bei ihr befürchtlich den Śaṅkara, sprachen diese Munifürsten ein überaus hantes Wort. 15

24. Ihrer aller Askese wurde niedergeschlagen von Śaṅkara gleichwie durch den Sonnenglanz die am Himmel stehenden Sterne.

35. Diese¹⁾ und viele andere gerieten unter die Botmäßigkeit der Brahmanen mit Ausnahme des obersten Gottes mit häßlichen Augen, des Gatten der Umā 20

36. So wurden sie denn von ihm verblendet und erkannten den Śaṅkara nicht und sprachen fürchterliche Worte aus und der Furchtbare verschwand.

37. Und nachdem die Muni sich in der Frühe aus diesem Dārvana bestürzten Geistes zum hochherzigen Großvater, welcher 25 auf dem höchsten Sitze saß,

38. begeben hatten²⁾, erzählten diese Bewohner des schönen Dārvana, deren Verstand vernichtet war, dem Herrscher die ganze Begebenheit.

39. Brahman, der Großvater, nach kurzem Nachdenken über 30 das ganze vorherige Erlebnis jener Muni im heiligen Dārvana,

40. erhob sich, machte hohle Hände vor Bhava, fiel vor ihm nieder und sprach eilig zu den im Dārvana wohnenden Muni:

41. „Pfui über euch, die ihr dem Tode verfallen seid, da von euch Unglücklichen, ihr Brahmanen, Unrecht geschehen ist 35 dem höchsten großen Hort!

42. Der aber, welcher in diesem Dārvana von euch gesehen wurde als Liṅgräger, obwohl ihr kein liṅga tragt³⁾, das ist der höchste Gott in verwandelter Gestalt.

1) Götter und Helden, welche sl. 25—34 namhaft gemacht werden.

2) Weshalb? Es ist nicht gesagt worden, daß sie Śiva erkannt hätten.

3) Gemeint ist wohl: Ihr bättet den Śiva, der ja deutlich ein liṅga als Attribut trug, erkennen müssen, obwohl ihr noch keine Liṅgaiten seid. In der gewöhnlichen Überlieferung der Sage wird dem Gotte das liṅga als Körperteil abgebaut oder fällt ab. — Zu diesem sloka vgl. Śivapurāṇa, Jñānasambitā, adhy. 42, 10, wo Śiva erscheint als *haste liṅgam ca dhārayan*. Daß der Gott hier das Liṅgasymbol als solches trägt, also gleichsam als Missionar seines eigenen Kultes reist, verrät deutlich die Posteriorität dieser beiden Stellen.

43. Niemals aber dürfen Gäste von den Hausvätern beschimpft werden, ihr Brahmanen, weder die häßlichen noch die wohlgestalteten, nicht einmal die schmutzigen und die nicht-gelehrten¹⁾.

65. Wozu viele Worte? Ihr seid vom Glück verlassen, ihr 5 höchsten Brahmanen. Zu diesem Saṅkara müßt ihr schleunigst eure Zuflucht nehmen“.

66. Als die Brahmanenstiere dies Wort Brahman's gehört hatten, sprachen sie, nachdem sie ihn geehrt, bekümmert, mit verwirrtem Blick:

10

Die Brahmanen sprachen:

67. „Nicht wurde, o Glücklicher, unser Leben von uns beachtet; unsere Weiber wurden verdorben; wir sahen und schmähten den großen Gott, der bis dahin nicht geschmäht wurde.

68. Und verflucht wurde der allgegenwärtige Spießträger, 15 der schwarze Bogen- und Keulenträger, und die Gewalt, die aus dem in Unkenntnis ausgestoßenen Fluche entstand, ward stumpf bei seinem Anblick.

69. Verkünde uns, o Herr, dem Gange nach den *samnyāsa*, um zu erschauen den furchtbaren Gott der Götter, der muschel-
20 artig aufgewundenes Haar trägt, den schrecklichen“.

70—83. Brahman entspricht ihrem Wunsche. Seine Lehre, mit Anklängen an Manu VI, gipfelt in der Verheißung der Erlösung durch Śiva-Ergebnigkeit; durch sie habe Śveta den Tod besiegt.

I, adhy. 30. Śl. 1—28 erzählt Brahman auf Verlangen der 25 Muni, wie Śveta von dem aus einem *līṅga* heraustrtenden Śiva vor dem Tode gerettet worden sei und belehrt sie śl. 29—37, daß sie nicht durch Askese, Opfer, Almosengeben und Wissen, sondern nur durch Gnade zu Verehrern Śivā's werden könnten.

I, adhy. 31. Śl. 1—21^a. Brahman erklärt den Muni ver-
30 schiedene Arten des *līṅga*.

21. Nachdem diese Waldbewohner nun den unermeßliche Energie besitzenden Brahman verehrt hatten,

22. brachen sie alsdann nach dem Devadāruvana auf, indem sie begannen, den Śiva nach Vorschrift Brahman's zu befriedigen.

35 23—25. Die Einsiedler üben Askese.

26. So bringen diese Hochherzigen die Zeit hin mit Askese und Verehrung, ein volles Jahr hindurch, als der Frühling eingetreten war.

27. Da kam, ihnen gnädig, aus Mitleid mit seinen Verehrern der 40 in diesem Kr̥ta-Zeitalter auf dem schönen Himavat-Berge befindliche

1) Als Beleg bierfür erzählt Brabman śl. 46—64 die Geschicke von Sudarśana (vgl. MBh. XIII, 2), der seiner Gattin befiebt, jedem Gaste sogar bis zur Selbsthingabe dienstbar zu sein. Um ihren Gehorsam zu prüfen, kommt in Sudarśana's Abwesenheit der Todesgott, als Brahmane verkleidet, in sein Haus, findet sie auch willfährig, läßt sie aber unberüht und belobt sie und den zurückkehrenden Gatten.

28. höchste Gott voll Gnade in das Devadāruvana, die Glieder mit Asche und Staub hestrichen, nackt, in verwandelter Gestalt,
 29. einen Feuerbrand in der Hand haltend, mit rotbraunen Augen. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd,
 30. bald tanzt er schön, bald schreit er wiederholt. Er 5 wandert in der Einsiedelei und bettelt immer wieder um Almosen.
 31. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend, kam der Gott in diesen Wald. Da ehrten ihn alle diese Muni gesammelten Geistes,
 32. mit wohlriechenden Wassern und mannigfachen Kränzen, 10 mit Räucherwerk und Wohlgerüchen, diese Hochherzigen mit Gattinnen, Söhnen und Gefolge.
 33. Und die Muni sprachen folgendes zu dem Gotte: „Was von uns, o Gott der Götter, aus Unkenntnis begangen worden ist,
 34. in Taten, Gedanken und Worten, das alles verzeih uns! 15 Dein mannigfacher Wandel und die verborgenen Abgründe
 35. des Brabman und der andern Götter sind schwer zu erkennen, o Hara¹⁾. Deine Ankunft kennen wir nicht und deinen Fortgang nun und nimmer“.

Śl. 36—42. Die Muni preisen Śiva und bitten ihn um Gnade. 20

43. Was auch immer der Mensch unwissentlich oder wissentlich tut, das vollbringt in Wirklichkeit der Erbabene (= Śiva) durch Zauber“.

44. Nachdem ihn die Muni also erfreuten Herzens gepriesen hatten, baten sie ihn, der Askese obliegend: „Wir sehen dich (nur 25 so) wie zuvor“²⁾.

45. Da nahm der gnädig gestimmte Gott Śaṅkara seine eigentliche, dreiaugige Gestalt an und der Gebieter verlieb ihnen ein göttliches Auge, um ihn zu erschauen.

46. Nachdem die Bewohner des Devadāruvana vermöge ihrer 30 empfangenen Sehkraft den höchsten Gott Tryambaka erschaut hatten, priesen sie den Herrscher wiederum.

I, adhy. 32. Lobpreis der Ṛṣi. Śl. 5—7 vgl. Bhag.-Gītā X, 21 ff.

I, adhy. 33. Nandin sprach:

1. Da war zufrieden der Erhabene und sprach, nachdem er 35 den Lobpreis gehört hatte, von ihnen gepriesen, voller Gnade folgendes Wort:

3. „Ich will euch nennen das heilige Gut der Verehrer, ihr Munistiere. Die aus meinem Leibe entstandene Göttin *prakṛti* ist das gesamte *strīlinga*. 40

1) Oder: Dein . . . Wandel und die . . . Abgründe sind von Brahman und den übrigen Göttern schwer zu erkennen.

2) D. h. ihre Askese hilft ihnen nichts. Sie wissen wohl, daß es Śiva ist, der jetzt zum zweiten Male in Verwandlung zu ihnen kommt, aber sie erkennen sein Wesen noch nicht.

4. Das *pumlinga* ist der *purusa*, ihr Brahmanen, der aus meinem Leibe entstanden ist. Aus heiden entsteht eben unzweifelhaft meine Schöpfung, ihr Brahmanen.

5. Deshalb soll man keinen luftumkleideten höchsten Büßer schmähen, selbst wenn er ein törichtes und wahnsinniges Gehahren hat, wenn er nur mich für den Höchsten hält und heiliger Weisheit voll ist¹⁾.

13. Nachdem sie (die Büßer) erkannt hatten den ihnen von Śiva angegehenen unvergleichlichen höchsten Ort, welcher die Ver-10 nichtigkeit der großen Furcht verursacht, da neigten sie plötzlich ihre Häupter vor dem Gewaltigen, nachdem von ihrem Geiste Begierde und Betörung der Existenz gewichen waren.

14. Als die Priester nun gehört hatten, was erzählt worden war, da waschen sie voller Freude mit reinsten, wohlriechenden 15 Flüssigkeiten, welche mit Gras und Blumen gemischt sind,

15. in großen Krügen mit Wasser den höchsten Gott und hessingen ihn mit mannigfachen geheimen, wohltönenden „hum“-Lauten²⁾.

20. Da fielen nieder vor dem großen Gott alle diese Muni,

22. Diese sprachen unter Verneigung vor dem großen Gott: „Das Aschenbad, das (Gelübde der) Nacktheit, das Ungünstige und das Verkehrte,

23^a. das zu Verehrende und das Nichtzuverehrende wünschen wir zu wissen ...“

25 Śl. 23^b und I, adhy. 34 erfüllt Śiva ihre Bitte.

Das Liṅgapurāṇa in der vorliegenden Form ist eine sehr ausführliche Kodifikation des Liṅgakultus, daher überhaupt als spät abgefaßt zu betrachten. Die Komposition des hier behandelten Stücks ist, wie sich auf den ersten Blick zeigt, keine geschlossene 30 und einheitliche, vielmehr wird die Handlung fortwährend unterbrochen und die Sage zum Gefäß für verschiedene andere Sagen, sowie für ethische und rituelle, nur teilweise liṅgäitische Vorschriften gemacht. In adhy. 29, 25—34 haben Reminiszenzen an Stoffe aus den großen Epen Aufnahme gefunden. Es sind aher 35 auch Lücken und Unebenheiten in dem Gefüge des Ganzen unverkennbar. So erfahren wir garnicht, weshalb die Büßer sich an Brahman wenden; hier muß also die einst vorhanden gewesene Begründung ausgefallen sein. Besonders zu beachten ist adhy. 29, 42, wo ganz unvorbereitet Śiva als Liṅgaträger erscheint. Als er den 40 Büßerwald besuchte, war davon noch keine Rede. Der Gedanke, daß Śiva bestraft werden könne, war dem Kompilator oder den

1) Śl. 6—12 wird dies näher ausgeführt. Damit lenkt die Erzählung zurück zu ihrem adhy. 28, 31, 32 ausgesprochenen Thema.

2) Vers 16—19. Von den Muni abermals gepriesen, zeigt sich Śiva erfreut und bietet ihnen ein Geschenk an.

Kompilatoren der hier in Frage stehenden Purānapartie unerträglich. Es wird daher verschwiegen, daß das *līṅga* Śiva's abgerissen wird, wie in Sonnerat's Bericht, oder daß es abfällt, wie Nilakantha zu erzählen weiß. Die Büßer lassen keine Ungeheuer gegen Śiva los, sondern beleidigen ihn nur. Veredelt ist schon die Veranlassung des Abenteuers: Śiva will die Büßer erleuchten; die Verführung ihrer Frauen ist dabei nur Mittel zum Zweck. Die Büßer selbst sind nicht der Verführung ausgesetzt; Viṣṇu in Frauengestalt tritt hier nicht auf. Dieser Umstand könnte auf einen hier zutage tretenden ursprünglichen Zug der Sage schließen lassen, wäre er nicht zu unwesentlich. Um die Büßer zu Falle zu bringen, genügt es ja nach indischer Auffassung vollständig, daß ihnen ihre Frauen abwendig gemacht werden. — Der Charakter des im vorstehenden betrachteten Abschnitts zeigt Verwandtschaft mit der ethisch-didaktischen Parallele bei Kṣemendra, dessen Dichtung ebenfalls das anstößige phallische Motiv verschmäht. Im Liṅgapurāṇa I, adhy. 29, 4 zeigt sich auch deutlich die Verlegenheit Sailādi's, als er das bedenkliche Abenteuer Śiva's erzählen soll.

6. Skanda-Purāṇa.

Als ihm zugehörig werden zwei Stücke betrachtet, deren Gegenstand unsere Legende ist. Sie befinden sich unter den Handschriften des India Office.

a. Hāṭakeśvara - Māhātmya.

(Eggeling's Katalog, London 1899.)

Nr. 3656. Hāṭakeśvaramāhātmya, of the Nāgara Khaṇḍa of 25 the Skandapurāṇa; a collection of legends and traditions connected with the Hāṭakeśvarakshetra, or „field of the golden lord“, on the Kāverī¹⁾. (A.)

Von dieser Handschrift gibt Eggeling den Anfang, und zwar sl. 1—36 und sl. 59—69. Für die fehlenden sl. 37—58 benutze ich die Handschrift

Nr. 3657. Hāṭakeśvara-māhātmya. (B.)

1) Der Wallfahrtsort liegt also tief im Süden, ebenso wie der dem Hemesvara geheiligte (vgl. Wilson, The Mackenzie Collection, Calc. 1828, 2d ed. Madras 1882, p. 147, Nr. 122: Hemeswara Māhātmya ... Legend of a shrine dedicated to Śiva as a golden Linga, near the city of Tanjore, upon the Nila rivulet, from de Skanda Purāṇa), doch ist hemerkenswert, daß sl. 1, der alten Überlieferung getreu, die Heimat des Śivaismus im Norden annimmt. Sl. 5 und 32 lokalisieren die Legende im Ānarta-Lande, also im Gujerat, und wirklich befindet sich noch heute nordwestlich von Ahmedabad ein Ort namens Deodar (= Devadāru). Man sieht, wie die Sage auf ihren Wanderungen ungeheure Entfernungen zurücklegt.

1. Dieser Haarflechtenbürdeträger soll siegen zu euerm Siege, wo die Gaṅgā auch heut noch die Erschütterung des Haarschopfes des Einen (Śiva) bewirkt^{1).}

Die Ṛṣi sprachen:

5 2. „Weshalb, o Einsichtsvoller, wird vorzugsweise dies *liṅga* des Hara, unter Beiseitelassung der übrigen Glieder, von Göttern und Asura's verehrt?

3. Erzähle uns dies, Ausgezeichneter, jetzt richtig und vollständig, o Sūta, denn wir sind sehr neugierig.“

10

Sūta sprach:

4. Da ist eine große Fragenlast von den Herren bezeichnet worden. Ich werde sie gleichwohl beantworten, indem ich dem Svayambhū huldige.

5. Im Ānarta-Lande befindet sich ein Wald, der ein Aufenthalt für Einsiedlerleute ist, angenehm allen Lebewesen, mit Bäumen, welche zu allen Jahreszeiten Frucht tragen.

6. Dort befindet sich der liebliche Platz einer Einsiedelei, von freundlichen Lebewesen besucht. Er ist erfüllt von Asketen und durchleuchtet vom Vedaworte,

20 7. desgleichen besucht von Brahmanen, die nur von Wasser, Wind und trockenen Blättern leben, denen die Zähne als Mörser dienen und die mit Steinen die Nahrung zermalmen,

8. denen Waschungen und Opferguß, Gebet und Vedastudium als Höchstes gelten, von Waldeinsiedlern, Dreistabträgern und von 25 *hamsa*, welche in Hütten hausen, von Schülern und bezähmten Büßern, desgleichen von solchen, die sich den fünf Feuern aussetzen.

9. Einstmals kam nun der erhabene Dreiburgenzerstörer, welcher, gequält durch die Trennung von seiner treuen Gattin²⁾, hier und dort umherschwiegte,

30 10. in diesen von lieblichen Wesen besuchten Wald, wo die Ichneumone erfreut mit den Schlangen spielen,

11. die Löwen mit den Elefanten, die Wölfe und reißenden Tiere mit den Mäusen und die Krähen mit den Scharen der Eulen, fern vom Wesen der Feindschaft.

35 12. Als nun der erhabene Rudra den Ort der Einsiedelei erblickte, betrat er ihn, nackt, mit einem Schädel in der Hand, um zu betteln.

1) Anspielung auf die Sage, daß Śiva die Gangā mit seinem Haupte auffängt.

2) Dies Motiv erscheint auch im Vāmanapurāṇa, aus dem Kennedy („Researches into the nature and affinity of ancient and Hindu mythology“ p. 293 ff.) verschiedene Texte übersetzt. Vgl. besonders p. 299 Anm., wo K. auf eine Stelle des Skanda-Purāṇa, Nagara-Khaṇḍa, Bezug nimmt, in der Śiva im weiteren Verlaufe der Erzählung erklärt, sein *liṅga* sei nur scheinbar infolge des Fluches der Ṛṣi abgefallen; in Wahrheit habe er es aus Schmerz über seine Trennung von Satī weggeworfen.

13. Beim Anblick der nie zuvor gesehenen Schönheit, welche von seinen Gliedern ausging, wurden alle vorzüglichen Bürgerfrauen verliebt,

14. verließen die häuslichen Verrichtungen und den Gehorsam gegen ihre Gatten und fingen, allenthalben zu ihm tretend, 5 ein Gespräch mit ihm an.

15. Und irgend eine Glückliche¹⁾, welche stolz war auf ihre²⁾ vollkommene Körperschönheit, bereitete diesem hochherzigen Asketen ein Versteck.

16. Ebenso laufen andere, von Begierde erfüllt, von allen 10 Seiten heran, und man sieht, wie sie ihre weitgeöffneten Augen auf ihn richten,

17. einige mit zur Hälfte gesalbten Körpern, einige nur das eine Auge gesalbt, einige mit halb aufgebundenen Haaren, andere mit fallengelassenen Armbändern. 15

18. So erblickt von den verliebten Weibern, ging der große Gott auf der Hauptstraße umher unter dem lauten Rufe: „Gib Almosen!“

19. Als die Einsiedler ihn nun so, ohne Gewand, Leidenschaft bei ihren Weibern erregen sahen, sprachen sie, mit vor Zorn 20 roten Augen:

20. „Weil von dir, o Bösewicht, dieser unser Einsiedlerstand beschimpft worden ist, darum soll dein *liṅga* sogleich zu Boden fallen!“

21. Währenddessen fiel sein *liṅga* auf die Erde und drang, 25 den Rücken der Erde spaltend, in die Unterwelt ein.

22. Und der große Gott, ohne *liṅga*, voll Scham, versank in diesem Zustande in die Öffnung der Erde.

23. Nunmehr erhoben sich infolge des Herabfallens des *liṅga* allenthalben schreckliche Vorzeichen, welche die Furcht der Drei- 30 welt verkündeten, ihr besten Brahmanen!

24. Die Bergeshörner brechen, Meteore fallen vom Himmel und allmählig treten alle Ozeane aus ihren Ufern.

25. Da begaben sich sämtliche Götterscharen mit vor Furcht erschrockenen Herzen, mit Indra und Viṣṇu an der Spitze, dorthin, 35 wo sich der göttliche Großvater befindet,

26. und sprachen zu dem Dreiweltenschöpfungsgestaltigen, auf dem Lotussitze befindlichen, indem sie ihn unter Verneigung priesen mit Lobgesängen, die dem Veda entlehnt waren:

27. „Was ist dies, was ist dies, o Gott, daß Hohes und Nie- 40 driges, daß die gesamte Dreiwelt in Verwirrung geraten ist?³⁾

28. Die Anzeichen des Weltuntergangs sind sichtbar, o Lotus- entsprossener! Wird jetzt etwa, wenn auch zur Unzeit, der Untergang

1) Vielleicht z. l.: *Ekā sā kāpi dhanyā yā*. 2) Doch vgl. sl. 13.

3) Eine textkritische Vergleichung würde noch andere Übersetzungen ergeben können, die jedoch den Zusammenhang nicht wesentlich ändern.

29. aller Götter, Sterblichen und Daitya stattfinden. o Ratwisser? Du bist unsere Zuflucht, deren Körper von Furcht gequält sind, aller Welten Großvater!“

30. Als der Viergesichtige die Rede dieser Götter vernommen hatte, sprach er nach sehr langem Nachdenken folgendes, nachdem er es mit dem göttlichen Auge erkannt hatte:

31. „Jetzt ist nicht die Zeit des Weltendes, ihr besten Götter! Hört, weshalb diese großen Vorzeichen geschehen!“

32. Von den edlen R̄si ist im Lande der Ānartaka zu Fall gebracht worden das *liṅga* des spießtragenden obersten Gottes durch einen Fluch um ihrer Weiber willen.

33. Infolgedessen ist diese Dreiwelt samt feststehenden und beweglichen Wesen in Verwirrung geraten. Darum gehen wir dahin, wo sich der große Gott befindet,

34. damit er auf unser Wort dies *liṅga* uns schnell anvertraut. Wenn es (das *liṅga*) nicht offenbar sein wird, dann wird, selbst zur Unzeit, der allgemeine Untergang stattfinden, sogar für die gesamte Dreiwelt. Damit habe ich die Wahrheit gesprochen“.

35. Darauf begaben sich sämtliche Götterscharen, dem Brahman und Viṣṇu folgend, die Āditya, Vasu, Rudra, die Viśve devāḥ, desgleichen die beiden Aśvin,

36. eilends dorthin, wo sich der große Gott befindet, mitten in die Erdöffnung versunken, schlafend, von höchster Scham umhüllt.

(37—49. Die Götter preisen ihn.)

48. „Deshalb sei uns allen Menschen gnädig und trage, bester Gott, wiederum dein *liṅga*,

49. sonst wird, o Gott, die Dreiwelt untergehen“.

Sūta sprach:

50. Als der erhabene Stierbannerträger ihr Wort hörte, sprach er voll Scham zu ihnen allen, die sich verneigten:

51. „Von mir, der ich bekümmert bin über die Trennung von meinem treuen Weibe, ihr besten Götter, wurde das *liṅga* preisgegeben unter dem Vorwande des Fluches durch einen Brahmanen.

52. Wißt ihr etwa genau, welcher Gott oder Brahmane an meinen drei Wohnstätten imstande wäre, dies mein *liṅga* zu Fall zu bringen?

53. Deshalb werde ich dies *liṅga* nicht vom Erdboden zurückbegehren. Was soll ich mit ihm, da ich von meiner Gattin entfernt bin?“

Die Götter sprachen:

54. „Deine verstorbene Geliebte Satī, o höchster Gott, ist wiedererzeugt worden durch Himācalā als Gaurī im Schoße der Menakā.

55. Sie wird wiederum deine Gattin sein, Dreibusenzerstörer! Deshalb nimm das *liṅga* wieder an und gewähre den Himmelsbewohnern Sicherheit.“

Der Gott der Götter sprach:

56. „Wenn von heut ab Götter und Brahmanen das *liṅga* eifrig verehren, dann will ich es tragen.“

Brahman sprach:

57. „Ich selbst will dein *liṅga* verehren, o Śaṅkara. Desgleichen werden alle anderen Götter tun; wievielmehr die Menschen auf Erden!“

(In Hs. B folgen nun sl. 58—62, denen zufolge sich die Götter in die Unterwelt begeben und dort Liṅgakult treiben. Brahman und Viṣṇu flehen Siva an:) 10

B 62. „Wenn du, o Herr der Götter, befriedigt bist, so gewähre uns beiden Zuflucht durch das dreiteilige *liṅga*, auf daß die Dreizahl zu einer Einheit werde.“

59. Und der Gebieter, mit den Worten: „So sei es!“ zustimmend nahm das *liṅga* und befestigte das von den Göttern verehrte an diesem Orte. 15

60. Alsdann nahm der Großvater Gold, verfertigte daraus ein *liṅga*, stellte es ebenda freudig auf,

61. und sprach unter Jubelruf, während alle Götter der Dreiwelt, ihr Brahmanen, zuhörten: 20

62. „Dies aus Gold hergestellte *liṅga* voller Lotusblüten, das Hāṭakeśvara, wird allenthalben in der Unterwelt¹⁾ berühmt werden.

63. Desgleichen werden die andern Menschen, welche aller Orten verehrungsvoll aus Edelsteinen, Perlen und sonstigem kostbaren Material, wie Gold, bestehende *liṅga* errichten, 25

64. und den Trikāla verehren, den höchsten Gang gehen, sofern sie vermeiden ein aus Ton und minderwertigem Metall angefertigtes *liṅga*.“

65. Nach diesen Worten begab sich der Viergesichtige mit allen Himmelsbewohnern in den dritten Himmel und der Monddiademträger auf den Kailāsa. 30

66. Aus diesem Grunde ist das *liṅga* hier von Göttern und Asura insbesondere zu verehren unter Beiseitelassung der übrigen höchsten Glieder Hara's.

67. Seit dieser Zeit besteht Brahman in Person in der Form dieses *liṅga*, ebenso der erhabene Vāsudeva; deshalb ist es zu verehren als heilsam. 35

68. Wer es stets gläubigen Geistes verehrt, von dem dürften gleichzeitig die drei Götter Tryambaka, Acyuta (= Viṣṇu), Brahman und die übrigen verehrt sein. 40

69. Deshalb möge man mit aller Anstrengung das *liṅga* des Siva verehren, berühren, betrachten und preisen, ihr. höchsten Brahmanen!

1) Vgl. oben Bbāgavata-Purāṇa V, adhy. 24, 17.

Der im vorstehenden behandelte Text zeichnet sich durch Einfachheit vor manchen übrigen aus und ist daher auch wohl einer der ursprünglichsten. Allerdings greift er bereits in einen anderen Sagenkreis über, indem er den Besuch, welchen Śiva dem Büßer-
5 walde abstattet, mit dem Tode der Satī motiviert — eine Begründung, welche entbehrliech ist. Auch für die Höllenfahrt der Götter liegt kein sichtbarer Anlaß vor. Es kann damit wohl gemeint sein, daß der Liṅgakult zumeist von den Bhūta betrieben wird — eine mythologische Anspielung auf seine Inferiorität. Zum Schluß wird
10 die Trinität Brahman-Viṣṇu-Śiva proklamiert, was vielleicht auf Überarbeitung zurückzuführen ist.

b. *Revākhaṇḍa* or *Narmadākhaṇḍa* of the *Skanda-Purāṇa*, adhy. 86.

(Eggeling Nr. 3669.)

15 (Dies Stück wird später behandelt werden, da die Handschrift, für deren sowie verschiedener anderer Benutzung ich dem India Office zu Dank verpflichtet bin, nochmals geprüft werden muß.)

7. *Kürma-Purāṇa*.

(Ausg. Bibl. Ind. Calc. 1890.)¹⁾

20 *Uttaravibhāga*, adhy. 37, 52b—61a erzählt Sūta, Śiva habe im Devadāruvana die Muni betört und sei von ihnen verehrt worden, darauf habe er diesen Wald geheiligt und ihn zu seinem und Viṣṇu's Aufenthaltsort aussersehen. Zum Schluß heißt es:

Tatra saṃnīhitā Gaṅgā tīrthāny āyatanāni ca.

25 *Uttaravibhāga*, adhy. 38.

Die R̄ṣi sprachen:

1. Auf welche Weise betörte der erhabene Stierbannerträger, nachdem er in das Dāruvana gekommen war, die Brahmanenfürsten? Das sage uns, o Sūta!

30 Sūta sprach:

2. Einstmals übten in dem lieblichen, von Göttern und Siddha besuchten Dāruvana die großen R̄ṣi samt ihren Söhnen, Frauen und Nachkommen tausendfach Askese.

3. Das Vorteil versprechende Werk mannigfaltig nach Vorschrift ausführend opfern sie mit mannigfaltigen Opfern und kasteien sich.

4. Da ging der Spießträger Hara, indem er immer von dem Übelstande sprach, der darin bestand, daß jene ihren Geist ganz auf das Vorteil versprechende Werk gerichtet hatten, in das Daruvana.

1) Um die Abhandlung nicht über Gebühr auszudehnen, muß eine eingehende Prüfung der Lesarten unterbleiben.

5. Indem dieser Gott und große Gehieter Śaikara den Herrn des Weltalls¹⁾, Viṣṇu, an seine Seite nahm, ging er, um die interesselose Erkenntnis zu begründen.

6. Annehmend die Gestalt eines ansehnlichen Mannes von zwanzig Jahren, von Vergnügen matt, großarmig, mit starker Brust 5 und schönen Augen,

7. mit einem Leibe aus Gold²⁾), vollmondähnlichen Gesichts, mit den Bewegungen eines hrünstigen Elefanten, (so ging) der erhahene, die Himmelsgegenden als Kleid hahende Herr der Welt.

8. Mit ihm geht, einen goldenen, mit sämtlichen Perlen geschmückten Kranz tragend, lächelnd der erhahene Gehieter,¹⁰

9. der unendliche Purusa, der Ursprung der Welten, der unvergängliche Hari, Viṣṇu; in Frauentracht heggleitet er den Spießträger,

10. welcher ein Gesicht wie der Vollmond, eine üppige und 15 hohe Brust hatte, von heiterem Lächeln und sehr mild war und ein Paar klirrender Fußringe trug,

11. den in ein tiefgelbes Gewand gehüllten Göttlichen, Dunkelfarbigen, Schönäugigen mit dem Gange des edlen Flamingo, den glänzenden und das Herz üheraus hinreißenden.²⁰

12. So ging der erhahene Gott Hara in das Devadāruvana, mit Hari, durch Täuschung³⁾ die Welt betörend.

13. Als die Frauen den Bogen-und-Keule-tragenden Allherrnscher ebendort wandeln sahen, folgten sie, durch die Täuschung³⁾ hetört, dem Gott der Götter.²⁵

14. Alle diese gattentreuen Frauen begleiten ihn, mit herabgefalenem Schmuck, schamlos, von Liebe gequält.

15. Die jungen Söhne der Rsi, mit hesiegten Sinnen, folgten alle, von Liebe gequält, dem Herrn der Sinne.

16. Scherzend besingen und umtanzen die Scharen der Frauen 30 den einzigen Führer und Herrn; als sie ihn mit seiner Gattin (Viṣṇu) sehen, nähern sie sich ihm, dem sehr geliechten, ersehnten und umarmten.

17. Die Söhne der Einsiedlerfürsten fallen nieder, lächeln und singen Lieder heim Anblick des Gemahls der Padmā⁴⁾, des 35 ursprünglichen Gottes, andere verziehen die Augenhrauen infolge seines Anblicks.

18. Da drang Vāsudeva, der verhlendungsreiche Feind des Mura, in ihre einzige Hoffnung ein mit seinem Geiste⁵⁾). Seine Māyā schafft Genüsse und Willfähigkeit im Geiste. So werden 40 sie beinahe vollständig überwältigt.

1) Oder: den Lehrer aller.

2) Vielleicht Anspielung auf Hāṭakeśvara.

3) Māyā.

4) d. i. Lakṣmī.

5) Er erriet ihre Wünsche und Hoffnungen.

19. Es glänzt der Herrscher aller Unsterblichen und des gesamten Weltalls, der Gott der Götter, während er mit dem Nachkommen Madhu's und den Scharen der Frauen Verkehr pflegt, in Verhindung getreten mit der einen Śakti¹⁾.

5 20. Es schafft Hari stets die höchste *prakṛti*. Nachdem er alsdann wiederum selbst entstanden war, gelangte er, indem er (in die *prakṛti*) eintrat, zu seinem eigenen Wesen, nämlich zu dem ebenso geschaffenen, ursprünglichen Gotte²⁾.

10 21. Als die vorzüglichsten Muni den Rudra die Schar ihrer Frauen und den Langhaarigen ihre Söhne betören sahen, zürnten sie heftig.

22. Sehr grobe Reden führten sie gegen den Gott mit dem muschelartig aufgewundenen Haar und fluchten verschiedentlich, von seiner Māyā hetört.

15 23. Ihrer aller Askese wurde durch Śaṅkara unwirksam gemacht wie durch den Sonnenglanz die Sterne am Himmel.

24. Scheltend fragen die büßenden Brahmanen, welche zusammenkommen, betört den stierbannertragenden Gott der Götter: „Wer sind Ew. Gnaden?“

20 25. Der erhabene Herrscher antwortete: „Um Askese zu üben, bin ich jetzt mit meiner Gattin in diese Gegend hier gekommen, veranlaßt durch euch, die ihr ein schönes Gelühde getan habt.“

26. Als diese Einsiedlerstiere Bhṛgu usw. ihn so sprechen hörten, ergrißen sie das Wort: „Übe Askese ohne deine Gattin!“

25 27. Da sprach lächelnd der Bogen-und-Keule-tragende schwarze Herrscher, den Blick gerichtet auf den in der Nähe stehenden Ursprung der Welten und Bedränger der Menschen:

28. „Was wollen die Herren, die doch gesetzeskundig, beruhigten Geistes und um den Unterhalt ihrer Gattinnen besorgt sind, sagen mit dem Wort: „Ohne meine Gattin“?“

Die Muni sprachen:

29. „Ehefrauen, welche an einem Fehlritt Gefallen finden, müssen verstoßen und von ihren Gatten angetrieben werden, sie zu verlassen. Eine solche Vortreffliche³⁾ verdient nicht, von uns verstoßen zu werden.“

Der große Gott sprach:

30. „Niemals, o Brahmanen, wünscht diese (meine Gattin) auch nur in Gedanken einen anderen. Deshalb gebe ich sie niemals auf“.

1) Nämlich Durgā.

2) Die *prakṛti*, welche Viṣṇu hier schafft, ist die Māyā. In diese begibt er sich persönlich, da er die Einsiedlerknaben verführt. Indem er dies im Bunde mit Śiva tut, wird er wieder eins mit seinem ursprünglichen Wesen. Es wird hier also eine philosophische Rechtfertigung des Betruges versucht.

3) Wie deine Gattin. (Ironie!)

Die Ṛṣi sprachen:

31. „Sie wurde hier von uns gesehen, wie sie sich verging, du niedrigster unter den Menschen! Du hast die Unwahrheit gesprochen; entferne dich schleunigst!“

32. Darauf erwiederte der große Gott: „Ich habe die Wahrheit gesprochen. Diese Frau besteht ja nur in eurer Vorstellung!“⁵ Damit verließ er sie (die Muni) und ging weiter.

33. Dieser höchste Herrscher ging mit Hari zusammen in die heilige Einsiedelei des hochherzigen Munifürsten Vasiṣṭha, um zu betteln¹⁾.¹⁰

40. Als sie den Fürsten der Berge nackt und immer noch in Verwandlung gehen sahen, sprachen sie: „Hau dir das *liṅga* ab, du Bösewicht!“

41. Zu ihnen sprach der große Yogin Śaṅkara: „Ich will es tun, wenn ihr an meinem *liṅga* Anstoß nehmt!“¹⁵

42. Mit diesen Worten hieb sich der Erhabene, der dem Bhaga die Augen ausschlug, das *liṅga* ab. In diesem Augenblick sahen sie nicht mehr den Gott, den Langhaarigen und das *liṅga*. Da geschahen Vorzeichen, welche der Welt Furcht verkündeten.

43. Die Sonne glänzt nicht, es bebte die Erde. Glanzlos waren alle Planeten, der Ozean war erregt, und die treue Gattin Anusūyā sah den Schlaf des Atri und sprach zu den Brahmanen mit furchterfüllten Sinnen:

45. „Śiva, welcher durch seine Energie alles in Asche verwandelt, ist sicherlich mit Nārāyaṇa als Gefährten in unseren Häusern bettelnd gesehen worden.“²⁵

46. Dies ihr Wort hörend, gingen alle großen Ṛṣi voll Furcht zu Brahman, dem große Konzentration besitzenden Ursprung aller Dinge

52. Sie alle erzählten dem Brahman, dem höchsten Ātman, so diese ganze Begebenheit, indem sie die hohl aneinandergelegten Hände zur Stirn führten.

Die Ṛṣi sprachen:

53. „Irgend ein sehr schöner Mann betrat nackt mit seiner am ganzen Körper schönen Gattin das heilige Dāruvana.“³⁵

54. Er betörte durch seine Gestalt die Schar unserer Frauen und Töchter, und seine Geliebte verdarb unsere Söhne.

55. Von uns wurden mehrfache Flüche ausgestoßen; diese wurden aber vereitelt. Er wurde von uns heftig geschlagen, und sein *liṅga* machten wir abfallen.⁴⁰

1) Die nun folgende Episode, in welcher Śiva hei Arundhatī (vgl. MBh. III, 225) liehevolle Aufnahme findet, kann, obwohl sie eine besondere Untersuchung verlohnend, hier außer Betracht bleiben. Der ursprüngliche Text muß, wie ein Vergleich von §l. 32 33 mit §l. 40 zeigt, stark verdorben sein. — Zu Arundhatī und Anusūyā vgl. Vāmanapurāṇa (nach Śahdakalpadruma unter „liṅga“) adhy. 6, 6.

56. Verschwunden sind der Erhabene mit seiner Gattin und das *linga*, und es geschahen grausige Vorzeichen, die allen Wesen Furcht einflößten.

57. Wer ist dieser Mann, o Gott? Wir sind erschrocken, o höchster Geist. Zu dir, o Unvergänglicher, haben wir unsere Zuflucht genommen,

58. denn du kennst jedwedes Tun und Treiben in dieser Welt. Deshalb beschütze uns mit angemessener Gefälligkeit“.

59. So angeredet von den Scharen der Einsiedler sprach der 10 Lotusentsprossene, dessen Selbst das All ist, voll Ehrerbietung, nachdem er nachgedacht über den dreizackführenden Gott.

Brahman sprach:

60. „Wehe! Ein Unglück ist euch heut entstanden, welches jedes Glück vernichtet! Wehe über eure Kraft, wehe über eure 15 Buße; sie sind ja für euch vergebens gewesen.

61. Den höchsten Schatz unter den Schätzen, der von euch durch verkehrtes Denken Betörten übersehen worden ist, obwohl ihr die Sakamente empfangen habt,

62. den begehrn stets die Yогин, die Asketen,

20 66. Dieser große Gott ist zu erkennen als Maheśvara.

70. Drei Gestalten Rudra's gibt es, durch welche diese ganze Welt ausgebreitet ist: als Agni ist er *tamas*, als Brahman *rajas*, als Viṣṇu *sattva*, so lautet die *smyti*.

71. Auch ist eine andere Gestalt desselben erwähnt, die luftumkleidete¹⁾), gütige, beständige, worin sich dies mit *yoga* versehene *brahman* befindet.

72. Und die ihn begleitende, von euch angeredete Gattin ist ja der Gott Nārāyaṇa, der höchste, ewige Ātman.

73. Aus ihm ist diese ganze Welt entstanden; in ihn hinein 30 dürfte sie untergehen; er dürfte das All erlösen und er ist die höchste Zuflucht.

83. Dieser Trughafe schafft alles durch die Māyā und verändert es. Zu ihm, Śiva, nehmt eure Zuflucht zum Zwecke der Erlösung, nachdem ihr ihn erkannt habt“.

35 84. Also angeredet von dem Erhabenen fragten sie unter Führung des Marīci konzentrierten Geistes unter Verneigung den Herrscher Brahman.

Die Muni sprachen:

85. „Wie können wir wiedersehen den Bogen-und-Keuletragenden Gott? Sag es, Herr aller Unsterblichen. Du bist unser Beschützer, die wir deinen Schutz begehrn“.

Brahman sprach:

86. „Weil von Ew. Gnaden sein *linga* gesehen wurde, wie es auf die Erde geworfen ward, darum fertigt ein vorzügliches

1) *digvāsā!*

linga des Gottes an, der sich in der Nachbildung jenes *linga* befindet,

87. und verehrt es sorgfältig mit euren Gattinnen und Söhnen, Keuschheit übend unter mannigfachen Gelübden, wie sie im Veda vorgescrieben sind,
5

88. indem ihr es aufstellt unter Hersagung von Sprüchen zu Ehren Śaṅkara's aus dem Rg-, Yajur- und Sāmaveda und höchste Askese übt unter Verkündung des hundert Rudra geweihten Abschnitts¹⁾.

91. Nachdem sie darauf den unermeßlich glänzenden Wunsch- 10 verleiher Brahman verehrt hatten, gingen sie erfreuten Herzens wiederum zum Devadāruvana

92. und fingen an, die höchste Wesenheit, obwohl sie sie nicht kannten, zu erfreuen, wie ihnen von Brahman gesagt worden war, frei von Leidenschaft und Selbstsucht.
15

93—96. Die Einsiedler üben Askese.

97. Da entschloß sich, um ihnen seine Gunst zu bezeugen, der erhabene Stierbannerträger Hara, der den Kummer hinwegnimmt, sie zu belehren,

98. denn der göttliche höchste Herrscher, welcher sich in 20 diesem Krta-Zeitalter auf dem herrlichen Horne des Himavat aufhielt, kam voll Gnade in das Devadāruvana,

99. den Körper mit weißer Asche besudelt, nackt, in Verwandlung, in der Hand einen Feuerbrand, mit rotbraunen Augen.

100. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd, bald tanzt 25 er verliebt, bald schreit er wiederholt.

101. Er wandert in der Einsiedelei als Bettler umher und bettelt immer wieder. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend kam in diesen Wald,

102. nachdem er die Bergestochter Gaurī an seine Seite ge- 30 nommen, der Bogen- und -Keule-tragende Gott. Und die Götterherrin kam, wie gesagt, in das Devadāruvana.

103. Als sie den muschelartig aufgewundene Haarflechten tragenden Gott mit der Göttin kommen sahen, da neigten sie die Häupter bis zur Erde und erfreuten ihn
35

104. mit mannigfachen vedischen Sprüchen und schönen an Maheśvara gerichteten Lobpreisungen, andere verehrten²⁾ den Bhava mit dem Atharvaśiras und mit Rudra-Sprüchen.

118. „. . . Verziehen möge werden, was in Verblendung getan wurde. Du bist ja unsere Zuflucht.
40

119. Mannigfach sind ja Tun und Treiben der Menschen wie die geheimnisvollen Abgründe, denn Śaṅkara ist schwer zu erkennen von allen, Brahman usw.

1) Im Yajurveda.

2) Zu lesen *ārcayan*.

120. Was der Mensch auch immer wissentlich oder unwissentlich tut, das alles tut der Erhabene vermöge seiner Zaubermāyā“.

121. Nachdem sie in dieser Weise den großen Gott hingebenden Herzens gepriesen hatten, sprachen sie, sich vor dem Herrn der Berge verneigend: „Wir sehen dich (nur so) wie zuvor“.

122. Ihren umfassenden Lobpreis vernehmend offenbarte der mit Soma geschmückte Soma, nämlich Śaṅkara, selbst seine höchste Gestalt.

123. Als nun die Brahmanen, die da standen, den Bogen-¹⁰ und -Keule-tragenden Herrn der Berge zusammen mit der Göttin saben, verneigten sie sich erfreuten Herzens nacheinander,

124. Und indem darauf alle diese Einsiedler den Maheśvara priesen

126. sprachen sie unter Verneigung folgendes zum Herrn des Gottes der Götter: „Wie sollen wir dich, o Herr des Gottes der Götter, stets verehren, durch Thatyoga

127. oder durch Erkenntnisyoga, oder auf welche Art, o Gott, ist der Erhabene hier zu verehren?“

Der Gott der Götter sprach:

20 128. „Dies Verborgene, Tiefe, Höchste, welches vormals von Brabman dem großen Gotte verkündet worden ist, will ich euch sagen, ihr großen Ṛṣi,

25 129. welches zu erkennen ist auf zweifache Art, durch sāṃkhya und durch yoga, denn was die Menschen zum Ziele führt und erlöst, das ist mit yoga verbundenes sāṃkhya.

130. Denn nicht allein durch yoga kann der höchste puruṣa erbaut werden. Die Erkenntnis allein verleiht jedoch den Lob vollständiger Erlösung.

30 131. Ihr habt euch vergebens angestrengt, indem ihr zum Zwecke der Erlösung eure Zuflucht zum yoga nebmt obne das fleckenlose sāṃkhya.

132. Desbalb, ihr Brabmanen, bin ich in diese Gegend gekommen, um zu verkünden die Entstehung des Irrtums der Männer, welche nur werkgerecht sind.

35 133. Deshalb muß von euch die fleckenlose, Absolutheit bewirkende Weisheit mit Eifer erkannt und das religiöse Gesetz gehört werden.

40 134. Denn einer, überall hin sich erstreckend, absolut, nur Intellekt ist der ātman, fleckenlose Wonne, ewig. Aus diesem Satze besteht das sāṃkhya-System. . . .

138. Von vielen Mitteln zur Vollendung ist die Rede; ihnen überlegen ist die auf mich gerichtete Erkenntnis, ihr Brabmanenstiere!

45 139. Die am jñānayoga sich freuenden, besänftigten baben sich in meinen Schutz begeben. Denn die, welche, sich an der Asche freuend, mich stets im Herzen meditieren,

140. denen stets meine Verehrung als Höchstes gilt, die sind Asketen, deren Sündenschmutz zunichte geworden ist. Binnen kurzem zerstreue ich das furchthare Dunkel des *samsāra*, in dem sie befangen sind.

141. Vormals ist von mir zwecks Erlösung das herrliche 5 *pāśupata*-Gelüde festgesetzt worden“

146—149 warnt Śiva vor antivedischen Lehrbüchern.

150—152. Śiva verschwindet. Die Einsiedler verehren ihn durch *jñānayoga* (Var.: durch *sāṃkhya* und *yoga*).

153—163. Śiva und seine Gattin erscheinen und werden von 10 den Einsiedlern durch Meditation verehrt. Śiva verschwindet.

163. Dies ganze Tun und Treiben des Gottes der Götter im Devadāruvana, welches ich einstmals aus einem Purāṇa vernommen hahe, ist euch hiermit erzählt worden.

Es herrscht in ohigem Texte eine ähnliche veredelnde Tendenz 15 vor wie im Liṅgapurāṇa, sogar mit einem Zuge ins rein Philosophische. Sl. 163 setzt ausdrücklich eine frühere Fassung der Sage voraus. Die Konzeption ist im ganzen einheitlich, nur daß das Liṅgamotiv zwar eingeführt, aber nicht rituell verwertet wird, denn obwohl Brahman den Liṅgakult predigt, bleiben die Ein- 20 siedler doch in asketischer Werkgerechtigkeit gefangen und erkennen Śiva erst, als er sich offenbart und sie belehrt. Daß sie das Liṅga verehren, wird nicht ausdrücklich gesagt.

(Schluß folgt.)

Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“.

ZDMG. 69, 393 ff.

Von

Wilhelm Caspari.

Die am 21./VIII. ahgesandte Korrektur hat der Verfasser durch
Versehen einer Zwischenstelle erst am 15./IX. erhalten; infolgedessen
konnten die Verbesserungen für den Druck des 3. Heftes nicht
mehr verwertet werden. Man verbessere die folgenden Fehler:

5 S. 394, 25 „von“ lies „um“. || Z. 42 lies II. 20, 29. || 395, 21 lies
ם . . . יְלָזֶם. || Zl. 37 lies לִתְרֹעַת . . . הַאֲרֹצָה (ebenso Zl. 42 und
396, 13 חַרְדָּת). || 396, 5. 12 lies Jdc. || Z. 7. 9 lies יְהִינֵּה. || Z. 21 lies
ם . . . בְּקֻפָּה לְלָבָן. || Z. 33 lies „Hinzufügen“. || 397, 2 lies לְאַבְּרָהָם. || 398, 28
lies אֲלָדִים und מַעֲשָׂה. || Ebenda Fußnote: Z. f. wiss. Theol. 1912,
10 S. 125 f. || 399, 7 lies „hatten“. || Z. 27 lies Fragezeichen nach „hat“. ||
Z. 46 lies „Phänomene“. || 400, 8 für „gestellt“ lies „gestrebt“. ||
401, 5 für „um-“ lies „un-“. || Z. 12 f. lies „auch I. 26, 8: be-
schlossen . . . Hand—haben sich LXX höchstens nach I. 24, 19 ge-
richtet“ . . . || Z. 37 lies „lückenloser“.

15 Außerdem ist die folgende Fußnote zur Überschrift nicht
untergekommen:

Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497 ff.) geht nicht auf Jes. 9, 6 ein.
Die Freunde eines durch die Gottesbezeichnung gebildeten Elativs
treffen dort zur Abwechslung die Wortfolge umgekehrt:

20 נָכָר בָּל נָא ein göttlicher, d. i. ungewöhnlich starker, Held.

Auch wenn in נָא die Vorstellung eines relativen Vorrangs enthalten
wäre, wie in בָּל נָא „Leithammel“, würde sich diese Wortverbindung
nicht als elativische herausstellen. Kann נָא etwa ohne näheres
25 Kennzeichen coll. sein? Oder soll die Wortverbindung so alt sein,
daß sie schon in vormonotheistischen Zeiten geschaffen sein könnte?
Das Zweite ist beinahe ebenso unwahrscheinlich wie das Erste.

Hispano-Arabica IV.

Von

C. F. Seybold.

1. Nochmals die Schlacht bei alLuḡg-alBasīt = La Losa-Albacete.

„Dies diem docet“ gilt ganz besonders häufig bei Identifikation von Namen entlegener spanisch-arabischer Lokalitäten, denen man mit allen möglichen Schikanen (oft lange vergeblich) beizukommen versuchen muß, wie ich u. a. oben in Hispano-Arabica I. II. III. (ZDMG. 63 (1909), 350—364, 793—796) gezeigt habe, wozu jetzt meine zahlreichen neuen Identifizierungen in der Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino. I—IV, Granada (1911—1914) zu vergleichen sind. So habe ich 1909, Bd. 63, 351 f. 10 alLuḡg bei Albacete-Chinchilla zu lokalisieren versucht, ohne daß mir dies samt Identifikation vollständig gelang: heute komme ich dem Ziel einen wesentlichen Schritt näher, ja ganz nahe.

Nur das reichhaltige Diccionario geográfico-estadístico-histórico von Madoz enthält im 10. Bande S. 385^a die freilich sehr kurze 15 Notiz über ein Dörfchen: *La Losa*: aldea en la provincia de Albacete, partido judicial de Chinchilla, término jurisdiccional de Pozuelo. Da Pozuelo südwestlich von Albacete, an den Nordostabhängen der

Sierra de Alcaráz liegt, so muß das ^{جَنْحُس الْلَّوْسَةِ} El Campo de la .
Losa die große Ebene zwischen Pozuelo-Balazote im Westen und 20 Albacete-Chinchilla im Osten sein. Das genannte Dorf La Losa kann nur in der Nähe des auf der trefflichen Vogel'schen Karte (im großen Stieler) sich findenden el Salobral zu suchen sein: freilich habe ich es noch auf keiner spanischen Karte und in keinem Ortslexikon außer Madoz gefunden. Somit scheidet mein früheres Er- 25 innern an (Rio de) Lezuza westlich und Alatoz östlich von Albacete nunmehr ganz aus; ebenso ist Spruner-Menkes Camp. Lug östlich von Albacete und nördlich von Chinchilla (im Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit⁸ [1880] Nr. 16) südwestlich von Albacete zu verlegen. Die Schlacht vom Jahr 540 = 1146 30 fand also hier, in der Ebene von Albacete oder dem Campo de la Losa statt. Hiernach ist auch mein Artikel Albacete in der Enzy-

klopädie des Isläm I, 263 (1910) zu ergänzen. Im Spanischen bedeutet losa „Steinplatte“. Losa heißt so auch ein 1038 m hoher Berg westlich von Tobarra-Hellin, s. Südostspanien im Atlas Universel von Vivien de Saint-Martin und Schrader.

5 2. Ein anderes alLugǵ́ = Losa del Obispo,
nordwestlich von Valencia.

Ein zweites alLugǵ́ findet sich in der kurzen Notiz über die Taifafürsten von Alpuente (11. Jahrhundert) bei Ibn Ḥaldūn (Büyük) IV, 158, 4 v. u., wo das kleine Fürstentum der Benū Kāsim mit

10 بلد البونت وآلچ „Stadt Alpuente und alLugǵ́“ bezeichnet wird.

Niemand, selbst der große Dozy nicht, der doch diesen Passus in Abbadid. II, 212 herausgab, hat sich bis heute um dessen nähere Identifizierung bekümmert. Über Alpuente vgl. meinen Artikel in der Enzyklopädie des Isläm I, 337^b; Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne I, 269. IV, 303; Teodoro Llorente: Valencia (Barcelona 1889) II, 544—46 (in: España: sus monumentos y artes—su naturaleza e historia): S. 544 Arcabisca l. Arcav(b)ica (Ercavica, Ergavica; über Arcavica-Arcobriga cfr. Florez, España sagrada VII, 53 —79); S. 546 Castelfabib l. Castielfabib, die zahlreichen Fehler in arabischen Namen sind nach Dozy und mir zu berichtigen. Madoz

20 s. v. (In der Ibn Ḥaldūnstelle ist statt المعتمد zu lesen العائد, da ja der letzte Omajjade Hiṣām III b. 'Abdarrahmān IV b. Muḥammad alMo'tadd gemeint ist: 418—22 = 1027—31). Alpuente im Nordwesten und alLugǵ́ = (la) Losa (auch katalanisch Llosa) del 25 Obispo im Südosten (mit dem linken Nebenfluß Losa des Turia-Guadalaviar = Wād alabjad) waren die beiden Hauptorte des kleinen Bergfürstentums an der Straße Valencia-Liria-Losa-Chelva-Titáguas-Alpuente-Aras de Alpuente-Ademuz-Teruel-Albarracín. Von Losa del Obispo zweigt nach Nordosten ein alter Weg über Villar 30 del Arzobispo und Alcúblas übers Gebirge nach dem Palanciatal mit Segorbe, dem alten Segóbriga, arabisch شُبُّر (šuburb) (šubreb), ab. Diese beiden gleichlautenden alLugǵ́ = la Losa bei Albacete und L(l)osa del Obispo bei Valencia sind demnach reinlich auseinanderzuhalten.

Semitische Sprachprobleme.

Von H. Bauer.

5. Die Verwandtschaftsnamen und *ilāh* „Gott“ im Semitischen.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß die ursprünglich zweiradikaligen Verwandtschaftswörter *'ab*, *'ah*, *ham* in allen semitischen Sprachen lange Kasusvokale aufweisen. Da hei anderen 5 zweiradikaligen wie *jad*, *dam*, auch *bin* „Sohn“, diese Erscheinung nicht auftritt, so ist sie offenbar aus der Natur der genannten Verwandtschaftswörter zu erklären. Das Eigenartige dieser Wörter ist nun, daß sie besonders häufig als Anruf gebraucht werden, und zwar dürfen wir wohl eine ursprüngliche Anrufform mit *ā* voraus- 10 setzen (so noch häufig im Arabischen, im äthiop. *abā*, im babyl. *belāma* [Delitzsch, Assyr. Grammatik², § 101]). Diese Formen (*'abā*, *'ahā*, *hamā*) konnten aber in der Folge leicht als Akkusativ ge- deutet und dazu ein entsprechender Nominativ (*'abū* usw.) und Genitiv (*'abi* usw.) gebildet werden, ähnlich wie ja im Arabischen 15 neben ursprünglich *dā* ein sekundäres Nominativ *dū* und Genitiv *dī* steht. Wenn *bin* „Sohn“ diese langen Vokale nicht aufweist, so liegt der Grund wohl darin, daß dieses Wort weniger als Anruf gebraucht wird, weil dafür gewöhnlich der Eigename eintritt. Da es überdies eine andere Vokalisation wie die übrigen drei auf- 20 weist, so hrauchte es auch nicht in deren Analogie hineingezogen zu werden.

Aus einer Grundform *'ahā* „Bruder“ erklärt sich nun auch zwanglos die auffällige Form *'ahāt* „Schwester“ wie arah. *תָּהַת* (hebr. *תָּהַת*) aus *dā*. — 25

Was eben für die Verwandtschaftswörter ausgeführt wurde, gilt in analoger Weise für den Namen „Gott“. Auch dieser wird unendlich häufig im Anruf gebraucht worden sein, und es ist daher von vornherein wahrscheinlich, daß hei ihm neben der ursprünglichen eine verlängerte Anrufform als die normale sich festgesetzt 30 hat. Wenn wir nun annehmen dürfen, daß die im Arabischen tatsächlich noch vorliegende Anrufendung *āh* (جَلَّ, „o Mann“) im Ursemitischen an *il* angetreten ist, so wäre damit diese so rätsel- hafte Form in einfacherster Weise erklärt. Arah. *اللات* „Göttin“ wäre wie *'ahāt* „Schwester“ zu erklären und würde demnach ein *ilā* 35 „Gott“ voraussetzen. [Korrekturzusatz: Wie ich nachträglich sehe, faßt auch Vollers in ZA. 17, 305 ff. *ilāh* als Vokativ.]

6. Die Entstehung des semitischen Passivums.

Bekanntlich dient im Arabischen das sogenannte Passivum auch zum Ausdruck für krankhafte Zustände (صَلْعٌ „Kopfweh haben“, زَكَمٌ „am Schnupfen leiden“), und die Krankheitsnamen (von der Form *fu'äl*) selbst sehen aus wie Infinitive zum Passiv. Nun scheint aber die weite Verbreitung dieser Krankheitsnamen in den Einzelsprachen (zu der umfangreichen Liste von Nöldeke in den Beitr. zur sem. Sprachw., S. 31 f. wäre mit Brockelmann, Vergl. Gramm., I, 347, vielleicht noch hinzuzufügen assyr. *husāhu* „Hungersnot“, *sumāmu* „Durst“ und der Krankheitsname *sualu*) darauf hinzu deuten, daß diese sehr alt sind und vermutlich ins Ursemitische zurückreichen. Dieses vorausgesetzt, liegt es aber nahe, die Entstehung des Passivums selbst aus solchen Krankheitsnamen herzuleiten. Wir hätten dabei nur eine gewöhnliche Bedeutungserweiterung anzunehmen, nämlich den Übergang vom „schmerzlich Affiziertsein“ zum „Affiziertsein“ durch eine Handlung überhaupt. Um ein konkretes Beispiel zu gebrauchen, so wäre *su'äl* „Husten“ = „vom Husten geplagt werden“, *ħunāq* „Angina“ = „gewürgt werden“; wie man sieht, ist von hier aus zu Bildungen wie **durāb* „geschlagen werden“, **qutāl* „getötet werden“ nur mehr ein Schritt. Es brauchten an diese Formen nur die Suffixe des Perfekts (*qutāl-tā* > *qutalta*) bzw. die Präfixe des Aorist (*ta-qutāl* > *tuqtāl*) zu treten, um ein wirkliches Verbum fin. passivum zu ergeben.

Zweifelhaft ist hier nur die ursprüngliche Vokalisation des Perfekts. Während das Hebräische ein *qutal*, *quttal*, *hugtal* voraussetzt und die letztere Form auch im Biblisch-Aramäischen vorliegt, haben wir im Arabischen *qutila* etc., im Qal des Biblisch-Aramäischen *qətil*. Ich glaube, daß schon das hohe Alter der hebräischen Formen für ihre Ursprünglichkeit spricht; zudem erklärt arab. *qutila* sich leicht als Angleichung an *qatil* und bibl.-aram. *qətil* ist wohl nicht *qutil*, sondern eher *qatil*.

Mit der hier angenommenen Entstehungsweise des Passivums würde sehr gut dessen arabische Bezeichnung stimmen: فعل المجهول فاعلة „Tätigkeit, deren Urheber unbekannt ist“, sowie die gleichbedeutende Tatsache, daß es niemals mit dem Urheber der Handlung verbunden werden darf. In dieser Regel scheint in der Tat noch die Herkunft der Form aus der Bezeichnung von Krankheitszuständen nachzuwirken, für welche eben das Affiziertsein („gestochen, gedrückt, gebrannt werden“ usw.) ohne einen nachweisbaren Täter bezeichnend ist.

Warum die Krankheitsbezeichnungen selbst gerade durch die Form *fu'äl* ausgedrückt werden, brauchen wir nicht weiter zu untersuchen. Es wäre denkbar, daß sie nach einem Wehruf *u'ā*, wie er im Assyrischen vorliegt, gebildet sind. Vielleicht hat aber die eine

oder andere besonders häufige oder gefürchtete Krankheit von Haus aus zufällig diese Form aufgewiesen und die übrigen Krankheiten wurden nach dieser Form gebildet bzw. umgebildet. Auf solche Weise haben wir uns ja überhaupt die gleiche Vokalisation bestimmter Bedeutungskategorien im Semitischen entstanden zu denken. 5

7. Das aramäische Aoristpräfix *n*.

Die Herkunft des aramäischen Aoristpräfixes *n* ist noch nicht mit Sicherheit erklärt. Die Ansicht von Barth, daß dieses *n* ein mit *j* gleichbedeutendes deiktisches Element sei, ist ganz abzuweisen; denn dann müßten beide in die Zeit der Entstehung des 10 Aorist, also über das Ursemitische zurückreichen, während doch das *n*-Präfix sehr jung und nur aramäisch ist. Der wirkliche Hergang der Entstehung des *n*-Präfixes ergibt sich vielleicht auf Grund der beiden folgenden Erwägungen.

Zunächst finden wir auf aramäischen Sprachgebiet (vor allem 15 im babylonischen Talmud, weniger häufig im Mandäischen, in Resten im biblischen Aramäisch) für die 3. Person Aor. das Präfix *l*. Wie man auch über die Entstehung dieses *l* denken mag¹⁾, jedenfalls steht nichts der Annahme entgegen, daß es dem *n* zeitlich vorangegangen und daß durch einen lautlichen Vorgang, dessen Wesen 20 wir zunächst auf sich beruhen lassen, *l* zu *n* geworden ist.

Nun ist es aber ein merkwürdiger sprachgeschichtlicher Zufall, daß gerade im Aramäischen eine große Anzahl der alltäglichsten und daher am häufigsten gebrauchten Verba (teils gemeinsemitische, teils spez. aramäische) ein *l* enthalten. Ich erinnere nur an syr. 25 *echal* „essen“, *ezal* „gehen“, *nefal* „fallen“, *all* „hineingeben“, *sel* „verlangen“, *ša”el* „fragen“, *nettel* „geben“, *šeqal* „heben etc.“, *lebeš* „anziehen“, *aubel* „bringen“, *qabbel* „nehmen“, *dehel* „fürchten“ u. a. Die meisten dieser Verba finden sich auch in der Sprache des babylonischen Talmud und im Mandäischen, hier auch noch das 30 häufige *naš* „nehmen“.

Da nun gerade Sonoren einander sehr leicht stören, so ist von vornherein zu erwarten, daß bei einem aramäischen Verbsuffix *l* eine Dissimilation eintritt, und da der Lautbestand des Verbums selbst durch alle anderen Formen geschützt ist, so wird eben das 35 Präfix *l* durch Dissimilation umgestaltet werden.

Das Ergebnis dieser zu erwartenden Umgestaltung wäre die Umwandlung des *l* in *n*, die aber nur im Syrischen ganz durchgeführt, im babylonischen Talmud und im Mandäischen hingegen auf halbem Wege stehen geblieben ist. 40

1) Am einfachsten werden wir darin eine verblaßte Hervorhebungspartikel sehen, wie das im Arabischen mit dem Emphaticus verbundene *la* „fürwahr“, also *laqeqtel* > *leqeqtel* > *leqtel*.

Kleine Mitteilungen.

Hebr. *natán*, „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. — Hebr. *גַּזֵּל*, „geben“ erscheint im Assyrischen mit partieller Assimilation des *t* an *n* (SFG 43, 2; AG² § 57, c)¹⁾ als *nadânu* und im Syrischen (mit Dissimilation; vgl. für תְּנִין חֲרִין 5 = שְׁנִים, sowie BA 6, 4, S. 72) als *תְּנִהָה*. Daß diese Form aus *תְּנִהָה לְ* entstanden sei, wie noch Brockelmann, *Vgl. Gr.* 1, 291, unten, annimmt, ist wenig wahrscheinlich; syr. *תְּנִהָה* bedeutet nicht nur *geben*, sondern mindestens ebenso häufig *setzen, stellen, machen* und wird dann nicht mit *ל* verbunden.

10 Im Arabischen heißt *nâtâna*, „stinken“, aber die ursprüngliche Bedeutung ist *تَنْرِي* (Cant. 1, 12; 2, 13), „einen Geruch von sich geben“ (vgl. lat. *ara dabat fumos*), wobei das Objekt weggelassen ist, ebenso wie man im Hebräischen bei *כָּל הַשִּׁיר דְּבָר נְשָׁא קָוֵל* 15 mit der Bedeutung *ansiehen*, eigentlich (die Augen) *erheben* finden; vgl. *Kings* (SBOT) 129, 20; 217, 2. Im Assyrischen wird *ittâdi* „er warf aus“, auch ohne Zusatz von *rûtu*, „Speichel“ = *אַרְצָוֹן* für *ausspucken* gebraucht, ebenso *tûru* ohne *têmu* (JAOS 32, 18) im Sinne von *Nachricht bringen*; vgl. auch syr. *تَوَزَّع* im Sinne von 20 *ausspeien, erbrechen*, engl. *throw up*, deutsch *Auswurf*.

Im Äthiopischen heißt *astantâna*, „sich eifrig mit etwas beschäftigen“, aber die eigentliche Bedeutung ist *sich hingeben*; vgl. hebr. *תְּנִהָה לְבוֹ וְבָשָׂר* (1 Chr. 22, 19) sowie lat. *se philosophiae dare*, franz. *s'adonner à l'étude*, griech. *ἐπιδιδόναι (ταῦτα) εἰς τροφήν*.

Armen. *g* für *u*. — OLZ 17, 455 habe ich den Lautübergang von *m* (= *u*) im Sumerischen besprochen und durch entsprechende Erscheinungen im Französischen (z. B. *Gascons* = *Vascones*, Basken; *Gap* = *Vapincum*) und Englischen (z. B. *ward*, *guard*; *wile*, 30 *guile*; *wise*, *guise*) erläutert. Auch im Armenischen finden wir *g* für *u*, z. B. armen. *gini*, „Wein“ = *folvos*; *gorc*, „Werk“ = *féqyov*; vgl. Brugmann's *Grundriß*, 1 (1886), § 162; Kurze vgl. Gr. (1902), § 155; O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*

1) Für die Abkürzungen vergleiche oben S. 170, A. 1.

(1890), S. 469. Das *g* in diesen Fällen ist jedenfalls jünger als das *u*, wie ich das für das Sumerische seit 35 Jahren angenommen habe. — Was *οἴνος* anbetrifft, so ist hebr. *յաַן* = arab. *عَانِ* gewiß als indogermanisches Lehnwort aufzufassen (vgl. Hahn⁶ 91, 93). Den für das Hebräische und Aramäische charakteristischen Übergang von anlautendem *u* in *i* haben wir auch in syr. *յաַզնդա* = *վակութօս* = lat. *vaccinium* (graphische Korruption von *vaccinum*), was ich BL 35 (Haupt, *Bibl. Liebeslieder*, Leipzig 1907) eingehender behandelt habe. Die Blume *վակութօս* war eine dunkel-violette Schwertlilie (hebr. *שׁוֹשָׁנָה*, arab. *sâysân*, *sûsan*; vgl. ZDMG 10 65, 53, 2) und der Edelstein gleichen Namens unser Amethyst. Ebenso wie syr. *յաַզնդ* im Arabischen als *յաַզût* erscheint, ebenso finden wir im Assyrischen *šumûtu* statt des sumerischen Pflannennamens *šumunda* (vgl. Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 271; Zimmern, *Babyl. Religion*, 115, 27; auch Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, S. 40).

Paul Haupt.

Das aramäische *Ittaf'âl* ein *Intaf'âl*. — In *Ezra-Nehemiah* (SBOT) S. 62, Z. 41 bemerkte ich, daß aramäische Formen wie *תְּבַעַרְתִּי* dem assyrischen *Ittaf'âl* (= *Intaf'âl*) entsprächen. Dies haben Brockelmann, *Syr. Gr.*⁸ (1912), § 177 und Ungnad, *Syr. Gr.* (1913), § 34 nicht berücksichtigt. Über Formen mit präfigierten *nt* in neuarabischen Dialekten siehe Brockelmann, *Vgl. Gr.* 1, 540.

Wenn wir im Assyrischen neben *ittâšab* „er setzte sich“ auch *ittâšib* finden, ebenso *ittâšî* „er kam heraus“, neben *ittâšî*, so sind das nicht alles Ifte'alformen, wie Delitzsch (AG², § 154, a; vgl. Meißner, § 68, n; Ungnad, § 48, c) annimmt, sondern *ittâšib* und *ittâšî* stehen für *intaušib*, *intaušî* (וַיַּחֲזַב, וַיַּחֲזֵא). Das *u* = *au* in diesen Formen entspricht dem *au* in syr. *ittaušâv* (Nöldeke, *Syr. Gr.*², § 175, B; vgl. § 36).

Marti, *Bibl.-Aram. Gr.*² (1911), § 63, i erklärt Formen wie *תְּבַעַרְתִּי* und *תְּבַעַרְתִּי* als Ithpeelformen (so auch Strack³, § 21, ebenso Levias, § 480 und 522 = AJSL 14, 27. 36 und König, *Lehrgebäude*, 2, 471, A. 1). Nöldeke aber sagt *Syr. Gr.*², § 177, B, daß bei den Verben *mediae* und *medio-pass.* das Ethpeel vom Ettafal ganz verdrängt sei (so schon Lud. de Dieu in seiner vergleichenden Grammatik, Leiden 1628). Nestle, *Syr. Gr.*² (1888) bezeichnete syr. *תְּבַעַרְתִּי* als Ethpeel und las es *תְּבַעַרְתִּי*, obwohl Nöldeke, *Syr. Gr.*¹ (1880), § 36 schon das Richtige gegeben hatte.

In den jerusalemischen Targumen ist das *ô* von Formen wie *תְּבַעַרְתִּי*, *er ließ sich nieder* (von *תִּתְבַּעַר* = hebr. *בָּשָׂר*) auf die Verba *תְּבַעַרְתִּי* übertragen worden, z. B. *תְּבַעַרְתִּי*, *er wurde aufgestellt*; siehe Dalman's *Gr.*² (1905), S. 314. 317. 326 und vgl. hebr. *בָּשָׂר* nach Analogie von *בָּשָׂר*.

Delitzsch meint, daß das *u* in *ittâšib*, *ittâšî*, *ittâšib* durch *as* das *u* des Impf. Qal, *âšib* = *յâšib* = *յաַšib* (vgl. SFG 21 und

arab. *qaūja'u*, WdG 1, 78, D) veranlaßt sei; aber da wir dieses ö auch im Jüdisch-Aramäischen und im Syrischen finden, wo das Impf. Qal von יְהִב nicht יְהִב, sondern *nittiv*, d. i. *ittēv* (im Bibl.-Aram. בְּתִיב, *ittiv*; syr. *nittiv*) lautet, ist das wenig wahrscheinlich.

5 Außerdem ist zu beachten, daß bei assyr. *ittāšab* (أَنْتَفَعْلُ) der Vokal der letzten Silbe *a* ist, in assyr. *ittūšib* (أَنْتَفَعْلِي) dagegen *i*. Abgesehen von *nittiv* „er sitzt“ und *niddā'* „er weiß“ folgen die Verba נ"ד im Syrischen der Analogie der Verba נ"ז (נָצַר), während im Assyrischen die Verba נ"ד im Šaphel der Analogie der Verba 10 נ"ז folgen, z. B. *ušēlid* „ich ließ gebären“ (vgl. SFG 66, 3).

[Vor kurzem habe ich zufällig bemerkt, daß Lagarde, *Mitteilungen* 4, 15 (Göttingen 1891) in seinem Aufsatz *Psalm 114 im Sidrā rabbā* sagt, mand. תְּהִרְאֵתָךְ, *er wurde belehrt*, dürfte auch Medium einer Siebenten sein können. Ich habe das vor 15 Jahren jedenfalls gelesen, aber zehn Jahre später, bei der Veröffentlichung von *Ezra-Nehemiah* in SBOT (1901) war es mir nicht mehr gegenwärtig; sonst würde ich es dort erwähnt haben.]

Paul Haupt.

Die Herkunft des Wortes נָגֵר „Volk“. — נָגֵר „Volk“ wird gewöhnlich von נָגֵר hergeleitet (s. Gesenius-Buhl s. v.), aber weder Form noch Bedeutung des Wortes wird daraus recht verständlich. Eine befriedigende Erklärung erhalten wir, wenn wir das Wort auf *ga'j zurückführen, eine *qatl*-Form der im Hebräischen gut entwickelten Wurzel נָגַע (d. h. נָגַע) „sich erheben“ (davon 25 נָגָע und נָגִיא „stolz“, נָגָע „Erhebung“, נָגָע „Hoheit“ u. a.). Was die Form anlangt, so muß *ga'j im Hebräischen lautgesetzlich zu *gāj und dieses zu gōj werden (vgl. *ra's > rāš > rōš). Für die Bedeutungsentwicklung haben wir im Südsemitischen zwei völlig entsprechende Analogien, einmal arab. *qaum* „Leute, Volk“, später 30 auch „Feind“ von *qāma* „aufstehen, aufbrechen“, und dann arab. *ġaiš* „Heer“, ursprünglich gewiß „Leute“ überhaupt von *ġāsa*; dieses Verbum bedeutet im Arabischen „wallen, sieden, in heftiger Bewegung sein“, aber auch „sich heben“ vom Magen, im Äthiopischen (*gēša*, später *gēsa*) ist es bekanntlich das gewöhnliche Wort 35 für „früh aufbrechen“, proficisci.

נָגֵר ist also wie *qaum* und *ġaiš* ein alter Nomadenausdruck, der auf ein Wanderleben hindeutet, in welchem die „Aufbrechenden“ die Leute überhaupt sind.

H. Bauer.

Die hebräischen „Duale“ צְהָרִים und צְהָרִיָּם. — 40 Zu Mahler's Aufsatz im letzten Jahrgang S. 677 ff. dieser Zeitschrift muß ich bemerken, daß man die daselbst gegebene Deutung von צְהָרִים als Dual auch dann zu verwerfen hätte, wenn sie weniger gekünstelt wäre als sie es tatsächlich ist. Der Verfasser hat wohl übersehen, daß die Frage, ob צְהָרִים wirklicher Dual ist oder nicht,

überhaupt nicht mehr zur Diskussion steht, da sie durch Mesiinschrift Z. 15 im gegenteiligen Sinne apodiktisch entschieden ist. Wenn für **ערבִים** ein solcher Beleg nicht vorliegt, so spricht doch die Analogie der Sprache dafür, daß es dieselbe Bildung ist wie **צדדים**. Es handelt sich also nur mehr darum, für **צדדים**, da es einmal kein Dual sein kann, eine neue Erklärung zu finden. Eine solche habe ich in meinem kurzen Aufsatz in OLZ. 1914, Sp. 7 zu geben versucht und ich muß an ihr so lange festhalten, als nicht von anderer Seite eine einleuchtendere geboten wird.¹⁾ —

Im Zusammenhang damit möchte ich hier die Vermutung aus- 10 sprechen, daß auch in **בָּנֵי יֹמָם** „bei Tage“ eine ähnliche erstarrte Pronominalverbindung vorliegt und daß die Form zurückzuführen ist auf *jaumahum* „an ihrem Tage“. — Wie **בָּנֵי** wäre auch **בָּנְתָּם** zu erklären, d. h. ursprünglich „als Gnade von ihnen“ oder „als Gnade für sie“. Und darnach wären vielleicht wieder Formen wie 15 **בָּנְתָּךְ** und **בָּנְתָּךְ** gebildet.

H. Bauer.

Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. — Man möge gütigst folgende Nachträge bzw. Verbesserungen bewirken: S. 387, 12 lies *bnw* statt *wbn* || S. 387, Anm. 2 lies *abu qirdān* S. 389, 16 ist nach „Veränderung“ einzuschieben: von || S. 391, 7 20 lies *el-Qasim* || S. 386, am Ende von Z. 24 füge hinzu: = Herodias ibis (Linné).

J. J. Hess.

Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. — Am 25. September 1914 starb im französischen Lazarett zu St. Nazaire, an den Folgen einer bei Septmons erhaltenen Verwundung, 25 unser liebes Mitglied Dr. Erich Graefe, wie auch ZDMG. 68, S. LXXI verzeichnet steht. Ich hatte vom Verstorbenen, der mit mir zusammen im Sommersemester 1911 eifrig türkischen Studien oblag und mit dem ich, nachher wie vorher, sehr viel über Vulgäararabisch gesprochen und korrespondiert habe, im Sommer 1914 die Zusage 30 der baldigen Einsendung eines Aufsatzes über „Arabische Lügenmärchen“ für unsre ZDMG. erhalten; die Zusage hat sich leider nicht verwirklicht, sich nicht verwirklichen können. Aber die Kollektaneen zum genannten Thema, und solche für andere Themata aus dem Gebiete des Vulgäararabischen (Volksmärchen im Allgemeinen, 35 Schnurren, Sprichwörter, Rätsel) sind nebst entsprechender gedruckter Literatur Anfang dieses Jahres in meine Hände gelangt durch die Freundlichkeit der Angehörigen des Verblichenen. Es sei mir gestattet, hier Einiges über den Inhalt dieses Nachlasses zu sagen.

Zunächst nenne ich die mir übergebenen Drucke, deren Titel

10

1) Die übrigen sehr lehrreichen und dankenswerten Ausführungen Mahler's in dem erwähnten Aufsatz werden selbstverständlich durch diese Feststellung nicht beeinträchtigt.

in Europa, zum Teil oder im Ganzen, wenig bekannt sein dürften (das Format aller ist, mehr oder weniger genau, 19 cm hoch × 14 cm quer):

(1) هذا كتاب هو القحف في شرح قصيدة أبي شادوف للعلامة انشبيخ يوسف بن محمد بن عبد الجبار بن خضر الشربيني عـا الله عنه آمين آمين. طبع على نمـة حـضرة حـسـين اـفـنـدـى شـرـفـ الكـتـبـيـ بـشـارـعـ الـازـهـرـ بمـصـرـ. الطـبـعـةـ الـأـوـنـىـ. بـالـطـبـعـةـ الـعـامـرـةـ الشـرـيفـيـةـ سـنـةـ ١٣٦٦ـ هـجـرـيـةـ. 259 S.

(2) سمـيرـ النـديـمـ فـيـ الـحـكـاـيـاتـ وـالـنـوـادـرـ وـالـفـوـازـيـرـ. وـهـوـ يـحـتـوىـ عـلـىـ حـكـاـيـاتـ أـدـبـيـهـ وـنـوـادـرـ فـكـاهـيـهـ وـفـوـازـيـرـ عـامـيـهـ. طـبـعـ عـلـىـ نـفـقـةـ ١٠ مـطـبـعـةـ الـخـبـاجـ لـصـاحـبـهاـ مـحـمـدـ حـسـينـ التـرـزـىـ. وـيـطـلـبـ مـنـ مـحـلـ اـداـرـتـهاـ بـعـلـوـةـ بـابـ الـلـكـلـفـ بـاـوـلـ دـرـبـ الـضـوـابـهـ بـمـصـرـ. 32 S.

(3) انـسـمـيرـ فـيـ الـلـوـادـيـتـ وـالـفـوـازـيـرـ وـهـوـ يـحـتـوىـ عـلـىـ حـوـادـيـتـ عـلـمـيـهـ وـأـمـتـالـ اـدـبـيـهـ وـفـوـازـيـرـ فـكـاهـيـهـ. وـيـلـيمـ جـمـلـةـ مـوـاـبـيلـ مـصـاحـكـهـ هـزـلـيـهـ وـبـعـضـ نـوـادـرـ وـأـذـاجـالـ عـامـيـهـ. طـبـعـ عـلـىـ نـمـةـ الـراـجـىـ مـنـ اللهـ ١٥ التـبـيـسـيـرـ حـضـرـةـ مـحـمـدـ اـفـنـدـىـ صـبـحـ الـكـبـتـىـ بـجـوارـ الـازـهـرـ الـمنـبـىـ. 40 S.

(4) كتاب مـاـيـةـ حـكـاـيـاتـ مـصـاحـكـهـ جـدـاـ لـلـغـاـيـهـ وـهـوـ يـحـتـوىـ عـلـىـ جـمـلـةـ حـكـاـيـاتـ جـدـيـدـةـ مـصـاحـكـهـ هـزـلـيـهـ وـنـوـادـرـ اـدـبـيـهـ. يـطـلـبـ مـنـ حـسـنـ اـفـنـدـىـ اـحـمـدـ الـلـمـاحـىـ الـكـبـتـىـ الشـهـيـرـ بـمـصـرـ قـرـيبـاـ منـ الـجـامـعـ الـازـهـرـ الـمـنـبـىـ. 20 24 S.

(5) كتاب صـبـحـ اـنـكـتاـكـيـتـ فـيـ الـنـوـادـرـ الـمـصـاحـكـهـ وـالـلـوـادـيـتـ وـهـوـ يـحـتـوىـ عـلـىـ جـمـلـةـ نـوـادـرـ لـطـيـفـهـ وـحـوـادـيـتـ طـرـيـفـةـ لـجـامـعـهـاـ الـمـحـتـرـمـ الشـيـخـ مـحـمـدـ شـرـيفـ الـكـبـتـىـ بـكـفـرـ الشـيـخـ. طـبـعـ عـلـىـ نـمـةـ الـراـجـىـ مـنـ اللهـ التـبـيـسـيـرـ حـسـنـ اـفـنـدـىـ اـحـمـدـ الـلـمـاحـىـ الـكـبـتـىـ الشـهـيـرـ بـمـصـرـ (الـبـنـىـ). 25 16 S.

Dann nenne ich das Handschriftliche:

(6) حـوـادـيـتـ وـحـكـاـيـاتـ وـفـوـازـيـرـ وـأـمـتـالـ عـامـيـهـ كـاتـبـهـ مـحـمـودـ

(52 Seiten zu durchschnittlich 20 Zeilen.) صـدقـىـ نـسـاخـ.

(7) Niederschrift von 67 Sprichwörtern und 4 Wort- und Sach-
so erklärungen, gleichfalls von der Hand eines eingeborenen Ägypters
geschrieben.

Und endlich (8) von E. Graefe's eigner Hand geschrieben ein

46 Blätter starkes Quartheft, mit Vulgärtexten aller Art. (Daneben finden sich noch einige Notizzettel vor)

Doch eine Niederschrift eines Artikels über „Lügenmärchen“, wie ihn (s. o.) der Verblichene in Aussicht gestellt, lag dem mir Übergebenen nicht bei.

Ich gedenke nach der Beendigung des jetzigen Weltkrieges alsbald eine Studienreise in den vorderen Orient zu unternehmen; dann hoffe ich, aus diesen schönen Sammlungen herausgeben zu können, was uns Arbeiter auf dem Gebiete des Vulgäraarabischen interessieren muß, — und das wird nicht wenig sein. Zunächst 10 bleiben diese Sammlungen also in meinem Besitze; später sollen sie der Bibliothek unsrer D. M. G. übergeben werden.

H. Stumm e.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Für die Stelle des durch den Tod dem Vorstande entrissenen Mitglieds Dr. H. T. Karsten ernannte die Literarisch-philosophische Sektion der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Amsterdam im September 1915 Herrn Dr. K. Kuiper. Der Vorstand setzt sich somit jetzt folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. de Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Prof. Dr. G. Bergsträßer, dessen Forschungsreise in Syrien und Palästina (1914) von der Stiftung mit einem Beitrage unterstützt wurde, veröffentlichte im Jahre 1915 verschiedene Ergebnisse seiner sprachlichen Untersuchungen in jenen Gebieten.

3. Im September 1915 erschien bei E. J. Brill als zweite Veröffentlichung der Stiftung die von Prof. C. Storey besorgte Ausgabe des arabischen Textes des *Kitāb al-Fākhīr* von al-Mufaddal mit kritischem Apparat. Von dieser Ausgabe wurden an öffentliche und private Bibliotheken mehrere Exemplare verschenkt; die übrigen sind für 6 Gulden holländ. Währung durch den Buchhandel zu beziehen.

4. Der Vorstand hat beschlossen die Veröffentlichung einer Studie von Prof. Ignaz Goldziher über die von al-Ğazālī dem Chalifen al-Mustāz̄hir gewidmeten Schrift gegen die Bāṭinītē zu übernehmen. Dieselbe wird voraussichtlich im Laufe des Jahres 1916 erscheinen.

5. Das Stiftungskapital beläuft sich unverändert nominell auf 21 500 Gulden 2 $\frac{1}{2}$ Proz. Niederländ. Staatsschuld. An eingelaufenen Zinsen und anderweitigen Einkünften war im November 1915 ein Betrag von rund 3300 Gulden verfügbar.

6. Von der ersten Veröffentlichung der Stiftung — der 1909 bei E. J. Brill erschienenen photographischen Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buhturī's *Hamāsa* — sind noch eine Anzahl Exemplare gegen Zahlung von 100 Gulden für das Exemplar vom Verleger zu beziehen. Der Verkauf dieser Publikation sowie der der obengenannten Ausgabe des *Kitāb al-Fākhīr* findet zum Vorteil der Stiftung statt.

November 1915.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Auschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹⁾. Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Sachau-Festschrift (Weil). — Festschrift Eduard Sachau zum siezigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von Gottbold Weil. Berlin 1915, Georg Reimer. VI + 463 S., 4 Tafeln zum Text, 1 Tafel mit E. Sachau's Bild. 8°. M. 12.—.

A. *Stein.* — Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter roemischer Herrschaft. Von Arthur Stein. Stuttgart 1915. J. B. Metzlersche Buchhandlung. XI + 260 S. M. 9.—.

J. N. *Epstein.* — Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth. Eine kritische Einleitung zu dem R. Hai Gaon zugeschriebenen Kommentar. Von Dr. J. N. Epstein. Subventioniert von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums und der Zunftstiftung. Berlin, Mayer & Müller. 1915. VI + 160 S. M. 5.—.

Die Welt des Islams. — Die Welt des Islams. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Hrsg. von Prof. Dr. Georg Kampffmeyer. Band III, Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Ausgegeben am 15. Aug. 1915. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vobsen). Jährlich 4 Hefte; das einzelne Heft M 4.—, Jahresvorauszahlung auf den ganzen Band M. 12.—.

C. A. *Storey.* — The Fâikhîr of Al-Mufaddal Ibn Salama edited from Manuscripts at Constantinople and Cambridge by C. A. Storey M. A. Printed for the Trustees of the „De Goeje Fund“. Leyden, E. J. Brill, 1915. XVII + 80 + 144 Seiten. M. 12.—.

Almad Zağlûl. — Rûly al-iğtimâ' ta'lîf ad-duktûr Gustave Lebon. Tarğamahu min al-luga al-fâransâwiya Ahmâd Fâthî Zağlûl pâşâ, wakîl nazzârat al-hakkâniya. Maṭba'at as-ṣî'b biṣâri' darb al-ğammâmîn bi-Miṣr. 1909 n. Chr. (1327 d. H.). ۱۸۷ S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- G. Bergsträßer.* — Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Von Dr. G. Bergsträßer. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. 54 S. M. 8.—.
- S. A. B. Mercer.* — The Ethiopic Liturgy, its sources, development, and present form. By the Rev. Samuel A. B. Mercer, Ph. D. (Munich), Professor of Hebrew and Old Testament, Western Theological Seminary, Chicago. (The Hale Lectures 1914—5). Milwaukee: The Young Churchman Company; London: A. R. Mowbray & Co. 1915. XVI + 487 S.
- F. K. Enders.* — Die Türkei. Bilder und Skizzen von Land und Volk. Von Franz Karl Enders, kgl. hayr. Hauptmann im Generalstahe, kaiserl. ottom. Major a. D. Mit einem Bilde des Verfassers. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck). München 1916. XI + 301 S. Geh. M. 5.—.
- K. Dieterich.* — Länder und Völker der Türkei. Schriften des Vorderasiengesamtkomitees, hrsg. von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Heft 9: Karl Dieterich, Das Griechentum Kleinasiens. Veit & Comp., Leipzig, 1915. 32 S. M. —.50.
- K. Wiedenfeld.* — Die deutsch-türkischen Wirtschaftsbeziehungen und ihre Entwicklungsmöglichkeiten. Von Kurt Wiedenfeld. München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1915. 80 S. M. 2.—.
- H. Stumme.* — Türkische Lesestücke, zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1916. 20 S. M. 1.—.
- Stumme & Tertsakian.* — Türkische Schrift. Ein Übungsheft zum Schreibenlernen des Türkischen von Hans Stumme und St. Tertsakian. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1916. 48 S. M. 0.90.
- Karl Wied.* — Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der Türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. Von Karl Wied. Fünfte, vermehrte Auflage. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag. (= Die Kunst der Polyglottie. 15. Teil.) VI + 184 S. M. 2.—.
- E. Dahl.* — Nyamwesi-Wörterbuch [Nyamwesi-Deutsch und Deutsch-Nyamwesi] von Edmund Dahl. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band XXV.) Hamburg, L. Friederichsen & Comp., 1915. XVI + 696 S. M. 25.—.
- * * *. — Georgien und der Weltkrieg. Von * * *. Orient-Verlag zu Zürich, Bahnhofstraße 35. 71 S. und Karte. Fres. 1.25.
- J. H. Woods.* — The Yoga-System of Patañjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind embracing the Memmonic Rules, called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the Comment, called Yoga-Bhāṣya, attributed to Veda-Vyāsa and the Explanation, called Tattva-Vāicāraḍī, of Vāchaspati-Miçra translated from the original Sanskrit by James Haughton Woods, Professor of Philosophy in Harvard University. (= Harvard Oriental Series, Vol. 17.) Cambridge, Massachusetts: The Harvard University Press, 1914. XLI + 384 S.

Abgeschlossen am 6. Januar 1916.

I n d e x.¹⁾

Die Nennung einer einzelnen Seite im Zusammenhange mit einem Namen oder Gegenstande schließt unter Umständen ein, daß der betr. Name oder Gegenstand auch auf der folgenden oder den folgenden Seiten vorkommt.

^o vor einer Seitenzahl bucht die unmittelbare Urheberschaft (der als auf jener Seite stehend — bzw. als von jener Seite an beginnend — verzeichnete Beitrag stammt aus der Feder des Genannten).

[#] vor einer Seitenzahl bucht die mittelbare Urheberschaft (der Genannte nimmt im betr. Beitrag die Stellung des kritisierten, herausgegebenen oder übersetzten Autors ein oder wird mit einer Entgegnung oder ergänzenden Belehrung bedacht).

- ä des Anrufs (semitisch) 561.
- 'ab, 'ab, ham etc. 561.
- abbu (albab.) „alt?“ 503.
- abbutum, apputtum (albab.) „unverzüglich“ 508.
- 'Abd al-'aziz an-Nasafi 405.
- 'Abdallâh ar-Râhmân b. 'Alî ad-Dâiba' 75.
- 'Abdallâh b. al-'Abbâs 303.
- 'Abdallâh b. Hamza 67f.
- Abessinische Dialekte (Jahresbericht) 209.
- Abjât-Wörterbuch 70.
- Abraham 283.
- Abû Bakr as-Sarrâq 196.
- Abû Ga'far Muhammad al-Kûfi 75.
- Abû-l-Mâhâsin b. Taghrî Birdî * 180.
- Abû Muhammad 'Alî b. Hâzm al-Andalusî * 192.
- Abû Nuwâs 68.
- 'Abû 'Ubaid al-Kâsim b. Sallâm 72.
- Achmimische Papyri 184ff.
- achtteiliger Weg (indol.) s. Weg.
- Adab-Werke 192ff.
- âdinavasaññâ 464.
- adini (albab.) „bisher“ 508.
- Adoptieren der Erscheinungswelt und des Selbstes s. Sicheinlassen u. upâdâna.
- Adoption in Babylonien 519.
- Ägyptisches 217.
- Agni 533.
- Ägypten: Geschichte 180ff.; ägyptol. Jahresbericht für 1914 210; Literatur 221; Naturgeschichte 221; Religion 219; Sprache 214; Tracht 218; Urzeit 216.
- äh des Anrufs (arab.) 561.
- Ahalyâ 44.
- ähâra s. Speisen.
- Ahbâr Sîfîn des Muhammad b. 'Utmân al-Kalbî 77.
- al-Âhlâk was-sijar fi mudâwât an-nufus 200.
- Ahmad b. 'Isâ 64.
- Ainardus (Onör) 183.
- Ajarâja 370.
- Ajjaraja 158.
- al-'Akâ'id des 'Omar an-Nasafi 405.
- Akbar 177.
- akutâ (skr.) 452.

1) Die Verzettelung des Stoffes übernahmen sieben Mitglieder, nämlich R. Schmidt (1—51, 113—167, 289—299), H. Stumme (52—88, 104—112, 168—288, 321—368, 379—411, 437—446, 26, 451—454, 558—567), F. H. Weißbach (89—103, 305—320, 412—436, 446, 27—450, 491—528), P. Schwarz (300—304), J. Jolly (369—378), R. O. Franke (455—490), W. Jahn (529—557).

- Alašija (Zypern?) 217.
 Alchymist 20.
 Aleppo 182.
 'Alī al-Walīd 86.
 'ālīl (Was ist נָכַר?) 402.
 Allan, John *178 ff.
 Almosenspenden (indol.) s. Freigebigkeit.
 Alphabet-Anordnung 52 ff. 59 ff.
 Alt, Hermann 217.
 Altbabylonische Briefliteratur 491.
 Altbabylonisches Zivil- und Prozeßrecht 415.
 Alter (indol.) 461. 471.
 Alū 91. 99.
 Ambrosianische Bibliothek 63 ff.
 Amedroz 451.
 amphibolos cheimōnos 386.
 'Amr b. Kūtūm *389.
 Amulette 220.
 anāgāmi 478.
 anāsava 479.
 Andalusische Mu'taziliten 202.
 Anekāksa 164.
 Anibe (Nubien) 212.
 Ankermann 218.
 anāñā 480.
 "Annals" Ibn Taghrī Birdī's 180 ff.
 Annehmen der Erscheinungswelt und des Selbstes (indol.) s. Sich-einlassen, s. auch upādāna.
 Annugal 525.
 Anordnung des arabischen Alphabets 59 ff.
 Anṣar 100. 413.
 Ansicht: falsche A. (indol.) s. diṭṭhi; s. auch Eiisicht.
 Antäopolis (Ag.) 212.
 An-ta-śub-ba 91. 92. 99. 101.
 anupāda und anupadāya 480.
 Anusūyā 553.
 Auwār at-tanzil 303.
 Apabhraṃśa-Strophen des Arīstanemi 354.
 Apa Schenute 365
 Apposition nach Maßausdrücken im Akkad. 425.
 Arabisch: A.ee Alphabet 59. 383; a.e Dichtungen 197 ff.; a.e Grammatik 452; a.s Heidentum 385; a.e Lexikographen 59—62 u. 383 —392; a.e Namen für Reiher u. ähnliche Vögel 385.
 arahā 489.
 arahattanī 478.
 Aramaic Incantation Texts 434.
 Aramäisches Aoristpräfix n 563.
 'arba'jim 566.
- Archäologie (äg.) 218.
 Arikesarin (Ind. Fürstensohn) 369.
 Arīstanemi-Legende 354.
 Armenisch g für w 564.
 Arojala 160.
 Arsakiden 176.
 Arthaśāstra 369.
 Arundhatī 553.
 Arvāvasu 18.
 al-Aš'arī 78.
 asava 479.
 asekha 489.
 Aśipu 100. 103.
 Askese 44; Buddha's Stellung zur A. 457. 459.
 Aśket (erster, zweiter, dritter und vierter; indol.) 478. 484.
 al-Asrār as-sāmīja 85.
 Assyrische Beschwörungen 89.
 Aṣṭāṅgahrdaya u. A. saṃgraha 378.
 asubhāsaññā 464.
 Asyl und Zuflucht (indol.) 487.
 Atharvaśiras 555.
 Athiopisches Alphabet 52.
 attā = Selbst; S. s. v.
 attavādūpādāna 467.
 Attribute indischer Götter 536.
 Aufhebung (indol.): des Leidens 473; durch Aufhebung der Kausalitätsreihe 481; des Durstes 473; des Nichtweinens 473. 481; der Geburt 481.
 aukāf 184.
 Aurēs, A. 306.
 Auffahrten des Bodhisattva (die vier A.) 462.
 avakalya = Geisel 137.
 Avantipura 160.
 Avatāra = Bhikṣu 157.
 avijjāsava 479.
 avijjogho s. ogho. Auch 482.
 ayusañkhāra 481.
- babbili (altribab.) „Träger, Überbringer“? 506.
 Babylon 94. 102.
 Bagdad (Name B.'s im Chines.) 391.
 al-Baihāki 73.
 bakkel (aram.) 435.
 βαλκυρίς 390.
 balant (Steinname, arab.) 389.
 Baldaeus 531.
 Ballot, Franz 220.
 Bāṇa 369.
 Baneth, E. °402.
 Barhebraeus *225.
 v. Bartels, Wanda ?52 ff.
 Barū 100.

- Bates, Oric 216.
 Bātiniten 81.
 Battifol 437.
 Bauer, Hans *52 ff. *452. °561. °566.
 Bauer, G. L. 226.
 Ba'u-sum-ibni 92.
 bazahu (alhab.) „beschimpfen“ 523.
 Begehrēn (indol.): Durst, der sich offenbart im B. 469; Flut des B.s 474; Freiheit vom B. 474; B. eine Fessel 477; B. ein āsava 479; durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Begriffe die Objekte des sechsten Sinnes, des Verstandes (indol.) 473.
 Beltrami, Luca 63.
 Beni Jām 82.
 Bensly, R. 184.
 Bēthōy, Zs. und die Ägyptologie 213.
 van den Bergh van Eysinga 440.
 Bernard 438.
 Berührung der Sinne und ihrer Objekte 471 ff.; dies veranlaßt upādāna 466.
 Beschützung des Königs (indol.) 374.
 Beschwörungen: assyrische B. 89. 412; aram. B. 434.
 besonnen, ernst (indol.) s. Sich-hesinnen.
 Bēth-lehem (Name) 54.
 Bewußtheit oder Nichthewußtheit eines fortexistierenden Selbstes? (indol.) 475.
 Bewußtsein 463. 465; B. ist nicht das Selbst 465.
 Bhandarkar 369. 445.
 Bhāngila 157. 160. 161.
 Bhāravi 369.
 Bhāsa 369.
 Bhavahhūti 369.
 hhava-netti 474.
 bhava-tanhā 474.
 hhavo 467.
 hhavogho s. ogho.
 Bhiksācara 161.
 Bhikṣu 154 ff. 164.
 bhürja = Schuldschein 51.
 bhutam 467.
 bi-il-ki (albab.) für bēlki? 512.
 Bimbā 156.
 Bimbisāra s. Seniya.
 v. Bissing, Fr. Wilh. 219.
 Bit-kiśsuti 92.
 Bleazhy, H. B. 175.
 Blindgeboren: Geschichte vom B.en 457.
 bnw (der Phönix der Ägypter) 387, 12 (also bnw zu lesen, cf. 567).
 Böhtingk 361.
 bolei (indol.) 356.
 Borchardt 212.
 Böse Dinge, Böses (indol.) s. Gute Dinge, Gutes.
 Böswilligkeit: B. eine „Fessel“ 477 f.; durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Brahñā: Weg zur Vereinigung mit B. 457; der wahre Weg zu B. 484.
 hrahmacariyaṇi 486.
 Brahman 537.
 Brauner-Plazikowski 209.
 Brehm's Tierleben 388.
 Brhad-Āraṇyaka-Upanisad (4, 3, 31) 105.
 Brhaddhyumna 26.
 Brhaspati 370. 377.
 Briefliteratur (altbabylon.) 491 ff.
 British Museum 178 ff.
 Brockelmann, C. °883. 407 ff. 565.
 Brome Weigall, A. E. P. 216.
 Brotwunder der Bergpredigt (und Indien) 441.
 Bryennios, Philotheos 184.
 Buchstaben der semit. Alphahete 383 ff.
 Buddha: Die B.lehre in ihrer erreichbaren Gestalt (nach dem Dighanikāya) 456 ff.; was B. nicht lehrn wollte 456 ff.; B.s positive Lehre 460 f.; des B.-Gotama Person vielleicht nicht historisch 455; B.s Grab? 455.
 Buddhismus 378; B. und Christentum 444.
 Burchardt, Max (†) 210.
 hūr gān (sum.-akk.): Flächenmaß 432.
 būsaga (chusaga) 351.
 huzzu'u (albab.) „beschimpfen“ 523.
 eamgeri 348.
 Cānakya, der Verfasser des Kautīhya-Arthaśāstra 363. 370.
 Cañdarasā 370.
 Canis pictus Cretschmar 389.
 Capart 214. 219. 221.
 Capelle 216.
 Caprotti 63.
 Caraka 378.
 Carolidis, P. 221.
 Caspari, Wilhelm °393. °558.
 cauraungulaṇi 348.
 chaitya der westl. Kshatrapas 179.
 Chandodeva 8.
 Chāndogya-Upanisad (8, 6, 5) 104.
 Chan Ju-Kua 390 ff.
 Charpentier, Jarl °321. °440.

- China und Schrift 54.
 Christentum und Indien 440.
 Christophorus und Indien 442.
 Chóu K'ü-fei's Ling-wai-tai-ta 390.
 Chu-fan-chi 390.
 chūsaga 351.
 Citra und Samhhūta 323.
 citrapāta = Gemälde 51.
 Clédat 215.
 Clemensbrief (der erste, koptisch) 184 ff.
 Conti Rossini 209.
 Cuq 424.
 Curcuma longa 29.
 Currelly, Charles T. 212.
 Cyavana 44.
cygnus-xiνvος im Arahischen 388.
 Cyrillus (arab Homilie des C.) 365.
 Czermak, W. 214.
- Dabānu, ein bah. Kanal 501.
 dahatu (althah.) „Kenntnis“ 513.
 Dahlmann 440.
 Dā't der Bā'īniten und sein Schatz 85.
 daivikriyā 377.
 dakkatu (althab.) „feingestoßenes Gewürz“ 519.
 Dalman, Gustaf 565.
 Damanum (hah.), ein Kanal 501.
 Damaskus 168 ff. 182.
 Dambodhkhava 38.
 Dāmodara(sūda) 156.
 Daressy 215.
 Darpadalanan 1.
 darpana = Auge 51.
 Datenliste (althabylonische) 433. 434.
 Dāwūd al-Anfākī 197.
 Decourdemanche 218.
 Delitzsch, Friedr. 565
 Deodar 545.
 Dēr el-Bal̄ri 212.
 Dérenbourg (Kalila) 294.
 Deussen 105. 537.
 Deutsche Orientgesellschaft 212.
 Devadāruvana 529 ff.
 devamātar (Mutter Krsna's) 446.
 Devasarasa 159. 160. 165. 166.
 Devendra *321.
 Dhamma die wahre Lehre 458; Dh. und vinaya, undutta und vinaya 485.
 dhanahhāgīn = Erhe 51.
 Dhanvantari 370.
 Dhanya 162. 163.
 Dharmottarāchārvā 278 f.
 dhātuvinādī = Alchymist 51.
 Dhyānoddāra 164. 165.
- d(i) (mand.) 435.
 di'atū (althab.) „Kenntnis“ 513.
 Dibala 101. 103.
 Dienerinnen (verhrennen sich mit ihrem Herrn; indol.) 165.
 Dietrich 438
 de Dieu, Lud. 565.
 Dīghanikāya s. Buddha-Lehre. — D. ist das älteste vorhandene buddhist. Literaturwerk, aber nicht das älteste überhaupt 455 f.
 Dinge: die sieben „guten“ oder „zur Erkenntnis gehörigen“ 484. 487; die hösen D. 487; die zehn D., die den Fertigen auszeichnen 485. 489; die zehn aufzugebenden D. 490. (Indol.)
 Dingir-lugal-ūr-ra 91. 92. 99.
 dirigum (althab.) „Schaltmonat“ 498.
 Dissimilation im Semitischen 564.
 dīthasava 479.
 dīthi s. sakkāyadīthi, dīthāsava, dīthogho (ogho). S. auch 482. — sammā-dīthi 485; vaicchā-dīthi u. vaicchā-dīthika 486.
 dīthogho s. ogho.
 divyakriyā 377.
 divyam 377.
 Dogmen: Buddha und die erlösten Mönche sind hinausgelangt über D. 457.
 Dokument (indol.) 377.
 Dommer, Arrey 218.
 dosa 474.
 dramaka = Bettler 297.
 Dschahāngīr's Münzen 178.
 Ducros 222.
 „Dunkelsprengung“ 1 ff.
 Dū Raidān 173.
 Durgaprasad (Pandit) 271.
 Durst 469; Dreierlei und sechserlei D. 469; D. gerichtet auf die angenehmen Sinneswahrnehmungen, Gefühle etc. 469. 473; nicht-philosophische Gründe des D.s 471; Aufhebung des D.s 473; D. nach Werden 473 f.
 Duryōdhana (sanskr.) 173.
 düta 373.
 Dvārapati (Kommandant der Grenzfestung) 159.
- Ea 91.
 East India Company (Münzen der E. I. C.) 177.
 Ebeling, Erich *89 ff. *412.
 E-dikud-kalama 504.
 Edmunds 440.

- Eggeling 545.
 Ehelolf 507.
 Eid (muhamm.) 451.
 Einsicht (indol.): rechte E. 485.
 falsche E. 486. Vgl. auch Ansicht.
 Einsiedlerleben (indol.) s. Waldeinsiedlerleben.
 Eisler, Robert 54.
 Elefant im Lotusteiche 4.
 'el gibbōr 558.
 Elohim als Elativ? 393. 558.
 Ember 214.
 Erfindung der Schrift 53.
 Erkennen (indol., ñāña): das rechte E. 489.
 Erkeuntnis (indol.): höhere E. s. paññā; die sieben z. E. gehörigen Dinge s. Dinge.
 Erlösung (Losl.; indol.) 475; — Die die E. zustande bringenden Ideen 466; Wege zur E. 482 ff.; E. ist eins der Thematika des Heilswegschemas 483; die rechte E. 489.
 Erman 214. 216.
 Erscheinungswelt: Formen des Sich-einlassen auf die E. s. Sicheinlassen; Beziehung der E. auf ein Ich s. Sicheinlassen. (Indol.)
 Eru'a 92. 100. 101. 102.
 Erziehung (indol.) 373.
 Esagil 94. 102.
 esehū, esıhtu (altbab.) 502.
 „Eselstadt“ Damaskus 168 ff.
 Eṣsepu 100. 103.
 Etimmu 99. 100. 101. 102.
 Eustachius und Indien 442.
 Ewigkeit der Welt und des Selbstes? (indol.) 457.
 Existenz: alle E. ist Leiden 462 ff.; keine frühere oder zukünftige E. im Ernst angenommen (indol.) 467 f.
 Exodus (Scholien des Barhebraeus) 225.
 Fahr ad-dīn ar-Rāzī 302.
 Fanatiker des Islām 202.
 Faṭīmidēn in Ägypten 181.
 Fechheimer, Hedwig 219.
 Fertiger: der F. s. Dinge.
 Fesseln (indol.) 477 f.
 Feuer: Bild vom F. und vom Verlöschen des F.s 476. (Indol.)
 Feuer Gottes 398.
 Feuerkult: Buddhas Stellung zum F. 459.
 Feuersteinwerkzeuge (ägypt.) 212.
 Fick 321.
 Fleet 179. 444.
 Flinders Petrie, W. M. 211. 220. 222.
 Flöten beim Stutenmelken 392.
 Flut des Begehrens (indol.) 474.
 Forskål 386.
 Fortexistenz? (indol.) 457. 476. 479.
 — S. auch Himmel- und Höllen-Dasein.
 Foucart, Paul 221.
 Franke, R. Otto 455 ff.
 Frank-Kamenetzky 220.
 Frauenart (indol.) 6.
 Freigebigkeit (indol.) 39.
 Freigebigkeit (Almosen): Buddha's Stellung zur F. 458 f.
 „Früchte“: die vier „F.“ 478. 483 f.
 fu'āl der Krankheitsnamen (arab. 562.
 al-Fuhūl (an-Nasafi's Kalāmwerk) 407.
 Fürsten (indol.) 371. 377.
 Gad (Gott) und gad (Wort) 57.
 al-Ğāhīz 77. 194.
 Gallū 91.
 gán (sum.-akk.): Flächenmaß 432.
 Gaṅgā 546.
 Gaonäer 226.
 Garā'ib al-kur'an 300 ff.
 al-garānīk al-'ulj 385.
 Garbe, Richard 361. *440. 443.
 Gardthausen, Viktor 218.
 Gartenkunst (ägypt.) 218.
 garuḍa (indisch) 179.
 Gaster 443.
 Gastfreundschaft (indol.) 542. 553.
 Gauhari 383.
 Gautama 370.
 al-Ğawāb al-kāfi liman sa'ala 'anid-dawā aṣṣāfi 196.
 Gayet's Grabungen in Antinoë 213.
 Gebel Lahāb (Südarabien) 84.
 Gebetsruf ('alidisch) 181.
 Geburt: G. als Leiden 462 f.; G. folgt aus dem Werden 471; Aufhebung der G. 481. (Indol.)
 Gedanken, Werke, Worte s. Verhalten.
 Gefühl (indol.) 463—465. 467. 470 f.—Erlösung durch Erkenntnis des Wesens der G.e 481.
 Gegenklagen (indol.) 376.
 Geheime Bücher der Bātiniten 84.
 Geheimschrift der Bātiniten 87 f. und Tafel XVIII.
 Gelbwurz (Curcuma longa) 29.
 Geld (indol.) 8. 11.

- Genitivpartikel des Semitischen 378.
 Geographie Indiens 545.
 Geschwätz: unnützes G. (indol.) 486.
^{gešišā} (aram.) 436.
 Gestalt, Gestaltensordnung (indol.) 463. 464.—S. auch Name u. Gestalt.
 Gewichte 218.
^{girnaik}, ^{girnauk}, ^{gurnaik} (Vogel) 385f.
 GIR. SE. GA (hah.-ass. Ideogr.) „Eunuch?“ 520.
^{giš-bar} (sumer.) 432. 433. 527.
^{giš-ha-ri(so!)-ga} (sum.-akk.) Hohlmaß 432.
 Glaube (indol.) 478.
 Glorie des Buddha 442.
 Glück, Rudolf 225.
 Glück (indol.) 457.
^{gōr} (גּוֹר) 566.
 Gold (indol.) 533.
 Goldziher, I. °192. °451.
 Gotama vielleicht bistorisch 455.
 Gothein, Marie Louise 218.
 Götter-Existenz ist Leiden 462 f. S.
 auch Himmels-Dasein. (Indol.)
 gottesarm, gottverlassen etc. 393.
 Gottes Feuer, G. Furcht, G.
 Schrecken, G. Weisheit 394.
 Gottesliebe 195 f.
 Gottesurteile (indol.) 377.
 Graefe, Erich 567.
 Graf, Georg °365.
 Grapow 214.
 Greßmann, Hugo 218.
 Griechische Münzen 175ff.
 Griechische Zeit in Ägypten 215.
 Grierson 444.
 Griffini, Eugenio °63. °173. 386.
 *451.
 Grobheit (indol.) 486.
 Grobmann, Adolf °365ff.
 Grunwedel 442.
^{„Gothanus} 643“ 405.
 Guimet, Emile 213.
 Gunjādhyā 369.
 Gunkel, Hermann 217.
 Gupta-Dynastien (numismatisch)
 178 ff.
 gurnauk 388.
 Gute Dinge (indol.) s. Dinge.
 Guthe, H. 217.
 Gut und Böse bedeutungslose Begriffe? (indol.) 458.
 Haarflechte im Feuer geopfert 25. 26.
 Hahgier eine „Fessel“ (indol.) 478.
 Hadite 201.
 Hahn, Eduard 222.
 al-Haimī (Gesandtschaftsbericht, Ahessinien) 77.
 Haligrāma 156.
 Halil (arah. Grammatiker) 59.
 Hall 217.
 Hamāsa 70.
 Hambira 161.
 Handeln; rechtes H. 485. 487; rechtes H. predigend s. kammarvādī.
 Handschriften-Propheten (arah.) Tafel I—XVIII.
 Hara (indol.) 370.
 haraşu (altbab.) „ahschneiden, abteilen 524.
 Harff (Ritter Arnold von Harff) 208.
 Harihadra's Upadeśapada 297.
 harpatu (albab.) „hochstehendes Getreide“ 527.
 Harşa (indol.) 165.
 Hasan al-Husainī 78.
 Hasan (al-H.) b. Muhammad an-Nisābūri 300.
 Hātakēvara 529. 539. 545.
 hattum (albab.) „Stab“ 512.
 Haupt, Paul °168ff. °564ff.
 al-hawā al-‘udrī 199.
 Hayapatī 370.
 Hebräisch: H.e Grammatik 452 (stat. constr.). 566 (Duale); h.e Lexikographie (לֶξִיקָה) 564; h.e Oden 487.
 Hehn 565.
 Heilige Stätte (Salomonosde 4) 439.
 Heiligenlegenden (indische) 321ff.
 529 ff.
 Heilswegschema (indol.) 483 f.
 Heldentum (indol.) 35.
 Heller, Julius 222.
 Hemmnisse: die fünf H. s. nīvarāṇya.
 Hemnyevalotsaka 157.
 al-Herewi's Kitāb al-ġarībain 334.
 Hermann, O. 221.
 Herodias ibis (Linné) 567.
 Herodot IV, 2 392.
 Hertel, Jobannes °113 ff.
 Hess, J. J. °385. °567.
 Hestermann, Ferdinand °107 ff.
 Heuglin 385.
 Hillebrandt, Alfred °104. °360. °452.
 Hilprecht, H. V. 317. 434.
 Himmels- und Höllen-Dasein: Buddha's Ansicht über H. 457. S. auch Götter - Existenz; H.-Lohn 463. 478; Erlösung auch vom H. 479.
 himsātu (bah.) „Gewinn“ 427.
 hinnām (hehr.) 567.
 Hispano-Arabica IV 559.
 Hirth, F. *390.
 Hoffmann, Konrad (†) 210.

- Hohlmaße in Babylonien 432.
 Höllefahrt Istars 89. 412. 413.
 Holma 371. 498.
 Hölscher, Gustav 217.
 Hopfner, Th. 220.
 Hopkins 440.
 Houtsma 54.
 Huber 443.
 Hultsch, E. °129 ff. °175 ff. °271 ff.
 Hünpādhipati 370.
 Hussey, Mary Inda *446.
 byakinthos, vaccintum, jaķüt 565.
 Hyksosphinx 219.
- Ibn al-Atīr 383.
 Ibn Hisām 75.
 Ibn Ijās 180.
 Ibn Kutaiba 72.
 Ibn Manzūr 384.
 Ibn Sīnā (seine „Seelenkäsida“) 197.
 Ich: Beziehung der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen des Ich s. Scheinlassen.
 „Ich bin“ und „es ist“ ist unberechtigter Wahn (indol.) 467.
 Ichneumon mitein. goldenen Seite 42.
 idum (albab.) „Lohn“ 427.
 igi-sa (sumer.) „Steuer“ 499.
 İhwān as-safā' 194.
 ikipu (akk.) 419.
 ikipum (albab.) „Scheck“ 427.
 ilah (semitist.) 561.
 al-İlām bi-al-lām balad allāh al-harām 77.
 ilu (akk.) mit Suff. 426.
 Imru'u-İkais 69.
 Incantation Texts 434.
 Indien und arabische Geheimbücher 84; I. und Christentum 440.
 Indische Legenden 321 ff.
 Indische Münzen 175 ff. 178 ff.
 Indo-griechische Könige 176.
 Indo-griechische Münzen 175 ff.
 Indologische Analekta 113 ff. 289 ff.
 Indo-Parther 176.
 Indo-Skythen 176.
 initum (albab.) „Rate, Teilzahlung“ 427.
 İśā-Upaniṣad (8) 104. 537.
 İshāk b. al-Husain 79.
 išķ 194.
 issā 478.
 Ittafāl—Intaftāl (aram.) 565.
- Jacob, Georg (Sehanfarā-Studien) 388.
 Jacobi, Hermann 321. 361. 363. 533.
 Jacobusbrief (kopt.) 188.
- Jahjā b. al-Husain 65.
 Jahjā b. Hamid ad-dīn 81.
 Jahn, Wilhelm °529.
 Jahwe 283 ff.
 Jahweschrecken 394.
 Jaina 377.
 Jainalegenden (deren Inkonsenzien) 339.
 Jaina-Tīrthakaras 321.
 jāma (albab.) „irgenetwas“ 512.
 jananī (indol.) = Mitleid 51.
 Jayasīnīha 155. 162. 163.
 Jayasval 363.
 Jayya 159. 164.
 Jensen, Peter 509. 510. 514. 515.
 Jéquier 220.
 Johannesbrief (kopt.) 189.
 Johann Georg, Herz. z. Sachsen 219.
 Johns, C. H. W. 306. 433.
 Jolly, Julius 291. 295. °369.
 jōmām (hebr.) 567.
 Jugendindrücke (indol.) 371; J.-gefährten 374.
 Junker, H. 214.
 Juristisches (babylonisch) 412.
- Kadibbida 101. 103.
 Kadphises (Kozulo-K.) 176.
 ka-gar (sum.) 422.
 Kaitabha 370.
 Kālidāsa 309.
 Kalila und Dimna 294.
 Kalima-Formel auf Münzen 177.
 Kaliūga-Typus 176.
 Kāliya 159.
 Kalyāṇapura 156.
 kama: durch k. veranlaßte āsava s. āsava.
 kāmacchando 477.
 Kāmadeva 370.
 Kāmadhenu 370.
 kāmaguṇa 464. 478.
 Kamaliya 161.
 Kāmandaka 378.
 kāmasava 479.
 Kamatha 338
 Kamel in Ägypten 221.
 kamīs der Baṭīnitēn 83.
 Kamma-Lehre? 457. 469.
 kammavādī (Handeln, Werke predigend) 457.
 kāmogbo 474. S. auch ogho.
 Kämpfe in Südarabien (1905) 82.
 Kāñkayana 370.
 el-Kāramta 82.
 Karavālakarāla 370.
 kārtu? (akk.) 425.
 el-Kāsim (= Bagdad) 391.

- Kaśmīr (Geschichte) 158ff.
 Kaśmirer und Sanskrit 271.
 Kaśṣāf 302.
 Kaste: Buddha's Urteil über die K. 459. 464.
 Katabaner 288.
 kāt amēli likū (albab.) „die Bürgschaft für jemanden übernehmen“ 513.
 katātu (bab.-ass.) „Bürgschaft“ 513.
 Kategorien der Mönche: die vier K. d. M. (indol.) 484.
 Kausalitätsreihe 470ff.; Seitenschößling der K. 470; Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der K. 481f. (Indol.)
 Kautillya Arthaśāstra 369.
 Kautillyaśāstra (I, 16) 289.
 — K. und Verwandtes 360.
 Kautilya 360ff.
 Kayya 162.
 Kees 220.
 Keith-Falconer 294.
 Keniter 286.
 Kennedy 546.
 Kennet, R. H. 184.
 Kharōshṭhi 175.
 khīṇāsava 479. 489.
 kīdu (albab.) „das flache Land“ 506.
 Kielhorn 362.
 Kifājat al-fuhūl fī ‘ilm al-‘usūl 405.
 al-Kiftī's Ta’rīb al-hukamā' 384.
 kīlāla (indol.) = Wasser 51.
 kimru (bab.-ass.) eine Dattelqualität 523.
 King, L. W. 314.
 kīpu (ass.) „Fötus?“ 413.
 kirimmu (bab.-ass.) „Klammer, Spange“ 501.
 kiriyavādī 457.
 kisaluhītu (akk.) 418.
 Kitāb adab al-kātib 72.
 Kitāb ăkām al-marğān fī ḏikr al-madā'in al-mashūra 79.
 Kitab al-ăhkām 65.
 Kitab al-‘asā 73.
 Kitab al-futūḥ des Ibn A'tam al-Kūfi 77.
 Kitāb al-lubāb 78.
 Kitāb al muhaddab (etc.) 67.
 Kitab as-sunan al-kabir 74.
 Kitab aswāk al-ašwāk min mašāri‘ al-‘usṣāk 196.
 Kitāb at-tahdīb fit-tafsīr al-ğāmi‘ li’ulūm al-kurān 73.
 Kitab fadā'il al-Jaman wa’ahlīhi 75.
 Kitab fiķih al-luġa wa sirr al-ara-bija 73.
- Kitāb ḡarīb al-musannaf 71.
 Kitāb kāmil as-ṣanā‘a al-ma’rūf bil-malāki 80.
 Kitāb nizām al-ğarīb fil-luġa 73.
 Kitab tuħfat al-maġħlu... fil-muḍāf wal-mansūb 73.
 Kitāb wāsitāt al-ădāb (etc.) 71.
 Kittel, Gerhard *437.
 ki/urbānu (akk.) 429.
 Kolmodin, Johannes 209.
 König, Ed. °283.
 Könige (indol.) 371.
 Konow 363.
 Koptisch 184ff.
 Koptische Kunst 219.
 Koran-Kommentar 300ff.
 Körper (indol.): Falsche Ansicht, daß es K. gebe 477; durch K.-bestattung veranlaßte āsava s. āsava; K. und Seele s. Leib und Seele.
 Koschaker 515.
 Kostheśvara 157. 159. 163.
 Kramarājya (Teil von Kaśmīr) 163.
 Kraniche 385ff.
 Krankheit (indol.) 461f.
 Kreislauf der Existenzen (indol.) 462ff.
 Kreuztod Jesu und Indien 445.
 Kr̄trimā 376.
 Kṣemendra *1 ff. 529.
 Kṣiptikā (Kanal in Kaśmīr) 154. 159.
 Kṣira 154.
 kuffija der Baṭiniten 83.
 Küh melken (Araber) 392.
 Kuhn, E. 440.
 kukkuṭasarpa- 340.
 kulina, ku-lina 2.
 Kultur und Verwaltung Ägyptens 180ff. 218ff.
 kulu' (ass.) „Lustknabe“ 92. 412.
 kumurrū (bab.-ass.) 523.
 Kunst in Ägypten 218.
 Kuntaladhipati 370.
 kurkī (Vogel) 385.
 Kushan-Könige 176.
 Kußhände an die Gestirne 288.
 kuṭabbi 347.
 Kuṭb ad-dīn al-Makki an-Nahrawānī 77.
- I als 3. Radikal (syr.) 563.
 Lacau 214.
 Lagarde 566.
 Lagier, Camille 215.
 Lahamu, Laħmu 54.
 Lakṣeśvara 159.
 lām-alif 62.

- Lamassu 91.
 Lamgagötter 89.
 Lämijät 388.
 Landsberger, Benno 415. 417. °491.
 Landwirtschaft der Alten Ägypter 222.
 Langdon, Stephen 307. 316. 511.
 Lange 218.
 Lauchert 442.
 Lavanotsa 161. 163.
 Layard, A. H. 434.
 lé (?) 347.
 Leben: rechtes L. (indol.) 485. 487.
 Lebenselixier (indol.) 20.
 Leber (mantisch) 52.
 Legenden (indische) 321.
 Legrain 212. 215.
 Lehmann(-Haupt), C. F. 216. 306.
 Leib u. Seele einheitlich? (indol.) 457.
 Leiden: Ewigkeit oder Nichtigkeit des L.s? 457; L. oder Scligkeit eines fortexistierenden Selbstes? 457; Lehre vom L. Buddha's eigentliche Lehre 460 f.; die hehren Wahrheiten vom L. s. Wahrheiten; kein Selbst im L. 466; Vergänglichkeit empfunden als L. 466; L. nicht als Folge früherer Taten gelehrt 469; vom Ursprunge des L.s 468 f.; andere Gründe des L.s 470; Aufhebung des L.s 473 ff.; durch Aufhebung des L.s Kausalitätsreihe 481 ff. (Indol.)
 Lenormant, F. 305.
 Lepsius, K. R. 305. 306. 307. 309.
 Levias 565.
 ihm (lhm) 54.
 Lidzbarski 52.
 Liebe ein äsava 479.
 Liebe, Liebende (in der arab. Literatur) 194 f.
 Lieblein, J. 215.
 lilit 434. 435.
 Liügaismus 529 ff.
 Lisan al-'arab 383 ff.
 Littmann E. 208. 392.
 Loftus, W. K. 305.
 Lokapuniya 160. 165.
 Lokayata 378.
 La Losa (Dorf in Spanien) 559.
 Loslösung (indol.) s. Erlösung.
 Losstäbe 53.
 Lugal-ùr-ra s. Dingir-lugal-ùr-ra.
 Lüge (indol.) 486.
 al-Luğg (Spanien) 560.
 -ma (bab. Konjunktion) 430.
 Macalister, R. A. Stewart 217.
- macchariyañ 478.
 Mackay 212.
 Mackenzie Collection 545.
 Mac Michael 214.
 Madavarajya 154. 161.
 Madiraksi 370.
 Māgha 369.
 Mahābhārata 532 f. 542; M. und Christentum 444 ff.
 mahāśu (akk.) 424.
 Mahāyānisten 444.
 Mahīsvāra (König der Kharoshīhi-Legende) 176.
 Maher, Eduard 213. *566.
 mahuravīra 352.
 majarum (akk.) 421.
 Maqrizi 180 f.
 Mamūken-Āra 180.
 Manākīb 'Alī abi Talib 75.
 Mandäische Texte 435.
 al-Manhal as-sāfi 180.
 Maūkha 157. 159. 164.
 Manmathavinoda 370.
 Mansür b. Abī 'Āmir 199.
 Manu 535. 542.
 Ma-nun-gal 525.
 manzazanu (ass.) „Pfandbetrag“ 517.
 mār bitī (akk.) 420.
 Marduk 91. 94. 99 ff. 432 f.
 Marestaing, P. 214.
 Marti, Karl 565.
 Martinianus u. Indien 443.
 maškanum (albab.) „Lagerplatz“ 430. 526.
 masku (bab.-ass.) „böse“ u. ä. 516.
 Maspero, G. 218. 306.
 Maspero, Jean (?) 210.
 Maße (altbabylonische) 432; 527.
 Mauren in Spanien 194.
 Māya 551. 556.
 Mban, Baàm „ein Affe“ 389.
 Meerwandeln Petri u. Indien 441.
 Meghakumāra's 353.
 Meinhof, Carl 107.
 Meißenner, Bruno °412. 417. 427. 565.
 el-Mekārem 82.
 Melken der Stuten bei den Skythen 392.
 Menandros-Milinda 176.
 Meroitische Sprache 214.
 Messias und Salomonode 17. 439.
 Metaphysische Probleme von Budha nicht erörtert 456 ff.
 Meurer 219.
 Meyer, Eduard 215.
 micchādīthi und -dīthika s. dīthi.
 Midianiter 286.
 Mielck, Reinhard 218.

- Minäer 288.
 Mizän al-amal 195.
 moha 474. 482.
 Mond, Robert 212.
 Mongott der Hebräer 283.
 Monier-Williams' Sanskrit-Wörterbuch 298.
 Montet 218.
 Montgomery, James A. *434.
 Moral im Heilwegs schema nur scheinbare (indol.) 486.
 Moret, Alexandre 212. 220.
 Morin (Benediktiner) 185.
 Moses 286.
 Möve (arabisch) 386.
 Mu'allakāt 70. 389.
 Mudrākṣasa (III., v. 7) 452. — Alter d. Mudr. betr. 363.
 Mugbal Emperors (numismatisch) 175 ff.
 Muğmal des Ibn Fāris 384.
 Muhammād 'Abdallāh al-Lāhī 71.
 Muhammad b. abi-l-Fawāris 66.
 Muhammad b. As'ad b. Ibrāhīm al-Murādi 68.
 Muhammad b. 'Umar b. al-Husain al-Hatib ar-Rāzī 302.
 Muir 533.
 Mulabbas al-fitān walalbāb wa misbah al-hudā lil-kuttāb 78.
 Müller, W. Max 215.
 Mundirā 370.
 Munzen 175—179.
 mušaddinnam (albab.) „Erbeber, Eintreiber“ 431. 509.
 Museen und Auktionen (Ägyptol.) 212 ff.
 Musik (ätig.) 218.
 Mušlalabbu 100. 103.
 mussuku (bab.-ass.) „verächtlich machen“ o. ü. 515.
 Mut'taziliten 202.
 „Mutter Gottes“ u. Indien 446.
 Mutterleib: Eingeben der Wahrnehmung in den M. (indol.) 471 f.
 Mysterien 221.
 Mythisches 287.
 Nabiqa 69.
 Nabium-mitu-litba 91, 92.
 Nabū 92.
 Nachträge: zu 204, 23 s. 451; zu 383—386 s. 567; zu 393—401 s. 558.
 nadītum, naṭītum (albab.) 506. 510.
 nākāpu (albab.) „durchbohren, deflorieren“ 506.
 Name und Gestalt (indol.) 471 ff.
 Namtaru 91.
 nāpa s. Erkennen. — Fünf n. 489.
 Nanda 370.
 Nārāyaṇa 370.
 Narendra Nath Law 362.
 Nataputta s. Nigāṇṭha.
 nāṭan (నాటన) 564.
 Naturgeschichte Ägyptens 221.
 navajvara 5.
 Naville, Edouard 217.
 an-Nawawi 75.
 nazāku (albab.) „sich ärgern“ 512.
 nazāmu (bab.-ass.) „klagen“ 515.
 Negersprachen 107 ff.
 Negrān 63. 82.
 Neid eine „Fessel“ (indol.) 478.
 nekkhamma 474.
 Nekrologisches: s. Graefe, Rösch.
 Nestle, Eberhard 565.
 neti neti in den Upaniṣad's 105. 106.
 Neuarabische Studien 567.
 Neubauer, A. 225.
 nibbuti und nibbuto 477. 480.
 Nichtwissen als Grund des Leidens 470; Aufhebung des N.s 475. 482.
 Nidānakette 470 ff.
 Niebuhr, Carsten 392.
 Nielsen, Ditlev 283.
 Nigāṇṭha Nātaputta 458.
 NIG. ŠU (sumer.) = ša kāti (bab.) 496.
 Nikiptu-Kraut 91.
 Nilquellen-Frage 216.
 Niñākakudda 91.
 Ninib 91. 92.
 Nippur 434.
 nirodhā 473.
 nir-vā „ausgehen“, „binausgehen“ 475 f.
 Nirvana-Idee und Christentum 444.
 Nīsābūri (an-N.) 300.
 nissaraṇāpi 480.
 Nītisāra 378.
 Nītīśāstra 360 ff.
 Nītīvākyāmitam 369—378.
 nīvarana die fünf n. == „Hemmnisse“ 478.
 Nīzām ad-dīn al-Hasan b. Muhammad b. Husain al-Kūmmī an-Nīsābūri 300.
 niziktu (albab.) „Ärger, Kummer“ 512.
 Noeldeke 565.
 Norden, Eduard 221.
 Nota relationis (semit.) 369 ff.
 Nubische Sprache 214.
 an-Nuğüm az-zābira fi mulük Mişr wal-Kābira 180 ff.

- nuḥhudu (albab.) „bitten?“ 492.
 Numismatik 175 ff.
 Nungal 525.
 nusk (arab.) 202.
 Nyayabhaṣyam 378.
 Oden Salomos 437.
 ogho (kāmogho, bhavogho, ditṭhōgho, avijjogho) 479. S. auch kāmogho.
 Oltramare 105.
 ḫmām (hebr.) 567.
 ‘Omar an-Nasafī 405.
 Opfer (indol.): Buddha’s Stellung zum O. 459; Wirksamkeit der O. 530.
 Oppert, J. 305. 306.
 ·pacayā 470 ff.
 Padmapura 154.
 Palästina unter ägypt. Herrschaft 217.
 Pañcatantra 378.
 Pāṇḍu 44.
 Panjab Museum 175 ff.
 paññā (Weisheit, höheres Wissen, höhere Erkenntnis) ist eins der Themen des Heilwegschemas 483.
 pañya = preisenswert 51.
 Papyrusforschung 216.
 paraloka = Hölle? 51.
 Parāvasu 18.
 Pariksit 44.
 parilāho 476.
 Parinibbāna s. Nibbāna.
 parinibbāyi „zum letzten Male sterben“ 477.
 Pārśva (Heiliger) 321.
 Partsch, Joseph 216.
 pāsiyavire raṅgo 338.
 patīcca-samuppādo 470; p.-samuppanna 465. 467. 471.
 Paṭṭa 165.
 Pentateuch in babylonischer Schrift 217.
 Persische Münzen 177.
 Persische Verse auf indischen Münzen 177 f.
 Pertsch 405 ff.
 Petrie, W. M. Flinders s. Fl. P.
 Pétron, D. K. * 192.
 Pferd in Ägypten 221.
 phala: die vier p. 478.
 phasso upādāniyo 466. 471; ph. ist mit äsavas verbunden 479.
 pherio 339.
 Philologen und Kraniche 388.
 Zeitschrift der D. M. G. Bd. 69 (1915).
- Physiologus und Indien 442.
 Pick 514.
 Pieper 215.
 piḥatum (albab.) „Entschädigung, Stellvertretung“ 497.
 Piṇakapāni 370.
 Pinēus, Siegbert °225.
 Pischel 443.
 Platonische Liebe 199.
 Plinius (Hist. nat. 37, 149) 390.
 Poebel, A. 416. 434. 499. 500.
 Pognon, H. 434.
 Politik (indol.) 377.
 Popper, William * 180.
 poṭṭaliya- 346.
 Praetorius, Franz °208.
 Prajji 155 ff.
 Prakata 154. 159.
 Prākrit-Legende des Pārśva 321.
 Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497) 558.
 Preisigke, Friedrich 221.
 Prinzen (indol.) 375.
 Procksch, Otto 217.
 Pronomen (Determinativpr. im Babylonischen) 379 ff.
 Pr̥thvihara 154 ff.
 Psalm 12, 7 (בְּזִקְנֵת betr.) 402 ff.
 Psalm 114 im Siddhārabba 566.
 punabbhavo 474.
 Purana 537 ff.
 purisādāniya 344.
 Pūrnabhadrā 293 f.
 purohita 373.
 Puṣkara 537.
 Puṣyānanāda 156.
 Purūravas und Urvaśi 31.
 Quarzit, arab. maru 390.
 ar-Raba‘ī 73.
 Rahisu 91.
 Radhakumud Mookerji 362.
 rāga-dosa-moha 474. 478; r.-kkhayā nibbuto 480.
 rājapātīkā, rājapatīkā = Spaziergang des Königs 298. 299.
 Rajapurī 163.
 Rajatarāngīnī 271.
 Rajatarangīnī (Handschrift M) 129.
 Rājavihāra 156.
 Rāma 370.
 Raṇasvāmi (Tempel) 164.
 Ranke, H. 369. 417. 422.
 Rat 372 f.
 Rawlinson, H. C. 305. 463.
 Reckendorf, H. °452.
 Rede (indol.): rechte R. 485 f.; edle und unedle Art der R. 486.

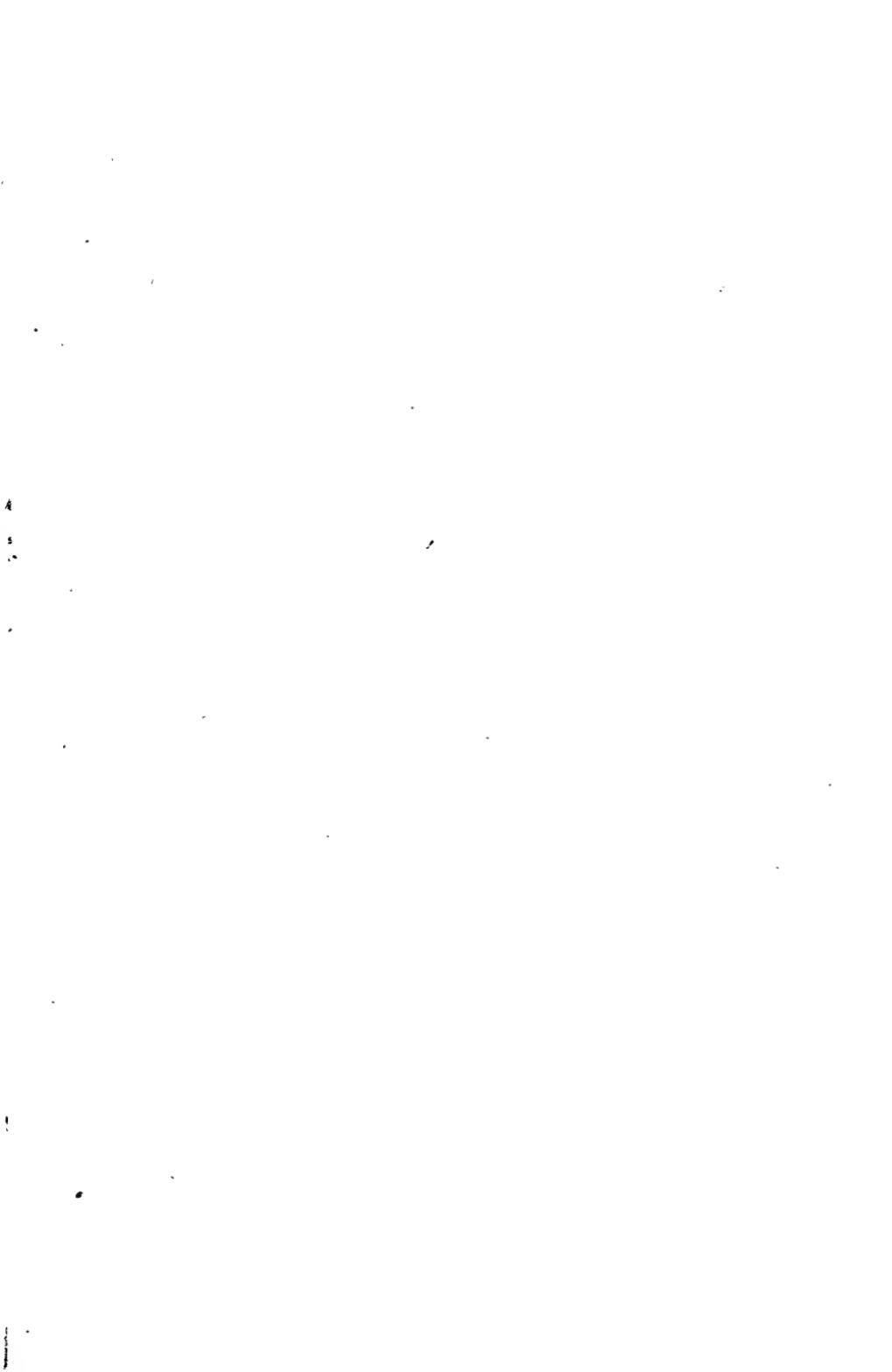
- Regungen (indol.): schlechte R. s. upakkilesa's.
 rēdū (bab.-ass.) „Gefolgsmann“ 495.
 Reichtum (indol.) 11.
 Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets 52 ff. 59 ff.
 Reiherarten 385 ff.
 Reinach, Adolphe (†) 210 f.
 Reinach, Salomon 222.
 Reinheit (rituelle; indol.) 458.
 Reisner (Expedition) 211.
 rēkām (hebr.) 567.
 Religion der alten Ägypter 219.
 Religionsgeschichte 440 ff.
 Repetition in der Serersprache 107 ff
 rēša kullu (albab.) 505.
 Rescher, Oskar 71.
 Rgveda 534.
 Rhode, I. G. 226. 531.
 ribbatu (albab.) 420. 499. 500.
 ridū (bab.-ass.) „folgen, gehen“ 494.
 rigimutum (albab.) „buntgewirkt“ 503.
 Rilhana 155.
 Ringen: das vierfache rechte R. 487.
 Risalat al-'Idh . . . fī kaifijat ta-salsul etc. 86
 Risalat tuḥfat al-murtad waḡuṣṣat al-addād 86.
 Rockhill, W. W. *390.
 Rodgers, C. J. 175.
 Roeder, Günther °210.
 Rösch, Friedrich (†) *184. 190. 210.
 rucaka- 345.
 Ruffer, M. A. 222.
 Ruhe und Anstrengung (indol.) 376.
 Rummidei (Indien) 445.
 rūpa 463.
 rūpī 463.
 Sabäer 288.
 Sabäo-Minäisch (Jahresbericht) 208.
 sābi'u, sābū (albab.) „Schankwirt“? 504.
 Sadavärṇava 370.
 sāddagda u. ä. (albab.) „ständig, ununterbrochen“ 514.
 Saddhacandra 160.
 Saǵawandī 304.
 Sag-hul-ḥa-za 91. 92.
 as-Sahā 384.
 sahaja 376.
 sahatu (albab.) „anspringen, überfallen“ 511.
 Sahīl Muslim 75.
 sakadāgāmī 478.
 Sakatala 370.
 šakānu 'akk.) 421.
- šakanu(bab.) term. techn. der Dattelkultur 523.
 šakinu (bab.) „Gartenpächter“ 523.
 sakayadiṭṭhi 463. 477.
 Sakti 552.
 Sakuni 370.
 SAL · ME (bab. Ideogr. 506.
 šalmu u baltu (akk.) 428.
 Salomo's Odēn 437.
 samādhī s. Sammlung.
 Šamālā 156. 161.
 Šamājāsa (oder Samājāsa) 159.
 Šam'āni 383.
 Šamaš 100. 413. 432. 433. 498. 527.
 Sambon, Arthur 213.
 sañdhā = Grenze 51.
 sañkappe, sañmā-, s. Wolleu.
 sañkhāra 463 f. 468; Aufhören der s. 481; āyu-s. s. besonders.
 samkhataṁ 467; Aufhebung des s. 481.
 Sāṅkhyā 378.
 Sammlung (samādhī) ist eins der Themata der Heilswegsschemas 483; die rechte S. 486. 488.
 Sams-addin b. Kajimal-Gauzija 196.
 Šamsāra s. Seelenwanderung.
 samyojana 477 f.
 San'a 63.
 Šanfarā *388.
 Sāṅkhyā 537. 543 ff. 552 ff. 556.
 saññā 463. 465.
 santag (sum.), santakki (ass.) 514.
 sāntakūta 452.
 sarīva-(Blüten?) 338.
 Sāriputtas Geschichtlichkeit unsicher 455.
 Šarḥ śīrat abī 'l-Kāsim 75.
 Sarpanitum 101. 102.
 sarratu, sartu (bab.-ass.) „Falschheit, Lüge“ 509.
 Šarū-Priester 100. 103.
 Šasānka, König von Gauḍa (numismatisch) 178 ff.
 šasū (albab.) „einfordern“ 509.
 savvojjo 340.
 Sayce 54.
 Schäfer 215.
 Schäfers, Joseph °437.
 Schering, Arnold 218.
 Schlagnetz (im Alten Ägypten) 218.
 Schlange (indol.): S. als böses Ömen 1; Schatz hütende S. 9; S.n tragen Juwelen im Kopfe 18.
 schlechte Regungen s. upakkilesa's.
 Schleifer, J. °184.
 Schmidt, Carl 185.
 Schmidt, Richard °1 ff. 529.

- Schöpfung der Menschen (habyl.) 89.
 Schorr, M. *415. 449. 516.
 Schrader, E. 306.
 Schreiber, Theodor 221.
 Schrift 52.
 Schriftgötter aus dem Wasser 53.
 Schröter, R. 225.
 Schubart 216.
 Schuldbewußtsein (indol.) 375.
 Schultheß 294.
 „Schwan“ im Arabischen 384f.
 Schwarz, Paul °300. *383.
 Schweinfurth 222.
 sechs Sektenstifter: Lehren der s. S. 458.
 Sédu 91.
 Seele (indol.): S. und Leih einheitlich? 457; Vernichtung der S. nach dem Tode? 457; Seligkeit eiuer seienden S. im irdischen Dasein? 457; S. ist keine Empfängnis der Vergeltung 458.
 Seelenwanderung (Saṃsāra) als Leiden (indol.) 463.
 se'érū (akk.) 422.
 sē har-ra (sum.) 418.
 Sein ist ein Unding s. Ich (indol.) sekha 489.
 Sektenstifter s. sechs.
 Sektierer des Isläm 81.
 šéku (albab.) „messen“ 527.
 Selbst: Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung des S.? 457; Fortexistenz des S. und in welchem Zustande? 457; die upādānakkhandha's kein S. 465; kein S. vorhanden 465f.; kein S. im Leiden 466; Annahmen eines S. 466f.; S. nicht Produkt des Kamma 466; Gefühl ist nicht das S. 465f.
 Selbstzucht: Lehre vom vierfachen Gehege der S. (indol.) 458.
 Seldschukenherrscher 182.
 Seligkeit der Leiden eines fortexistierenden Selbstes? 457; S. (Nihāna) schon im irdischen Dasein? 457. (Indol.)
 Semitisch: Alphabet 52ff. 59ff.; S.e Grammatik 369. 379. 452; S.s Pro-nomen 562.
 Sendschreiben der Bāṭiniten 86.
 Senegamhien (Sprachen) 107ff.
 Seniya Bimbisāra 478.
 Senkereh-Tafel 305.
 Sethe, Kurt 215.
 sevāla = Blyxa octandra 51.
 Seybold, C. F. °405. °559.
 Shama Sastri 361.
 Shaw-Caldecott, W. 306.
 Šihi, Sibitte 524.
 Šibirtu (hah.-ass.) „Stück, Block“ 521.
 Sichbesinnen (indol.): die vier Übungen des ernsten S. 483f.; rechtes S. 486ff.
 Sicheinlassen (indol.) auf die Erscheinungswelt. Formen des S.s und Beziehen der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen, Adoptieren der Erscheinungswelt und des Ich, des Selbstes 461. 463ff. 466.
 Sichel im Sumerischen 523.
 v. Sieglin-Expedition 212.
 sihlū (ass.) 95.
 sihtu (akk.) 431.
 sila (Nom. silāñ, = sittl. Zucht, s. dieses) 483.
 silabbalaparāmāśo 477.
 sim' (arab., ein Vierfüßler) 389.
 Simeon im Tempel und Indien 441.
 Simba 163.
 simmir (Heuglin's) 389.
 simri (kelb s.) 389.
 Sin 94. 100.
 Sinai 285.
 Sinnengebiete (indol.) 472.
 Sinnewahrnehmungen (indol.): an-genehme S. 473f.
 ſiprūtu (ass.) „Sendepfand“ 522.
 ſi'pu (albab.) „Schrifttafel“ 527.
 ſirū (bab.-ass.) „Wand“ o. ä. 510.
 ſirū (babylonisch) 56.
 Sittliche Zucht: Buddha's Stellung zur s. Z. 457. 458. 477f.; Über-schätzung der s. Z. 477; s. Z. ist eins der Themata des Heilsweg-schemas 483.
 sitū (albab.) „Ahgang, Ausgabe“ 506.
 Siva und die eifersüchtigen Asketen 45.
 Sīvaismus 529ff.
 Skarabäen 215.
 Skythen (wie sie melken) 392.
 Smith, Elliot 222.
 Smith, Geo. 305.
 Smith, V. A. 179. 444.
 Snouck Hurgronje 203.
 Sohernheim, Max °180.
 sohōrajim 566.
 Söhne (indol.) 377.
 Somadeva 378. 529.
 Somadevasūri 369. 377f.
 Sonnerat 529f.
 sotapanno 478.
 Spanien: Mauren in Sp. 200 ö.; Ortsnamen in Sp. etymologisiert 559.

- Speise (ähära; indol.) als bildlicher Ausdruck 471.
 Speisekarten (ägypt.) 218.
 Speyer 289. 363. 443.
 Spiegelberg, Wilhelm 215f. 221.
 Spielleidenschaft (indol.) 374.
 Spione (indol.) 374.
 Stammbaum (indol.): Bedeutungslosigkeit von Kaste und St. 459. 464.
 Status constructus 452.
 Stein, Aurel 271.
 Steinnamen (arab.) 389 f.
 Sterben (Tod; indol.) 461 f. 471. 473.
 Sternnamen 388.
 Strack 565.
 Strafen (indol.) 372.
 Straßmaier 417. 425.
 Stratzi, C. H. 219.
 Streben: rechtes S. 486 f. 487. 488.
 Stumme, Hans °208. *208. 386. °567.
 Sudarsana 542.
 as-Suhaili 75.
 Sujji 158. 159. 160. 162. 164. 166.
 Sujjika (= Sujji) 155.
 Sujimatha 161.
 Sukanya 44.
 šukunū (bab.-ass.) 421. 523.
 Sulakṣaṇa 157. 160. 161.
 as-sulūk 180 f.
 Sumerische Tafeln 446.
 šumūtu-šumuntu 565.
 Sūrapura 155. 160.
 šušbinā (syr.) und šebin (vulg.-ar.) 208.
 Sussala 155—159. 165.
 sutta und vinaya s. dhamma.
 šūzuzu (bab.-ass.): „als Pfand nehmen“ oder „geben“ 517.
 Sveta 542.
 Syāma 155.
 Syriacismen in der arab. Homilie des Cyrillus 365.
 Syrien (Geschichte) 182.
 Syrisch: s.e Scholien des Barhebraeus zu Exodus 225; s.e Verba mit l als 3. Radikal 563.
 at Ta'ālibī 72.
 Tačik, Tačik (Taġik, Taġik, Tazi) s. Ta-shī.
 tadnintu (altbab.) „Entschädigung?“ 420.
 Tağrı-berdi (Erklärung des Namens) 180.
 Tahaddut bin-ni'am (od. bil-minan) 199.
 Taht-e-Rum (= Bagdad) 391.
 Taiji' 391.
 taķabū (ass.) „sich sträuben“ 95.
 Ta'lik "alā-ttağrīd 66.
 Tallqvist 371.
 Talmud zu בְּנֵי 402 ff.
 tamkaru (altbab.) „Finanzer“ 499.
 tanha 469. 474.
 Tantrākhyāyika 113. 289.
 tantrayuki 378.
 Ta-shī (od. Tai-shik) des Chan Ju-Kua 391.
 Tathagata fortexistierend? 457. 476.
 Ta-ts'in 391.
 Tauk al-ḥamāma 192 ff.
 Taxus baccata (ägypt. 's) 222.
 Tazjīn al-aswāk hi-tafṣīl ašwāk al-‘usṣāk 196.
 Terrakotten (äg.) 213 ff.
 Theben (Privatgräber im ägypt. Th.) 212.
 Thomas (Apostel) und Indien 444.
 Thureau-Dangin, F. 306. 314.
 thūtkrtā = vor dem man ausspuckt 51.
 Thutmosis III 217.
 τιάρα 443.
 Tierkultus (ägypt.) 220.
 Tigrē-Volkskunde: Kuhmelken betr. 392.
 tīkā zu Uttarādhyayana XXIII 321.
 Tikka 158—160 164—166.
 Tilakasimha 155.
 Tirthakara's 321.
 Tod s. Sterben.
 Tomkins 54.
 Tontafeln (äg.) 213 ff.
 Toreczyner 500.
 Tracht der Ägypter 218.
 Trillaka 159.
 Trillasena 164.
 Tripolitanisches Arabisch 386.
 Triśāku 44.
 Tristram, Fauna and Flora of Palestine 356.
 trivarga 370.
 Trompetenblasen bei Todesfällen 161.
 Troyer 271.
 Tunisisches Arabisch 386.
 Türkisch 208.
 Übermenschliche Existenzen sind auch Leiden (indol.) 462 f.
 „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche (indol.) s. äsava.
 ubhatobhāgavimutto 480.
 ucchinabhavanettiko 474.

- ud̄isina 376.
 Udaya 159 ff.
 Uddyotakara 378.
 Udgallu 91.
 ub̄inu (albab.) „Dattel“ 511.
 Uhultu 94. 95.
 ul awāzu (akk.) 419.
 Ulinnu 94. 100.
 ullitiš (bab.-ass.) „in längst vergangener Zeit“ 527.
 umāšu (albab.) „Spange“ 500 f.
 Unendlichkeit der Welt und des Selbstes? (indol.) 457.
 Ungnad, Arthur °379. 416—431.
 446. °446. 491. 565.
 upādāna („Annehmen, Adoptieren“; indol.) 463. 466 ff.; vier u.'s 467; u.-kkhandha's 461 ff. 466 f.
 upadhi 474 f.
 upakkilesa's 459. 478.
 Upaniṣads 104 ff.
 ur-idimmu (ass.) „Wolf?“ 103. 414.
 īru (akk.) 422.
 Uruk 94.
 urum (albab.) „Dach“ 510.
 Urzeit Ägyptens 216.
 Usānas 377.
 Usener, Das Weihnachtsfest 446.
 Utsāna(?) 159.
 Uttarādhyayana XXIII. 321 ff.
- vā „gehen“ (indol.) 475.
 Vāhala (Dorf) 154.
 Vaitarāṇī 160.
 Valmīkipura 159.
 Vararuci 370.
 Varāhamihira 369.
 vārttā 371.
 Vasantamati 370.
 Vātsyāyana 378.
 vattaga- 346.
 Veda 378.
 vedanā 463; v. nicht das Selbst 465 ff.
 Verblendung s. moha.
 Verfahrungsarten (indol.) 377.
 Vergänglichkeit Grund des Leidens (indol.) 463 ff.
 Vergehen: Durst nach V. (indol.) 469.
 Vergeltung des Guten und Bösen? (indol.) 458.
 Verhalten (indol.): die zehn Wege des guten u. die z. W. d. bösen V.'s 486; rechtes V. in Werken, Worten, Gedanken 487; freundliches V. 487; unrechtes V. 487.
 Verkehrtheiten (indol.): die acht (bez. zehn) V. 489 f.
- Verletzung s. vihesū.
 Verleumdung (indol.) 486.
 Vernichtung der Seele nach dem Tode? (indol.) 457.
 Verrat (indol.) 372 f.
 Versenkungsstufen (indol.) 488.
 Verstand der sechste Sinn (indol.) 473.
 Versuchung Buddha's durch Māra und Christentum 441.
 Versuchung Jesu und Indien 441.
 Verwandtschaftswörter (semitist.) 561.
 vicikicchā 477.
 Vidyābhūṣana 378.
 Vidyoddeśa 378.
 vihessā (Wesenverletzung; indol.): durch v. veranlaßte āsava s. āsava.
 Vijaya 162.
 Vijayakṣetra 157—159.
 Vijigīsu 376.
 vimokha 480.
 vimuccati eins der Themata des Heilswegschemas 483.
 vimutti und vimutto 477 ff.; sam-mā-v. 489.
 vinaya s. dhamma.
 viññāna 463. 468.
 Viśākhadatta, Verfasser des Mu-drārākṣasa 363.
 Viṣayakapura 158.
 Viṣṇu 529 ff. 551.
 Vitastā 154.
 Vitastātra 160.
 Voelter, Daniel 220.
 Vokallänge im Akkadischen 416.
 Vollendung und Vollendet (indol.) 478 f. 489.
 Voraussetzungen (indol.): nur unter solchen V. erscheinend 465.
 vor Jähwe 400.
 Vorstellung (indol.) 463. 468. 470;
 V. vergänglich 464 f. S. auch samkhāra.
 Vṛkodari 370.
 vyāpādo 477; durch v. veranlaßte āsava's s. āsava.
- Wahn zu sein (indol.) 467.
 Wahrheiten: die vier hehren W. vom Leiden 461 ff.; vom (Wesen des) L.s 461 ff.; vom Ursprunge des L.s 468 f.; von der Aufhebung des L.s 473 ff.; vom Wege, der zur Aufhebung des L.s führt 485 ff.
 Wahrnehmung (indol.) 463. 465. 468. 470. 471 f.
 Wainwright 217.

- Waldeinsiedlerleben: Buddha's Stellung zum W. 459.
 Walküre 32.
 Walters, H. B. 216.
 Walther, A. °415. °434. 525.
 Wandel (indol.): heiliger W. 486.
 Wasservögel: arab. Namen von W.n 385 ff.
 Weber, Wilhelm 213.
 Weg (indol.): die vierte hehre Wahrheit vom W., der zur Aufhebung des Leidens führt 482. 485 ff.; W.e zur Erlösung 482 ff.; der hehre achtteilige W. 483 ff.; der zehn-teilige W. 489; der wahre W. zu Brahmā 484; W. zum Nibbāna 486; die zehn W.e des guten Verhaltens und die zehn des bösen 486.
 Weibliche Nachstellungen (ind.) 375.
 Weigall 216.
 Weill 215.
 Wein, jajin, *oīvos* etc. 564 f.
 Weingarten, Lasser 225.
 Weisheit s. paññā.
 Weißbach, F. H. °305.
 Wellhausen *385; W. zu I Samuel 19, 22 396.
 Welt (indol.): Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung der W. 457.
 Weltuntergang (indol.) 531. 547. 553.
 Werden (indol.) 467. 471; Durst nach W. 469; ein asava w. 479.
 Werke, Worte, Gedanken (indol.) s. Verhalten. — W., W., G. predigend s. kammavādi.
 Werkgerechtigkeit (indol.) 540. 550.
 Wesenverletzung s. vihesā.
 Westermann, Diederich 214.
 Whitehead, R. B. #175 ff.
 Wilkinson, Sir J. Gardiner 387.
 Wilson 545.
 Windisch, Buddhas Geburt 442.
 Windisch-Festschrift 208.
 Winternitz u. Tantrākhyayika 296.
 Wissen: höheres W. s. paññā.
 Wissen(sdunkel) (indol.) 17. 19.
 Wissenschaften (indol.) 371. 378.
 Wolff, Philipp 294.
 Wollen (indol.): rechtes W. (sammañākappo) 44 f.; falsches W. 486.
 Worrell, W. H. 209.
 Worte, Werke, Gedanken (indol.) s. Verhalten.
 Wrzeszinski, Walter 219.
 Wright 225.
 Wunder: Buddhas Stellung zum W. 459; W. der Lehre 459.
 Wünsche (indol.): böse W. nicht hegend 486.
 Yajurveda 536. 555.
 Yaśodhara 309.
 Yaśodhararamahārājacakritam 369 f.
 Yavakrita 18.
 Ylvisaker 514.
 Yoga 378. 556.
 Yudhiṣṭhīra's Rößopfer 42.
 Zaiditen 85.
 Zamalšari (az-Z.) 302.
 zarū (albabl.) „worfeln“ 527.
 Zeit und Zeitunterschied ist falscher Wahn (indol.) 467.
 Zermalmung: die zehn Fälle der Z. (indol.) 490.
 Zetterstäen, K. V. 214.
 ZI. GA (sumer.) „Abgang, Ausgabe“ 506.
 zikrēti (babyl.-ass.) „kastrierte Weiber?“ 521.
 Zimmern, H. 306. 506. 527.
 Zitarruda 101. 103.
 Zivil- und Prozeßrecht (albabyl.) 415.
 Zoologischer Garten in Kairo 389.
 Zucht s. sittliche Z.
 Zuflucht (indol.): sich selbst Z. sein 487.
 Zweifel (indol.) 477.



N.
5

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.